# Hochland

JOS. KÖSEL'SCHE BUCHHANDLUNG
· KEMPTEN · · MÜNCHEN ·

H·B·G·

*Presented to the*

LIBRARY *of the*

UNIVERSITY OF TORONTO

*by*

ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY

# Hochland

Monatsschrift für alle Gebiete des Wissens, der Literatur und Kunst

Herausgegeben von

Karl Muth.

Fünfter Jahrgang · Band I.

(Oktober 1907 • März 1908.)

Kempten und München.
Druck und Verlag der Jos. Kösel'schen Buchhandlung.

LIBRARY
FEB 15 1994
UNIVERSITY OF TORONTO

AP
30
H67
Jg. 5
Heft 1

# Inhaltsverzeichnis des I. Bandes V. Jahrgang.*

## I. Romane, Novellen und Gedichte.


| | Seite |
|---|---|
| Becquer, G. A.: Meister Perez, der Organist | 257 |
| Hensler, A.: Verlorene Söhne | 513 |
| Jörgensen, Johannes: U. L. Frau von Dänemark | 59, 160, 293, 423, 546, 660 |
| Saitschick, Robert: Die Feuerprobe | 385 |
| Wieman, Bernard: Am Wege des Lebens | 1 |

* * *

| | |
|---|---|
| Bernhart, Joseph: Helle Nächte | 444 |
| Dreves, Guido Maria: Sing, süße Mutter! (Altenglisches Weihnachtslied) | 343 |
| Flaskamp, Christoph: Mutter Erde | 545 |
| Handel-Mazzetti, E. v.: Bethlehem | 322 |
| Herbert, M.: Die Stillen | 526 |
| Lienhard, Friedrich: Der heilige Schmerz | 737 |
| Steinwarz, Sophie: Mondnacht | 108 |
| Thrasolt, Ernst: Ich bin | 65 |


## II. Religion, Geschichte, Philosophie, Bildungs- und Erziehungswesen.


| | |
|---|---|
| Spahn, Univ.-Prof. Dr. Martin: Windthorst | 31 |
| Dr. Ettlinger, Max: Sind die spiritistischen Erscheinungen natürlich erklärbar? | 47 |
| Carlsen, Fredrik: Sören Kierkegaard | 66 |
| Dr. Widmann, Gymnasialdirektor, S. P.: Friedrich Wilhelm IV., Camphausen und Bismarck | 97 |
| Dr. Wenck, Univ.-Prof., Karl: Die heil. Elisabeth und Papst Gregor IX. | 129 |
| Brief von Papst Gregor IX. an die hl. Elisabeth von Thüringen. (Faksimile, Transskription und Übersetzung) | 144 |
| Hasse, Else: Kunst, Schönheit und Seelenleben | 148, 323 |


---

* Die mit Sternchen bezeichneten Beiträge stehen unter den kleinen Rubriken ‚Hochland-Echo', ‚Rundschau' und ‚Neues vom Büchermarkt'.

Seite
Dr. Spahn, Univ.-Prof., Martin: ‚Antipolitik' . . . . . 193
Dr. Barth, F. X.: Probleme des Kirchenrechts . . . . . 278
Dr. Schönbach, Hofrat Univ.-Prof., A. E.: Etwas über deutsche Mythologie . . . . . 336
Lux, Jos. Aug.: Was die Großmutter lehrt (Ein Stück volkstümlicher Pädagogik) . . . . . 340
Dr. Spahn, Univ.-Prof., Martin: Baden und sein Großherzog Friedrich . . . . . 390
Dr. Staub, C.: Tolstois Weltanschauung . . . . . 405
Dr. Kiefl, Univ.-Prof., Fr. X.: Die Enzyklika „Pascendi" im Lichte der modern-philosophischen Entwicklung . . . 445
Landmann, Generalleutnant a. D. Karl Ritter von: Die heutige Friedensbewegung . . . . . 465
Bernhart, Joseph: Bernhards Kampf mit Abälard . . . 527
Löwe, Heinrich: Konstantin Petrowitsch Pobedonoszew (Ein russischer Typus) . . . . . 571
Dr. Dürrwaechter, Lyzealprofessor, Anton: Von der Schulbühne in alter und neuer Zeit . . . . . 581
Bernhart, Joseph: Alban Stolz. Zur Würdigung des religiösen Schriftstellers . . . . . 697
Dr. Cardauns, Hermann: Zur Erinnerung an August Reichensperger 733
Mumbauer, Johannes: Neuere Literatur über Jesus Christus . 738
* E.: Vom Naturalismus zu geistiger Lebensansicht. : . . 106
* M.: Der Würzburger Katholikentag . . . . . 109
* **: Kann der Papst auf den Kirchenstaat rechtlichen Verzicht leisten? 110
* Bernhart, Joseph: Ein neues Buch über die Reformation . . 112
* E.: Fortschrittszuversicht und Hemmungssorge . . . . 220
* **: Die Moral der Straße und die Schule . . . . . 224
* Dr. Ettlinger, Max: Das neue Aufblühen der Naturphilosophie . 226
* ag.: Kirchliche Aufklärung . . . . . 233
* **: Kirche und Wissenschaft . . . . . 357
* E.: Vom männlichen Geiste und deutscher Zukunft . . . 489
* Dr. Ettlinger, Max: Sully Prudhomme und Pascal . . 494
* Wl.: Hermann Schell . . . . . 497
* E.: Religion und Sittlichkeit . . . . . 611
* J. G.: Nationale Gegensätze in Deutschland . . . . 615
* Marx, Joseph: Die Eigenart des russischen Christentums . . 618
* Telsing, F. X.: Jeanne d'Arc . . . . . 624
* Wiesinger, Ober-Reg. R., C.: Über die Abstammung der Altbayern 625
* Dr. Ettlinger, Max: Der hundertjährige Geburtstag von David Friedrich Strauß . . . . . 748
* Dr. Ettlinger, Max: Camille Flammarion als Spiritist . . 749

## III. Literatur, Theater, Kunst und Musik.

Muth, Karl: Matthäus Schiestl . . . . . 88
Chiarina: Erinnerungen an Joachim . . . . . 95

Seite
Strauß-Torney, Lulu v.: Jettchen Gebert . . . . . 101
Dr. Schmitz, Eugen: Beethovens Briefe und Aufzeichnungen in neuer Gesamtausgabe . . . . . 103
Hasse, Else: Kunst, Schönheit und Seelenleben . . . 148, 323
Dr. Seppelt, F. X.: Die heilige Elisabeth in Kunst und Dichtung 175
Dr. Reinhard, Ewald: Eichendorffs religiöser Entwicklungsgang . 187
Dr. Schmitz, Eugen: Die hl. Elisabeth in Richard Wagners Tannhäuser . 199
Dr. Hengesbach, Prof. Jos.: P. Baumgartners S. J. Geschichte der französischen Literatur . . . . . 211
Dr. Holland, Prof., Hyazinth: Joseph Freiherr von Eichendorff, Erinnerungen und Briefe . . . . . 271
Dr. Volbach, Univ.-Musikdirektor Prof., Fritz: Edward Elgar . . 316
Muth, Karl: Von moderner Balladenkunst . . . . . 344
Dr. Staub, C.: Tolstois Weltanschauung . . . . . 405
Weiß, Konrad: Edmund Steppes. . . . . 480
Muth, Karl: Ein Jahrbuch für ästhetische Kultur . . . . . 484
Dr. Dürrwaechter, Lyzeal-Prof., Anton: Von der Schulbühne in alter und neuer Zeit . . . . . 581
Muth, Karl: Vom Gral und den Gralbündlern . . . . . 602
Hauser, Otto: Dantes ‚Vita nuova‘ . . . . . 641
Dr. Volbach, Univ.-Musikdirektor Prof., Fritz: Ein Fazit. Bekenntnisse 654
Bernhart, Joseph: Alban Stolz. Zur Würdigung des religiösen Schriftstellers . . . . . 697
Weiß, Konrad: Künstlerische Landschaftsphotographie . . . 723

* Literatur und Theater.

* Muth, Jos.: Das deutsche Volkslied . . . . . 116
* Kiesgen, Laurenz: Ludwig Finkh . . . . . 118
* **: ‚Ein literarisches Ghetto für die Katholiken?‘ . . . . 119
* Dr. Counson, Univ.-Prof., A.: Sully Prudhomme . . . 236
* Muth, J.: Neues von Eichendorff . . . . . 238
* Klein, Rudolf: Berliner Theater . . . . 239, 502, 755
* M.: Münchener Theater . . . . . 244
* Dr. Ettlinger, Max: Legenden des Gustavo Adolfo Becquer . 361
* —h.: Karl Spitteler . . . . . 362
* th.: Dekadenzkrisis?. . . . . 491
* M. E.: ‚Aus Kinderzeiten‘ . . . . . 499
* Behr, M.: Gustav af Geijerstam . . . . . 500
* Goethe, J. W.: Wann und wo entsteht ein klassischer Nationalautor? 627
* M. E.: Von einsamen Menschen . . . . . 629
* Hellin, Marguerite: Neues von Lamartine. . . . . 630
* M. E.: Dichterbriefe , . . . . . 751
* Jörgensen, Johannes: Holger Drachmann . . . . 753

* Kunst.

* Weiß, Konrad: Kunstbabel . . . . . 120
* „ „ : Karl Haider . . . . . 122

Seite

* A. H.: Kunst auf dem Lande . . . . . 123
* A. H.: Keramische Kunst in der Kirche . . . . . 125
* Dr. Halm, Ph. M.: Friedhofkunst . . . . . 247
* M.: Neues über Michelangelo . . . . . 363
* K. W.: Künstlersteinzeichnungen als Wandschmuck . . . . 364
* Dr. Sauter, C.: Ars sacra . . . . . 507
* Klein, Rudolf: Fritz Böhle . . . . . 632
* -h.: Moderne Kunst in Kirchen . . . . . 743
* Weiß, Konrad: Winterausstellung der Münchener Sezession . . 758
* W.: Kunstphotographische Literatur . . . . . 760

* Musik.

* Dr. Schmitz, Eugen: Zum Gedächtnis von Edward Grieg . . 125
* Dr. Cardauns, H.: Eichendorff und die deutschen Komponisten . 249
* Dr. Schmitz, Eugen: Ignaz Brüll † . . . . . 252
" " " : Ein neues Violinkonzert von Mozart . . 366
" " " : Neue Musikerbriefe . . . . . 508
* Dr. Volbach, Univ.-Musikdirektor Prof. Fritz: Max Bruch . . 635
" " " " " " : Neue Opern . 636
* Dr. Schmitz, Eugen: Zum Vortrag Bachscher Klaviermusik . . 761
* Dr. Volbach, Univ.-Musikdirektor Prof. Fritz: Reinhard Keiser . 765
* Dr. Schmitz, Eugen: Aus der Opernwelt . . . . 767

## IV. Biographisches.

* Bruch, Max. Von Univ.-Musildir. Prof. Dr. Fritz Volbach . 635
* Brüll, Ignaz. Von Dr. Eugen Schmitz . . . . . 252
* Drachmann, Holger. Von Johannes Jörgensen . . . 753
Eichendorff (sein religiöser Entwidlungsgang). Von Dr. E. Reinhard 187
" , Joseph, Frhr. v. Erinnerungen und Briefe. Von Prof. Dr. Hyazinth Holland . . . . . 271
Elgar, Edward. Von Univ.-Musildirektor Prof. Dr. Fritz Volbach 316
Elisabeth, die hl. — und Papst Gregor IX. Von Univ.-Prof. Dr. Karl Wenck . . . . . 129
* Grieg, Edward. (Zum Gedächtnis.) Von Dr. Eugen Schmitz . 125
Joachim (Erinnerungen an). Von Chiarina . . . . 95
Kierkegaard, Sören. Von Fredrik Carlsen . . . . 66
Pobedonoszew, Konstantin Petrowitsch (Ein russischer Typus). Von Heinrich Löwe . . . . . 571
* Prudhomme, Sully. Von Univ.-Prof. Dr. A. Counson . . 236
Reichensperger. Zur Erinnerung an August —. Von Dr. Hermann Cardauns . . . . . 733
Schiestl, M. Von Karl Muth . . . . . 88
* Schneider, Friedrich. Von ** . . . . . 365
Stolz, Alban. Zur Würdigung des religiösen Schriftstellers. Von Joseph Bernhart . . . . . 697
Tolstoi (seine Weltanschauung). Von Dr. C. Staub . . . 405
Windthorst. Von Univ.-Prof. Dr. Martin Spahn . . . 31

Seite

## V. Naturwissenschaft, Medizin, Länder- und Völkerkunde.

Dr. Sticker, Univ.-Prof., Gg.: Goethes Metamorphose der Pflanzen 91
Dr. Schmidt, Jos.: Neu-Mecklenburg und seine Kultur . . 203
Dessauer, Direktor, Ingenieur, Fr.: Heilendes Licht . . . 475
Dr. Ettlinger, Max: Künstliche Zellen? . . . . . 593
Bildertafel zu dem Artikel „Künstliche Zellen" . . . . . 593
Weiß, Konrad: Schwäbische Kunde . . . . . 597
Dr. Baumhauer, Univ.-Prof., Heinrich: Die Chemie der Zukunft . 710
* Dr. Gockel, Univ.-Prof., A.: Die Erhaltung der Sonnenwärme 116
* P. Gander, M., O. S. B.: Das Werden der Welten . . 359

## VI. Volkswirtschaft, Rechtspflege, Militärwissenschaft und Technik.

Siemens, Ingenieur Georg: Zur Entwicklung der elektrotechnischen Industrie in Deutschland . . . . . 79
Dr. Barth, F. X.: Probleme des Kirchenrechts . . . . . 278
* **: Kann der Papst auf den Kirchenstaat rechtlichen Verzicht leisten? 110
* J. M.: Sozial-charitative Unternehmungen . . . . . 115
* Siemens, Ing. Georg: Mehr volkswirtschaftliche Bildung . . 231
* —th.: Caritas oder soziale Gesetzgebung? . . . . . 353
* Dr. Bosch, Karl: Zur Reform des kirchlichen Verlöbnis- und Eheschließungsrechts . . . . . 621

## VII. Verschiedenes.

* **: Zu Eichendorffs 50. Todestag . . . . . 239
Dr. Ettlinger, Max: Herders Konversationslexikon . . . 351
* r.: Ein Appell an die Offiziersehre . . . . . 355
* **: Die Nachdruckszeitschrift . . . . . 368
Blomberg, Hermann von: Von der Bildsamkeit des Gemütes . . 696
* E.: Tierquälerei und Tierschutz . . . . . 745

## VIII. Neues vom Büchermarkt.

127, 253, 369, 638, 769

## IX. Unsere Kunstbeilagen.

128, 256, 384, 512, 640, 772

## X. Unsere Musikbeilagen.

256, 384, 772

## XI. Offene Briefe.

384, 512, 640

Seite

## XII. Kunstbeilagen.


Angelico, Fra: Christus als Pilger . . . . . 304
Böhle, Fritz: Grabende Bauern . . . . . 528
„ „ : St. Martin . . . . . 544
„ „ : Flußlandschaft . . . . . 560
Dürer, A.: Hieronymus in der Klause . . . . . 513
Elisabeth, die hl. — von Thüringen. (Statue in der Elisabethkirche zu Marburg) . . . . . 160
Ghirlandajo: Anbetung der Hirten . . . . . 336
Goes, Hugo van der: Anbetung der Hirten . . . . . 352
Haider, Karl: Feldblumen . . . . . 1
„ „ : Charon . . . . . 16
„ „ : Blühende Wiese . . . . . 32
Holbein d. Ält., Hans: St. Elisabeth von Thüringen . . 129
Honthorst, Gerard van: Engelsfreude . . . . . 257
Schiestl, Matthäus: Erwin von Steinbach . . . . . 48
„ „ : Das Almosen der Armen . . . . . 64
„ „ : Romanischer Steinmetz . . . . . 80
Schwind, Moritz von: Durstige tränken (Aus: Die sieben Werke der Barmherzigkeit) . . . . . 176
„ „ „ : Vermählung der hl. Elisabeth mit Landgraf Ludwig von Thüringen . . . . . 192
„ „ „ : Das Rosenwunder . . . . . 208
„ „ „ : Ankunft der hl. Elisabeth auf der Wartburg 224
„ „ „ : Abschied vor dem Kreuzzug . . . . 224
„ „ „ : Vertreibung der hl. Elisabeth . . . . 224
„ „ „ : Rast auf der Wanderschaft . . . . 641
Steppes, Edmund: An Joseph Haydn . . . . . 416
„ „ : Morgenwölkchen . . . . . 448
Tizian: Mariä Himmelfahrt (Ausschnitt) . . . . . 288
Trübner, W.: Großherzog Friedrich von Baden . . . . 385
Photographische Kunst, acht Kunstproben . . . . . 672, 728


## XIII. Angewandte Kunst.


Kunst auf dem Lande . . . . . 112
Keramische Kunst in der Kirche . . . . . 120
Friedhofkunst . . . . . 240


## XIV. Musikbeilagen.


Liszt, Franz: Gebet der Elisabeth . . . . . 256
Elgar, Edward: Aus ‚Das Reich‘ . . . . . 384
Keiser, Reinhard: Arietta für Tenor aus ‚Circe‘ . . . . 772


## XV. Besprochene Bücher und Theateraufführungen.


Seite

* Arrhenius, Svante: Das Werden der Welten . . . . . 359

Seite

* Ars sacra mit begleitenden Worten von J. Bernhart . . . . . 507

Seite

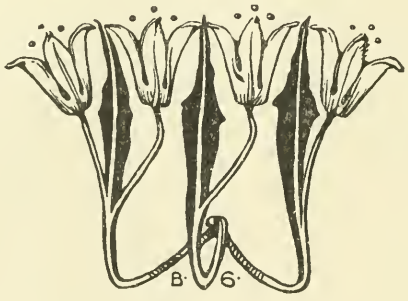
P. Baumgartner, S. J.: Geschichte der franz. Literatur . . 211
* Bayreuther Briefe . . . . 509
* Becquer, Gustavo Adolfo: Legenden . . . . . 361
Beethoven: Briefe und Aufzeichnungen . . . . . 103
* Brander, Vitus: Der naturalistische Monismus der Neuzeit 228
Brandenburg, Erich: König Friedrich Wilhelms IV. Briefwechsel mit Camphausen . . . . . 98
* Brentano, Clemens: Godwi . . 254
* Christusliteratur . . . . . 738
* Dahn, Felix: Die Germanen . . 254
* Dante: ‚Vita nuova‘ . . . . . 641
* Dippe, Alfred: Naturphilosophie 227
* Döberl, M.: Entwicklungsgeschichte Bayerns . . . . . 626
* Drews, Arthur: Die Religion als Selbstbewußtsein Gottes . . 611
* Elisabethbücher . . . . . 256
* Finkh, Ludwig: Der Rosendoktor 118
* — — Rosen . . . . . 119
* — — Biskra . . . . . 119
* Fischer, Wilhelm: Lebensmorgen 500
* Flammarion, C.: Unbekannte Naturkräfte . . . . . 750
* Fontane, Theodor: Brief an seine Familie . . . . . 751
* Geijerstam, Gustav af: Deutsche Ausgaben . . . . . 500
* Geißler, Max: Die Musikantenstadt . . . . . 639
* Gockel: Schöpfungsgeschichtliche Theorien . . . . . 360
* Goldschmidt, Hugo: Die Lehre von der vokalen Ornamentik . 771
* Goyau, G.: Jeanne d'Arc devant l'opinion allemande . . . . . 624
* Grupp, Georg: Kulturgeschichte des Mittelalters . . . . . 253
Handel-Mazzetti, E. v.: Deutsches Recht . . . . . 348
Hansen, Adolf: Goethes Metamorphose der Pflanzen . . . . . 94
* — — Häckels Welträtsel und Herders Weltanschauung . . . . . 127
Haseloff, Arthur: Die Glasgemälde der Elisabethkirche in Marburg . . . . . 147
* Hauptmann, Gerhart: Kaiser Karls Geisel . . . . . 755
* Hebbel: Judith . . . . . 504
* Hegels Phänomenologie des Geistes (Lasson) . . . — . . . . 638
* Herbert, M.: Dr. Sörrensen . . 629
* — — Vittoria Colonna . . . . . 629

Seite

* Herbert, M.: Einsamkeiten . . . 629
Herders Konversationslexikon . . 351
Herrmann, Georg: Jettchen Gebert . . . . . 101
* Hesse, Hermann: Diesseits . . . 499
* Hoffmann: Deutsches Kolonialrecht . . . . . 255
* Humes: ‚Untersuchung über den menschlichen Verstand‘ (Richter) 638
Hüsgen, Ed.: Ludwig Windthorst 31
* Ibsen: Die Kronprätendenten . 245
* Immermanns Werke (Mayne) 639
Kahl, Wilhelm: Kirchenrecht . . . 278
* Kalthoff, Albert: Das Zeitalter der Reformation . . . . . 112
* Kants Metaphysik der Sitten (Vorländer) . . . . . 638
Keller, Albrecht: Die Schwaben in der Geschichte des Volkshumors 600
* Kemmer, Ludwig: Briefe an einen jungen Offizier . . . . . 355
* Kiesl, F. X.: Hermann Schell 497
* Kirchners Wörterbuch der philosophischen Grundbegriffe (Michaelis) . . . . . 639
* Kleist: Prinz von Homburg . . 505
* König, Erich: Kardinal Giordano Orsini . . . . . 233
* Luther: Werke . . . . . 255
* Mader, Felix: Loy Hering . . . 770
* Maréchal, Chr.: Lamennais et Lamartine . . . . . 631
* Martin, Marie: Die höhere Mädchenschule . . . . . 255
* Mendelssohn-Bartholdi: Briefe . . . . . 508
* Michelangelo: Briefe . . . . 364
* — — Gedichte und Briefe . . . 364
* Mörikes Brautbriefe . . . . . 751
Mumbauer, J.: Trierisches Jahrbuch für ästhetische Kultur . . 484
* Münch, Amalie: Die Musik in Haus und Schule . . . . . 771
Münchhausen, Börries v.: Balladen . . . . . 344
* Noti, Sev., S. J.: ‚Aus Indien‘ . 640
* Pesch, Tilmann: Die großen Welträtsel . . . . . 228
* Photographische Literatur . . . . 760
* Piat, C.: Aristoteles . . . . . 769
* Presber, Rud.: Die Diva und andere. — Von Kindern und jungen Hunden. — Die sieben törichten Jungfrauen . . . . . 640
* Prudhomme, S.: La vraie religion selon Pascal . . . . . 494
* Reinke, Johannes: Häckels Monismus und seine Freunde . . 127

| | Seite |
|---|---|
| * Reifert, K.: Klavierausgabe des deutschen Kommersbuches | 254 |
| * Sägmüller, J. B.: Die kirchliche Aufklärung am Hofe des Herzogs Karl Eugen von Württemberg | 235 |
| * Saitschick, R.: Quid est veritas? | 106 |
| * Simon, Theodor: Entwicklung und Offenbarung | 231 |
| * Spahn, M.: Michelangelo und die sixtinische Kapelle | 363 |
| * Spinozas ‚kurz gefaßte Abhandlung von Gott, dem Menschen und dessen Glück' (Schaarschmidt) | 638 |
| * Spitteler, Karl: Imago | 362 |
| * — — Die Mädchenfeinde | 362 |
| * — — Konrad, der Leutnant | 362 |
| * — — Prometheus und Epimetheus | 362 |
| * Steinberger, Ludwig: Die Jesuiten und die Friedensfrage von 1635—50 | 234 |
| Steinmetz, R.: Die Philosophie des Krieges | 473 |
| Stephan, E.: Südseekunst | 208 |
| Stephan, E. und Graebner, F.: Neu-Mecklenburg | 204 |
| Steppes, Edmund: Die deutsche Malerei | 481 |
| * Stoll, H. W.: Die Sagen des klassischen Altertums | 769 |
| * Stolz, A.: Witterungen der Seele | 770 |
| * Stork, Karl; Geschichte der Musik | 128 |
| * Storm, Theodor: Briefe in die Heimat | 752 |
| Strauß-Torney, Lulu v.: Neue Balladen und Lieder | 346 |
| * Thuille L.: Harmonielehre | 772 |
| * Tschackert, P.: Modus vivendi | 770 |
| * P. Wasmann: Der Kampf um das Entwicklungsproblem in Berlin | 230 |
| * Wedekind, Frank: Frühlingserwachen | 503 |
| * — — Der Marquis von Keith | 505 |
| Wilbois, J.: L'avenir de l'Eglise russe | 618 |
| * Wörter- und Sprachbücher | 771 |
| Zuschneid: Freiburger Liederalbum | 254 |

Weitere Besprechungen siehe nach Rubriken geordnet unter: „Vom Weihnachtsbüchertisch" . . . . . 369

Mezzotinto Druckmann

Feldblumen

Fünfter Jahrgang. Oktober 1907. 1. Heft.

# Am Wege des Lebens.

Von

Bernard Wieman.

## I.

Vor der Stadt mit den drei Türmen und nicht weit von einem freundlichen Dorf brach das junge Leben zusammen.

Die Stadt ist alt; sie hat krumme Straßen mit niedrigen Häusern, in denen ernste Menschen wohnen. In die Häuser fällt selten ein Sonnenstrahl, so nahe stehen sie zusammen. Wenn einmal ein verlorener Lichtstreifen eine kleine Stube erhellt, so empfinden das die Menschen fast als eine unverdiente Gnade; sie ermahnen ihre Kinder, immer mehr der großen Wohltaten würdig zu werden, die ihnen die Barmherzigkeit erweisen will. Sie ermahnen sie, fleißig und demütig zu sein, züchtig und in Ehren zu wandeln, und sie sagen ihnen, daß wahre Größe darin besteht, wunschlos zu sein.

In der Stadt läuten viermal am Tage die Glocken der Kirchen. Sie klingen ernst und düster. Nur wenn ein froher Fremder von der sonnigen Landstraße in die Stadt einschreitet, so hört er wohl ein leises Zittern in den tiefen Tönen, das Sehnsucht bedeuten könnte, Sehnsucht nach dem klingenden Spiel einer hellen Freude.

In dem Dorf aber sind die Straßen breit. Das volle Licht liegt auf ihnen und dringt wärmend in die behaglichen Häuser.

Hinter den Gartenzäunen steigen Lerchen mit fröhlichem Trillieren von den Äckern auf. Hand in Hand gehen die Kinder und schauen ihnen nach in den Himmel hinein; sie schlagen Purzelbäume auf den grünen Hängen, verstecken sich in den Wäldern und ärgern den Kuckuck; so getreulich können sie seine Laute nachmachen, daß er immer und immer wieder getäuscht wird.

Die großen Kinder, welche über Tag unter mehrstimmigem Gesang gearbeitet haben, lustwandeln des Abends auf stillen Wegen. Wenn der Mond aufgeht, so küssen sich wohl zwei und freuen sich zusammen über die schöne Welt.

Und zwischen diesem sonnigen Dorf und der düstern Stadt liegt an einsamer Stelle das Haus.

Die Sonne spielt auf seinen roten Ziegeln, sie tanzt auf den großen Steinen der Flur und dringt in gar zu trauliche Zimmer.

* * *

Der Name der Stadt war vergessen. Die Menschen, die in den engen Straßen wohnten, sahen die Zeit in einen grauen Mantel gehüllt, in sich versunken, stille wartend. Sie hatten vergessen der warmen leuchtenden Tage und die Taten ihrer selbstherrlichen Vorfahren lagen aufgeschrieben im dunkelsten Archiv. Wer wußte es noch, wie die ausgezogen waren, um die Burgen der Grafen zu stürmen, die sie zu knechten sich erkühnten, und niemand ahnte mehr den Trotz und den Sturm der Seelen, der in einer wildbewegten Zeit durch die Gesänge tönte, die einst die Kirchentüren schier durchbrechen wollten.

Vergessen, nur vergessen; denn wie kann der Vogel seine Lieder verlieren, wie der Adler seine Kühnheit und der Mensch aus stolzem Geschlecht den weiten Flug seiner Seele!

An einem Tage aber schritt die graue Frau behutsam ein klein wenig weiter, denn sie sah in eine der engsten Gassen der Stadt, sah in eine niedrige Goldschmiedwerkstatt, darin vor seinem Arbeitstisch ein junger Goldschmied saß, der trotzig seinen blonden Kopf hintenüber warf und eine schimmernde Locke sich aus der Stirne strich. Da dachte sie an ein neues fröhliches Geschlecht; aber die jungen Augen des Goldschmiedes blickten zu tief, zu sinnend, zu treu wohl gar, und traurig knüpfte sie fester ihr graues Gewand.

Jener arbeitete weiter, langsam und behutsam, wie er es seit Jahresfrist getan hatte. Sein Lehrherr war sein Vater. Der gehörte zu den Menschen, die aus Trotz nur rückwärts sehen. Am ersten Tage hatte er zu

seinem Sohn gesprochen: ‚Ich bin dein Meister. Achte auf das, was ich dir sage und tue das, was ich dir befehle!‘

Da hatte sich alle Fröhlichkeit einer jungen Menschenseele in Fleiß gewandelt. Nur wollte sie auch ihre eignen Freuden haben.

Und gerade an dem Tage, da die graue Zeit ihn gesehen, ein wenig trotzig und vermessen, hatte er zum ersten Male die Freude ernten wollen. Da lag ein zierlicher, goldener Teller auf seinen Knien, darauf war ein schlankes Mädchen zu sehen, das einen kleinen Vogel artig liebkoste. Ganz heimlich hatte er das geschaffen, ganz in der Stille, für sich und wollte es nun seinem Meister zeigen.

Der aber schalt ihn mit harten Worten ob dieser Vermessenheit. Er schalt ihn, weil er, der noch nicht wisse, was gut und nützlich sei, schon eigene Wege gehen wolle, er schalt ihn, weil er schon vergessen habe, daß Demut und Sichbescheiden die Zierde eines Kindes seien.

Und als die Mutter dann fragend und forschend in die Werkstatt kam, mußte er Hut und Mantel nehmen und er ging an ihrer Seite bis vor die Tore der Stadt.

Vor den Toren stand ganz in der Ferne über dem Dorfe ein goldiges Abendrot. Ein Botenwagen, mit schneeweißem Linnen überspannt, fuhr über die schimmernde Landstraße dem leuchtenden Himmel entgegen.

Da drängte sich der junge Sohn in glücklichen Gedanken an seine Mutter. Er wollte mit ihr hinauswandern dem weißschimmernden Wagen nach in das lichte Land.

Aber die Mutter hielt ihn zurück. Von den Türmen schlug es die siebte Stunde. ‚Schon wird es Zeit für uns, daß der Vater nicht wartet.‘

Dann gingen sie heim.

Kleines Gewölk zog langsam über das leuchtende Rot am Horizont. Die Wiesen des Dorfes dämmerten in leichtem Schlafe. Und wie der Mond aufging, kamen die großen Kinder und lustwandelten.

* * *

Nun geschah es nicht mehr, daß der junge Goldschmied ohne die Aufsicht des Vaters an seinem Werktisch saß, und die Zeit ging dahin in strenger regelmäßiger Arbeit, ein Tag wie der andere, ohne daß in die junge Seele der Samen gelegt wurde, aus dem einmal der Baum mit den Früchten der Freude in schöner und natürlicher Geradheit aufsteigen konnte.

Aber wie kein Mensch und gewiß nicht ein Mensch in jungen Jahren ganz ohne Liebe leben mag, so ging es auch hier, und in den Augenblicken, da das Herz des Menschen ganz von selber ausgeht, um zu suchen, dachte hier das Kind an seine Mutter. Sie half ihm oft, die Werkstatt in Ord-

nung zu bringen, putzte für ihn den geräumigen Arbeitstisch des Vaters und, wie sie glauben machen wollte, ganz in Gedanken auch den ihres Kindes.

Um die Dämmerzeit saßen sie wohl zusammen; die Mutter auf einem großen Thron vor dem Schiebfenster, wo sie durch die kleinen grünen Scheiben auf die enge Straße hinaussehen konnte, Franz in dem breitsitzigen, mit schwarzem Leder überzogenen Sofa. Da wurde dieser oder jener Arbeit des Vaters gedacht und über einen fleißigen Bürger und Nachbarn geredet. Meist aber war es stille auch bei ihnen und heimliche Gedanken und Wünsche nur gingen her und hin. Unsichtbare güldene Seelenfädchen zogen herüber und hinüber, die manchmal anfingen, ganz leise in den geheimnisvollen Tönen der Liebe zu klingen. Aber in sonderlicher Scheu fürchteten die Menschen in diesem Hause, ihnen voller Freude zu lauschen.

An einem Nachmittag kam ein Sonnenstrahl gar zu munter, spielte auf dem blonden Haar der Mutter und um ihre Mundwinkel zog ein leises Lächeln, so ein Lächeln, das zuweilen in tiefstem Herzen geboren wird und von glücklichen, fernliegenden Zeiten erzählt. Da tönte ein güldenes Fädchen glockenhell und ein kleines Seelenstübchen fing an, sich behutsam zu öffnen. ‚Mutterle, ich wollte, du wärest ganz jung.‘ Da wurde das Lächeln um den Mund der blonden Frau immer glücklicher und ein wenig schelmisch gar guckte sie auf. Das stand ihr gut und der Junge hätte sie nun mit all seiner Herzenswärme gerne erobern mögen.

‚Mutterle, wir zögen zusammen in die Welt und holten uns das Glück von den goldenen Bäumen.‘ Dabei dachte er an ein schönes, buntes Märchen, das seine Mutter ihm erzählt und über das er als kleiner Bube mit ihr zusammen geträumt hatte.

Nun stand die Türe seiner jungen Seele weit auf und alle gute Mutterliebe sollte Einlaß finden und trösten und wärmen und Körner des Glückes sähen. Und sie tat es nicht.

Wie kann nur eine Mutter des Sinnens ihrer jungen Tage vergessen? Wie kann sie nur ihre Arme nicht ausbreiten, wenn sie sich selbst verjüngt umfangen kann! Aber all die schöne Lieblichkeit, die ihr so zauberlich einst gestanden und ihr den schönsten Reiz gegeben hatte, hatte sich längst in Demut verwandelt und eine Mutter fürchtete sich nun vor ihrer eigenen Güte.

Sie dachte an den Ernst des Lebens und sah in Kümmernis auf ihr Kind, weil der Zwiespalt in ihrem Herzen saß, der Zwiespalt zwischen ihrem rechten Wesen und dem, was sie geworden war in harter Gemeinschaft mit einem harten Menschen.

Dessen Willen sollte ihr Wille sein, so hatte sie versprochen und deshalb ermahnte sie nun ihr Kind, daß es seinem Vater folgen möge. Sie

sprach kalte Worte, die fielen wie Reif auf die junge knospende Menschenseele und so verirrten sich in diesem engen Bürgerhause die Menschen immer mehr in den dunklen Garten, darin das Schicksal lauernd auf sie wartete. —

Ehe die Mutter noch geendet hatte, meldete sich ein Meister aus der Nachbarschaft zu Besuch, und Franz ging hinaus auf seine Stube.

Es war eine kleine Stube, die er bewohnte und in der er seit diesem Abend häufig seine freie Zeit verbrachte. Ihre ganze Einrichtung bestand aus einem kleinen, runden blutroten Tisch, auf dem eine Bibel lag, einem sauber überzogenen Bett und zwei Stühlen. An der einen Wand sah man alte Ansichten seiner Vaterstadt, über seinem Bette hing das schon sehr nachgedunkelte Bild eines Reformators. Auf dem Fensterbrett aber stand in seltsamem Gegensatz zu ihrer Umgebung in einem hellgrünen Blumentopf eine Rose, die trotz des wenigen Lichtes volle leuchtende Blüten trug. Freilich hatte sie den schönsten Platz, den der junge Goldschmied ihr geben konnte, denn wenn man neben ihr stand und den Kopf aus dem Fenster ein wenig zur Seite wandte, so sah man an hellen Tagen ein Stückchen blauen Himmels und in hellen Nächten wohl einen funkelnden Stern.

Franz glaubte die kleinsten Blütenblätter zu kennen, so tief hatte er oft in die duftenden Kelche geschaut, und es deuchte ihm, daß durch die kleinen zarten Adern Blut rinne, wie durch die seinen.

Wenn er dann abends zu dem einsamen Stern da oben hinauf sah, so träumte er, es müsse eine geheime Sprache zwischen diesen beiden, für ihn stummen Wesen, geben. Eine große Sehnsucht überkam ihn oft, solche Sprache zu verstehen.

An einem Sommermittage — es war die Zeit, da jegliche Arbeit ruhte und unten in der Goldschmiedewerkstatt alle die kleinen Geräte kunterbunt durcheinanderlagen, als wären sie mitten im eifrigen Hämmern und Feilen vom Sommerschlaf überfallen, — hatte er lange in Sinnen am Fenster gestanden. Und da mochte es auch über ihn wie ein Sommertraum gekommen sein, ein Sommertraum, der sich leise durch die tiefe mittägliche Stille eingeschlichen hatte, um auf den zarten Rosenblättern ein wenig zu ruhen und zu erzählen. Das sprach zu ihm zu wundersam und sein Herz wurde weich, so weit, so voll von seltsamem Glück und konnte doch nicht sagen, woher und wie es zu ihm kam. Ein geheimnisvolles Drängen und Sehnen wollte ihn bedrücken mit solch glücklicher Gewalt, daß er einen Jubelruf ausstoßen mußte; war ihm doch, als stünde jemand hinter ihm, mit dem er seine Freude teilen dürfe. Als er sich aber umwandte, fiel sein Blick auf das Bild des Reformators. Wie zürnend traf ihn das finstere Auge, daß er eine Weile stehen blieb und seinen Blick nicht wenden konnte.

Und dann glaubte er zu fühlen, wie die Züge auf dem Bilde sich belebten und der strenge Mund zu sprechen anhub. Bleich und in Schrecken sank er auf den Stuhl, und eine laute Stimme in seinem Innern sagte ihm, er habe ein Unrecht begangen, und seine Sehnsucht nach der fernen Schönheit und dem lockenden Licht sei sündhaft.

Und wie er so saß und sann, trat in seine wachen Träume die Gestalt des Vaters; er sah, wie dieser an dem Fenster stand, mit höhnischem Lachen die Blume brach und sie hinunter in den Hof fallen ließ. Der Hof aber wurde plötzlich von dem Sterne, der langsam immer näher zog, mit einer Flut von leuchtendem Licht übergossen, daß die Augen des Träumenden sich schließen mußten. Und ein blondhaariges Mädchen trat aus der Tür des Nachbarhauses, nahm die Rose auf und schmückte sich mit ihr. Dabei winkte sie zu ihm hinauf und schien ihn mit ihren Armen zu sich zu laden. Sie hatte Ähnlichkeit mit der Figur, welche er im Anfang seiner Lehrzeit auf dem goldenen Teller gebildet hatte. Nur viel schöner war sie. Eine fromme Gläubigkeit schaute aus ihren Augen. Ihre Blicke sprachen zu ihm, daß sie ihn schützen möchte, daß er bei ihr geborgen sei und daß er fröhlich würde, wenn sie ihn umarme und ihn hinausführe in den Frühling.

Als er aufstehen wollte, um ihr zu folgen, sah er ein einzelnes purpurnes Rosenblatt auf seinen Knien liegen. Er zerdrückte das Blatt mit seinen Fingern, und während er mühsam die Tränen zurückdrängte, fühlte er, wie seine Stirn heiß wurde ob des großen Trotzes, der in ihm aufstieg. Erschreckend eng wurde ihm die Stube. Die strengen Züge des Reformators hatten alle ihre Eindringlichkeit verloren. In dem Gefühl, sich vor der Enge zu retten, bog er sich lange weit hinaus aus dem Fenster, sah nach dem Fleckchen blauen Himmels und ließ seine Haare von dem warmen Windhauch, der von der Straße her durch den Hof ging, zerzausen.

Der Wind aber trug von einem gegenüberliegenden, nicht sichtbaren Fenster die Töne einer weiblichen Stimme zu ihm herüber. Es war die Stimme eines ältlichen Frauenzimmers, welches drüben für andere Leute den Tag über Linnen nähte. Die sang heute ein Lied, das er noch nicht gehört hatte, vielleicht hatte er auch nicht darauf geachtet. Jetzt aber, da er nach irgend etwas Fremdem dürstete, lauschte er gespannt. Er hielt seinen Atem an, weil die Schläfe ihm laut und ungestüm pochte.

‚Es klingt so wundersüße
Eine Melodie
In einem grünen, grünen Tal,
Darinnen Blüten ohne Zahl,
Vieltausend Blüten schlafen.

Und klingt, als ob sie grüße
Die rot und weißen Blümlein,
Daß sie davon erlöset sein,
Erlöset sein...'

Da wußte er nicht mehr, wie ihm war. Mit zitternder Hand pflückte er die blühende Rose, ohne zu wissen, warum, nahm seine Mütze und ging hinaus, ohne zu wissen, wohin. Er glaubte schon frei zu sein, wenn die Tür seiner engen Stube sich hinter ihm geschlossen habe.

In dem steinernen Hausflur war es dumpf und kalt. So drängte es ihn weiter nach draußen.

In den Straßen aber lag die drückende Schwüle des Sommernachmittags. Aus der Rinne, die sich durch die Mitte des Fahrdammes hinzog, drang ein leichter, häßlicher Dunst des Unrats. Einzelne Menschen gingen müde in ihre Häuser. Nur die Windfahnen auf einigen der hohen, roten Giebeldächer zeigten, daß draußen frisches Leben war.

Als Franz auf dem Markt stand, schlug die Glocke in dumpfen Tönen die dritte Stunde. Er erinnerte sich, daß der Vater ihn um diese Zeit in der Werkstatt erwarten würde, doch je bedrückender ihm der Gedanke wurde, desto ungestümer trieb es ihn vorwärts. Über den weiten Platz eilend, störte er die schüchternen Tauben, die, den Kopf in den Federn versteckt, an einer sonnenwarmen Ecke schliefen. Er wollte doch nur den Dohlen entfliehen, welche, von den dröhnenden Glockenschlägen aufgeweckt, schreiend um die altersgrüne Kirchturmspitze flogen.

Die flatternden Tauben aber schreckten den Stadtapotheker aus seinem Nachmittagsschlaf. Als der den Jungen sah, wie er, in der Hand die rote Rose, zu solcher Stunde eilends über den menschenleeren Markt dahinging, angstvoll nach dem Kirchturm hinaufschaute und von den aufgestörten Tauben umflogen war, schüttelte er ernstlich den Kopf und rief seinen im Laden beschäftigten Lehrburschen.

Jener aber hatte bald hinter der Kirche das Tor erreicht, an dem er damals und später häufiger noch mit seiner Mutter gestanden war. Wie es jetzt hinter ihm lag und er allein auf der Landstraße dahinging, zog eine selige Freude bei ihm ein.

Vor ihm breiteten sich die weiten Felder in goldenem Sonnenglück, und ein großer stiller Frieden zog über das Land, über Wiesen, Busch und Strauch. Über allem stand der tiefblaue Himmel, an dem, wie kleine Freudenzeichen, hie und da glänzend weiße Wolken hingen. In den Fernen wob ein leichter, bläulicher Dunst um die niederen Höhen. Die Luft war erfüllt von Sonnenduft und Vogelsingen. Das Vogelsingen aber störte die Stille nicht, es ließ sie erst recht wie eine Erlösung in die Seele des jungen Wanderers dringen.

Der schritt rüstigen Schrittes die Straße. In seiner Einsamkeit war es ihm, als gehörte die ganze schöne Welt nun ihm allein. Er wußte nicht mehr, daß eine Stadt hinter ihm lag mit engen Straßen und dumpfen Höfen; er lachte sich aus, daß er denken konnte, er tue Unrecht daran, so fröhlich durch die Welt zu wandern. Er jauchzte vor Übermut und in eigener Melodie sang er die Worte nach, die er mittags aus dem Munde der Näherin gehört hatte:

‚In einem grünen, grünen Tal,
Darinnen Blüten ohne Zahl . . .‘

Blüten und Blumen, da standen sie am Rain in goldener Fülle und er pflückte sie. Er band sie mit der Rose zu einem Strauß, und sah, wie schön sie sich ausnahm, schöner als zuvor.

So ging er dahin, leichten Schrittes, blumengeschmückt, ein Abbild des Frühlings inmitten des Sommers und wußte selber nicht, daß er so schön und frisch war, wie die knospenden Blüten an seinem Wege.

Die Menschen auf den Feldern und in den Haustüren, welche er im Vorbeischreiten grüßte, fühlten es wie eine erfrischende Freude vorüberziehen. Sie sahen ihm nach mit zustimmendem Kopfnicken und mancher, den alte Weisen an glückliche Stunden erinnern konnten, ging singend an seine Arbeit. Auf halbem Wege nach jenem Dorfe, dessen Kirchturmspitze er eben von einem Berge aus gesehen hatte, legte er sich nahe einer alleinstehenden Birke an den niedrigen Straßenwall in das blumenreiche Gras. Sein Kopf ruhte auf den zusammengefalteten Händen. Die trotzige Locke war in sanftem Bogen auf seine Stirn gefallen. Ein bunter Schmetterling umflatterte den neben ihm liegenden Hut. Sein Blick fiel auf die Landstraße und auf die Eingangstür eines kleinen Hauses, in deren roten und gelben Oberscheiben die sinkende Sonne sich brach. Das zurückliegende Haus selbst war von kleinen Bäumen und blühendem Gerank verdeckt. Eine dichte Syringenallee führte von der Landstraße zu einer niedrigen Steintreppe, welche ein schlichtes, kunstvoll geformtes Eisengitter schmückte. Auf der Empore stand eine kleine grün angestrichene Bank.

Nach der Stadt hinüber wogten die reichen Ährenfelder; weiter hinunter, dem Dorfe zu, am Ende einer sich sanft neigenden Wiese und nicht weit von einem kleinen Tannenwald schimmerten auf einem Teiche weiße Wasserrosen in seltener Pracht.

Er lag lange in seligem Träumen, und wenn der Ton der Stadtglocken verloren zu ihm herüberdrang, dachte er nicht an die krächzenden Dohlen, die den Kirchturm am Markte seiner Vaterstadt umflogen, sondern das Gefühl der köstlichen Freiheit stieg mit immer fröhlicherer Zuversicht in ihm auf. Doppelt schön klang ihm das Jauchzen der Lerchen, bis er schließ-

lich ganz in den blühenden Sommer versunken war und die volle Schönheit der Gotteswelt durch seine junge Seele zog.

Als schon hie und da ein Feldarbeiter sich zum Heimgang rüstete und aus einzelnen Häusern der Rauch des Herdes zog, öffnete sich die Tür des versteckten Hauses und ein Weib schritt langsam die Stufen hinunter; sie schritt durch den Syringengang und trat auf die Landstraße. Es war ein Weib in der Blüte der Jahre, voll und schön wie ein Sommertag und von königlicher Gestalt. Den Ruhenden hatte sie bald erblickt. Ohne Besinnen, aber langsamen Schrittes, trat sie an den weißen Stamm der Birke ihm gegenüber. Ihre rechte Hand legte sie an den Baum, daß sie ihren Körper leicht auf den sanft gebogenen, schön geformten Arm stützte, und ihre dunklen Augen ruhten mit sichtlichem Wohlgefallen auf der Gestalt des Jünglings.

Der grüßte fröhlich, wie er es an dem Tage zu tun gewohnt war, ohne seine behagliche Lage zu ändern; dann betrachtete er den Schmetterling, der jetzt neben ihm die rote Rose in anmutigem Flattern zu necken schien, bis er sich auf sie niederließ, um begierig von ihrer Schönheit zu trinken.

‚Du kommst wohl aus der Stadt; man sollte es dir nicht ansehen, daß du zwischen engen Häusern wohnst.‘

‚So, — ja, — aus der Stadt, aber wißt Ihr, ich gehöre nicht in die Stadt, ich glaube, ich bin hier geboren.‘

Während er die vor ihm stehende Frau bei diesen Worten anschaute, als sagte er das mit großer Gewißheit, lachte sie ein wenig und meinte, daß er ein sonderbarer Kauz sei.

‚Du bist wohl gar vom Himmel gefallen, oder die Leute haben dich aus dem Acker ausgegraben. Sieh, wer weiß, vielleicht hast du der großen Schaufel meines Mannes dein Dasein zu verdanken. Mir würd's nicht leid sein, wenn's so wäre.‘

Mit diesen Worten war sie von dem Stamme der Birke näher an ihn herangetreten, und während der aufgeschreckte Schmetterling wie in Sorgen über ihrem schweren, schwarzen Haar flatterte, wandten sich ihre Blicke nicht von ihm.

Eine geraume Weile sprachen sie kein Wort, bis der junge Goldschmied endlich seinen Kopf schüttelte.

‚Euch verstehe ich nicht; warum schaut Ihr mich so lange an, hab' ich Euch etwas getan, sollte ich mich nicht vor Eurem Hause niederlegen?‘

‚Solange du willst und wenn du magst, komme herein, du kannst Milch trinken und wenn du Hunger hast, auch essen.‘

‚Ihr seid sehr freundlich, Frau, aber ich trage gar kein Verlangen, Euer Haus kennen zu lernen. Es wird eng sein, sonst sähet Ihr nicht so traurig aus. Traurige Menschen aber mag ich heute nicht leiden.‘

Als er noch nicht ausgesprochen hatte, war sie mit einem raschen Schritt nahe an ihn herangekommen und beugte sich zu ihm nieder. Seinen Hut warf sie achtlos beiseite und ergriff, ohne daß er es hindern konnte, seine Hand.

‚Du glaubst, daß ich nicht lachen kann.‘ Dabei lachte sie, daß er ganz verwirrt ward. ‚Du glaubst, daß ich nicht fröhlich ausschaue.‘ Dabei blickte sie ihn an, daß sein Herz ganz beklommen wurde. Eine leichte Röte stieg in seine Wangen, und als sie dann seine Rose an sich nahm und ihm sagte, sie wolle die Blume in ein Wasserglas stellen, da entriß er ihr die purpurne Blüte, ergriff seinen Hut und lief davon, ohne Abschied zu nehmen. —

Die Zurückgebliebene sah ihm lange nach. Sie lachte nicht mehr, noch weniger schien sie dem Davoneilenden zu zürnen. Wie er entschwunden war, ließ sie ihre Blicke über das Land schweifen.

Es lag noch im Scheine der niedergehenden Sonne. Die Menschen waren von den Äckern heimgekehrt, und die Einsamkeit des stillen Abendfriedens zog über die verlassenen Felder.

Das Herz der Frau, die nun allein im tiefen Schatten der Birke stand, zuckte zusammen. Sie sehnte sich nach Menschen, nach jungen, fröhlichen Gesichtern, nach Kinderlachen und Kinderweinen. Sie fürchtete, in ihr totes Haus zurückzukehren.

Als sie die paar Steinstufen erstiegen hatte, ließ sie sich auf der grünen Bank nieder, und während sie durch den Syringengang auf die scheidende Sonne sah, dachte sie an den Mann, dem vielleicht durch ihre Schuld die Schenke lieber war, als sein Haus, und dann wieder an den fröhlichen Wanderer, dem das Lebensglück auf der Stirn geschrieben stand. —

Wie der letzte Glanz der Sonne die Erde grüßte, hatte Franz das Dorf erreicht.

Er war in großer Hast den Weg dahingeschritten, denn die Begegnung mit jener Frau, an die er mit leiser Furcht zurückdachte, hatte ihn mahnend an seinen Vater erinnert. Wie gewaltsam er es auch zurückdrängen wollte, jetzt überkam ihn doch immer mehr das Gefühl eines begangenen Unrechtes, und er schämte sich nun, den Heimweg anzutreten.

Aber da er durch die breite Dorfstraße schlenderte, wie hilflos umherschaute, sah er doch herzlich komisch aus, denn seine ganze frische Gestalt stand zu seinen traurigen Mienen in einem seltsamen Widerspruch, und auf seiner Stirn war noch immer, für fröhliche Menschen wenigstens, Lebensglück und Sonnenschein zu lesen.

So kam es denn, daß eine Dirne, die in Begleitung von Freunden und Freundinnen in behaglicher Stimmung durch das Dorf gegangen kam,

ihn hell anlachte. Dies Lachen aber verwirrte ihn nicht wie das jener Frau; es klang ihm wie eine Befreiung, so daß seine ganze selige Sorglosigkeit ihn wieder überkam.

Und schnell entschlossen trat er auf das Mädchen zu.

‚Ich komme dir wohl lächerlich vor, daß du mich so auslachst.‘

Da erschrack sie doch ein wenig über die plötzliche, nicht erwartete Anrede, und während ihre Begleiter nun die Schritte beschleunigten, suchte sie vergeblich nach guten und rechten Worten. Schließlich sah sie ihn aber ohne Ziererei von oben bis unten an und sagte: ‚Du siehst doch nicht danach aus, daß man über dich lachen könnte.‘

Die andern waren indes weiter gegangen. Einer wandte sich noch um und rief: ‚Anne Marie.‘ Dann kümmerten sie sich nicht mehr um die Zurückgebliebene.

Die beiden gingen nun allein.

Und da wußte zuerst keiner, wie er das sorglos begonnene Gespräch fortführen sollte und ganz hilflos oder gar, als wenn sie sich schon seit langem gekannt und nun nichts mehr zu sagen hätten, gingen sie eine gute Weile nebeneinander her. Franz bereute fast, daß er sich so ohne weiteres dem Mädchen als Begleiter angeschlossen hatte, fand aber auch nicht die Worte, wie er sich schicklich wieder hätte davon machen können; im Grunde fühlte er auch wohl kein Verlangen danach.

Und je länger sie so wortlos nebeneinander hergingen, desto schüchterner schienen auch die Mienen des Mädchens zu werden, so daß sie, die noch vor kurzem nicht übermütig genug sein konnte, nun beinahe eine verschämte Begleiterin geworden war.

Da faßte sich Franz ein Herz und fragte: ‚Wohin gehst du eigentlich? Wohnst du hier im Dorfe?‘

Sie verzog bei der letzten Frage, die ihr wohl überflüssig scheinen mochte, ein wenig ihren Mund, sah ihn aber nicht an, sondern hielt ihren Blick auf den Boden gerichtet:

‚Freilich wohne ich hier im Dorfe, nun schon seit zwei Jahren bei einer Muhme.‘

‚Bei einer Muhme?‘ meinte Franz, ‚nicht bei deinen Eltern?‘

‚Ach, meine Eltern sind schon lange tot, ich habe meine Mutter gar nicht mehr gekannt und auch von meinem Vater weiß ich nicht viel zu sagen; so bin ich bei Verwandten; jetzt bin ich bei meiner Muhme; der helf ich in der Wirtschaft, gehe auch mit aufs Feld, wenns gerade auskommt. Heut waren wir draußen am Heuen; das ist mein Schönstes; der Wilhelm, den du vorhin gesehen hast, ist dabei oben vom Wagen heruntergefallen; darüber hatten wir noch wieder gelacht, als du des Weges daher

kamst, und wie ich just daran dachte, was für ein Gesicht der Wilhelm machte, als er unten lag, da mußte ich auch über dich lachen. Du kommst wohl aus der Stadt? Ich hab' dich da schon mal gesehen.'

‚Du mich?' Franz sah seine Begleiterin ganz erstaunt an, und auch sie hatte jetzt ihren Blick vom Boden zu ihm gewandt. ‚Kommst du denn wohl zu uns in die Stadt? Ich hab' doch nur wenig Mädchen aus den Dörfern gesehen. Hast du Geschäfte in der Stadt?'

Nein, Geschäfte hatte sie freilich nicht; aber vor nicht gar langer Zeit war sie zusammen mit ihrer Muhme einer Verwandten bis in die Stadt entgegen gefahren; da es Sonntag war, hatten sie die Kirche besucht und Anne Marie hatte in der Nähe von Franz ihren Platz gehabt. Die Muhme hatte auch den alten Goldschmied von Ansehen gekannt, denn der hatte für den Altar der Dorfkirche zwei große Leuchter gemacht; so war er einige Male in das Dorf gekommen und da die Arbeit zur Zufriedenheit aller ausgefallen war, die zu den Kosten beigetragen hatten, ward seine Tüchtigkeit gelobt und er galt etwas in dem Munde der Leute.

‚So, und du willst auch ein Goldschmied werden? Das muß wohl sehr schwer sein.' Dabei sah sie ordentlich mit Ehrfurcht zu ihm auf. Gleich darauf fügte sie aber lachend hinzu: ‚Ich könnt's nicht. Ich könnte gar nicht so lange stille sitzen; ich bin doch wohl lieber hier und geh' des morgens früh auf's Feld.'

Franz mochte die Rede, daß er in einem schweren Berufe tätig sei, wohl eingegangen sein, denn obgleich ihm der Sinn gerade jetzt nicht sehr danach stand, glaubte doch auch er etwas lobenswertes über seinen Beruf sagen zu müssen.

‚So schlimm ist's nun gerade nicht mit dem Stillesitzen. Du bist freilich ein Mädchen und da könnt ich's mir von dir nicht gut vorstellen. Aber schön ist's doch, wenn man so recht zierliche, kunstvolle Sachen verfertigt, schmiedet, putzt und nietet, ein Stückchen an das andere setzt, ein Stückchen nach dem andern ausmacht, und wenn's dann zusammengefügt ist und sich so ansieht, wie man's vorher gedacht hat, das ist eine wahre Freude, denn die anderen, die's nicht selbst gemacht haben, können, glaub' ich, gar nicht wissen, warum es just so schön ist und wie es gerade sein muß; und dann möcht man immer kostbarere Sachen machen; man weiß gar nicht, wo das hinausgehen soll mit all den Herrlichkeiten, die man sich wohl zusammendenkt und die Zeit wird niemals lang; aber du, — willst du denn immer hier bleiben bei deiner Muhme?'

‚Ja, das weiß meine Muhme nicht und ich auch nicht. Es nützt auch gar nichts, wenn ich darüber nachdenke. Zuweilen, wenn ich abends die Kühe hüte, und allein bin, dann kommen mir wohl solche Gedanken

auch. Und dann wünsch' ich oft, daß ich eine Mutter hätte, oder daß ich meine Mutter gekannt hätte. Früher dacht' ich gar nicht daran, aber je älter ich geworden bin, desto mehr habe ich mir gewünscht, von meinen Eltern mir etwas vordenken zu können. Aber lange dauert's nicht, dann ist alles wieder gut. Bis jetzt ist's mir ja noch nicht schlecht gegangen, und so wird mir's ja auch nachher nicht schlecht gehen, und wenn meine Mutter hier nicht für mich sorgen kann, so wird sie schon da oben etwas für mich tun. Mir ist um meine Zukunft gar nicht bange.'

‚Nein, wahrhaftig, und wenn's dir wirklich schlecht ergehen sollte und ich hier bin, dann werd' ich auch schon etwas für dich tun können.' Sie lachte ob solcher Worte lustig auf. Aber Franz fühlte sich ganz stolz, als er das gesagt hatte; sein Herz stand auch wohl danach, daß er es hätte gern ausführen mögen, denn die wenigen Worte, mit denen das Mädchen von seinen Eltern gesprochen hatte, hatten ihm ganz besonders wohl getan und ihm ein glückliches Vertrauen zu ihr ins Herz gelegt.

Zugleich aber hatte die fröhliche Sorglosigkeit, mit der sie ihr Leben ansah, verbunden mit dem zufriedenen Gefühl, seine Hilfe in Aussicht gestellt zu haben, eine Hilfe freilich, über deren Betätigung selbst er nicht leise nachdachte, zur Folge, daß er ihr nun bald in der natürlichsten und herzlichsten Weise Rede und Antwort stand.

Und je länger sie nun nebeneinander hergingen, desto mehr wich alle Scheu, die sie als Unbekannte anfänglich gegeneinander hegen konnten; mochte bei dem Mädchen auch der vertrauliche Gedanke dazu beitragen, daß Franz eines tüchtigen Vaters Sohn sei, der auch bei ihrer Muhme in aller Gunst stand.

So mußte denn alles Fremdliche der siegenden Jugend weichen, die Übermut nnd Fröhlichkeit vor ihnen ausstreuend, ihre lustige Begleiterin war.

Hin und wieder blieben sie stehen und jedesmal dann erschallte ein herzliches Lachen aus ihrem Munde. Sie lachten über die Dohlen am Kirchturm in der Stadt, über den Apotheker und seine Tauben, bis Franz auch von der Frau am Wege erzählte, die seine Rose habe in das Wasser stellen wollen. Und als er daran jetzt so lustig denken und seiner fröhlichen Begleiterin erzählen konnte, war es ihm wieder, als trete er aus der Stadt heraus auf den sonnigen Weg.

‚Ich glaube, ich habe sie allein für dich gezogen, ich kann's mir schon gar nicht anders denken.' Dabei steckte er ihr die Blüte an die Brust.

Es war, als das Dorf hinter ihnen lag, und sie durch eine Wiese dem Abhange eines kleinen Gehölzes zuschritten.

Nun standen sie in dem feuchten Grase, umfangen von dem Dufte der Wiesenblumen. Von dem Dorfe her klangen die Töne einer Ziehhar-

monika durch die stille Natur, und von dem Waldabhang das Singen der Nachtigall war nicht Klagen, sondern lauter Jubel über ein Glück, welches das Sonnenlicht nicht scheute, aber in stiller Bescheidenheit den dämmernden Abend suchte.

Und das Singen der Nachtigall fügte ihre Hände zusammen. Arm in Arm gingen sie weiter den schmalen Pfad, der zu dem Abhang hinauf führte und sagten sich, daß sie sich wohl schon lange gekannt hätten.

Dann stritten sie sich, wer von ihnen wohl am fröhlichsten sein könnte und jeder meinte, er könnte nun gar nimmer traurig werden, denn dem lieben Herrgott, der solch schöne Welt und junge Menschen darin geschaffen habe, würde das schon nicht recht sein.

Wie sie die Spitze des Abhanges erreicht hatten, liefen sie wieder nach unten, daß ihre Kleider flogen. Dann gingen sie im glücklichen Schweigen noch einmal langsam hinauf, und in dem Nachtschatten der Bäume dahinwandelnd, schauten sie in Zufriedenheit über die schlafenden Fluren.

Je näher sie der Nachtigall kamen, desto heller schmetterte die in den Abend hinein. Als sie unter dem Baum standen, daraus das Singen kam, sich über ihr langes Schweigen lustig machten und sich im hellen Übermute küßten, da jubelte sie, wie eine Lerche am ersten warmen Frühlingsmorgen nicht heller jubeln kann über die selige Jugend.

Und wenn einer alles hätte wahrnehmen können, so hätte er gesehen, wie auf der Wiese in dem aufsteigenden Nebel lustige Elfen einen Ringelreigen tanzten und er hätte gehört, wie die Luft erfüllt war von lauter schönem Singen.

Und dieses Singen folgte ihnen durch den heimlichen Wald, über die Ackerfelder, bis sie sich auf der Landstraße die Hand gaben, um Abschied zu nehmen.

Franz hatte eine Guirlande von Eichenlaub um die Schulter gelegt, seine Begleiterin einen Kranz von Feldblumen auf dem Haupte.

Wie sie so da standen, Hand in Hand auf der schimmernden Straße, umglänzt vom Licht des vollen Mondes, war es schwer zu sagen, wer von beiden dem andern besser gefallen mußte.

Sie waren vielleicht beide nicht schön. Das nicht sehr reiche Haar des Mädchens war fast flachsgelb und ihr Stumpfnäschen mit Sommersprossen ziemlich bedeckt. Franzens breiter zusammengepreßter Mund paßte nicht recht in sein Gesicht hinein. Aber durch ihre Offenheit, durch ihre fröhliche Jugend und reine Frische, deren Schönheit sie selbst nicht kannten und durch die sie sich doch gegenseitig angezogen hatten, waren sie anmutig wie Frühlingskinder.

Lange Abschied nahmen sie nicht.

‚Meiner Mutter werde ich von dir erzählen, wie schön du bist, Marie; dir will ich den goldenen Teller schenken, und dann denke, das Mädchen darauf seist du, damit du weißt, daß ich dich schon lange gekannt habe. Und einen zweiten Teller will ich machen, so schön, daß mein Vater staunen soll. Das wirst du alles zuwege bringen, darum schönen Dank, Marie, bis ich wiederkomme.‘

Ehe sie ihm noch einen Kuß geben konnte, hatte er sich schon zwei genommen und bald hörte sie ihn singend seine Straße ziehen.

Sie gab noch einen langen Jauchzer, den er lustig beantwortete. Dann ging auch sie.

Das Singen aber, von dem die Luft erfüllt war, folgte ihnen beiden. Doch in dieses klang der helle Ton der Dorfglocken, in jenes das dumpfe Dröhnen vom Turm der Stadt.

Hier war an demselben Nachmittage auf dem Markte dem alten Herrmann der Stadtapotheker begegnet. Der Stadtapotheker war ein Junggeselle, wohl, weil er vor Sorge um seine armen Mitmenschen keine Zeit hatte, sich um eine Familie zu bekümmern, denn es war ein Mann, der mit wahrhaft rührendem Eifer nicht so sehr durch die Tat, als vielmehr durch seinen wohlmeinenden Rat überall helfen mußte. Sein mageres, bleiches Gesicht wurde durch eine Brille verschönt, und wenn er sprach, so steckte er seinen Kopf nach vorn, als glaube er, dadurch den wenig eindringlichen Ausdruck seiner gläsernen Augen erhöhen zu können. Er tat das heute schon, als er noch etliche Schritte von dem Goldschmied entfernt war.

‚Hm, guten Tag, Herr Nachbar, was macht das Geschäft? Vortrefflich, nicht wahr? Ja, ja, vortrefflich, die alten Leute arbeiten auch an solch schönen Sommertagen; das ist recht, Herr Nachbar, wenn man immer seiner Pflicht nachgeht. Sehen sie, dieses Pulver muß ich nun um die schwüle Mittagszeit dem Herrn Amtsrat bringen. Aber immer tätig, immer tätig. Hm, Herr Nachbar, wo war denn ihr Junge? Hatte Ferien wohl? Hm, die Jugend wird anders, doch nein, ihr Junge! Ei, ich sah ihn nur so fröhlich dem Tore zu gehen und eine Rose hatte er in der Hand; ja, ja, das ist so Mode jetzt, Blumen pflegen; zu unserer Zeit war das doch nicht, die schöne, kostbare Zeit. Aber er hatte wohl eine Bestellung draußen. Ja, ja, die Väter haben ein schweres Amt. Diese Verantwortung, die ich schon mit meinem Lehrling habe, es ist ja nicht mein Junge; aber, aber, die Jugend ist flatterhaft.‘ Dann hatte er mit einem plötzlichen Ruck seinen langen Hals gerade gereckt und war davon gestelzt mit flatternden Rockschößen.

Der alte Herrmann aber war in Sorgen weitergegangen.

## II.

Drüben lag das Dorf in nächtlichem Frieden und träumte, als Marie von dem kleinen Berge herniederstieg und in die Hauptstraße einbog. Die Lichter in einzelnen Hütten verschwanden allmählich. Wie sie in das Haus ihrer Muhme trat, fing hinten auf dem Hofe der Hahn fürwitzig an zu krähen. Vielleicht war er von der Nachtigall in seiner Ruhe zu früh gestört und glaubte, der Morgen bräche an. Sein Krähen klang um diese Zeit halb verschlafen, halb erstaunt, und wie die Türe sich hinter der Eintretenden schloß, hörte man, wie diese unter fröhlichem Lachen ihrer Muhme gute Nacht zurief.

In den Straßen der kleinen Stadt aber flackerten an den Ecken noch die Laternen in trübem Licht. Die Häuser lagen auch hier in ruhigem Schlaf, doch die Ruhe war drückend und beengend und auf der schlafenden Stadt lag es wie ein schwerer Alp.

Als Franz eilenden Schrittes wieder auf den Marktplatz gekommen war, fühlte er, daß das Blut ihm zu Kopfe stieg ob der unheimlichen Stille.

In der Apotheke wurde die Tür zugeschlagen, und er hörte deutlich, wie die Läden von innen vorgeschoben und befestigt wurden.

Über den mondbeleuchteten Platz lief der lange Schatten des Kirchturmes. Eine Fledermaus flatterte in hastigem Fluge die Häuser entlang und aus den Höhen klang der schrille Ton der Nachteule.

Da sah er rückwärts, dachte des Weges, den er gekommen war, und sehnte sich nach dem Hause seiner Eltern, um seine Herzensfreude mit ihnen zu teilen.

So trat er in das väterliche Haus. Der Flur war dunkel, nur im Hintergrunde von einer kleinen Lampe erhellt; so konnte er das Gesicht seines Vaters, der gleich nach seinem Eintreten aus der niedrigen Stube trat, nicht recht erkennen.

Sein fröhliches ‚Guten Abend' wurde nicht erwidert.

Die Mutter sah er durch die anstehende Tür langsam um den Tisch gehen, ihr Gesicht war zu Boden gerichtet.

Als er eintreten wollte, vertrat sein Vater ihm den Weg und bedeutete ihm nach oben.

Er selbst folgte seinem Sohne.

Nachdem er die Öllampe von dem kleinen Tisch an sich genommen hatte, stiegen sie schweigend miteinander die wenigen ausgetretenen Stufen empor, welche zur Hinterstube des jungen Goldschmiedes führten.

Nun standen sie beide an dem runden, blutroten Tisch. Die Lampe schwälte in dem leisen Zuge des Nachtwindes, der durch das offene Fenster strich. Die tiefe Stille war nur gestört durch das schwerfällige, gleichmäßige Schlagen der Pendeluhr unten im Flur.

*Karl Haider pinx.*

Charon.

‚Ich habe heute allein in der Werkstatt arbeiten müssen, Franz, und ich hatte dich nicht beauftragt, einen Ausgang zu machen.‘

Es war, als ob Franz den Ernst, mit dem diese Worte gesprochen wurden, nicht sonderlich beachtet hatte; auf seinem Gesicht war furchtsame Bekümmernis nicht zu lesen, und in ruhiger Sorglosigkeit, freilich mit raschen Worten, aus denen aber sein herzlicher Frohsinn und sein zuversichtlicher Übermut noch klingen wollte, antwortete er:

‚Nein, Vater, es ist wahr, Ihr hattet mich nicht beauftragt; ich hätte Euch fragen sollen; ich habe auch unterwegs daran gedacht; aber so schön war es, Vater, so schön war's draußen, und morgen werd' ich's schon wieder gut machen; Ihr sollt sehen, was ich morgen schaffen kann, morgen bleib' ich den ganzen Tag zu Haus, und übermorgen auch, ach, die ganze Woche und dann . . .‘

‚Schweig! Willst du nicht lieber gleich schon dahin gehen, woher du gekommen bist? Du scheinst mich nicht mehr zu kennen, sonst würdest du nicht so zu mir reden.‘

Der alte Goldschmied hatte ganz andere Worte von seinem Sohne erwartet, und wie der nun so fröhlich vor ihm stand, war's ihm fast, als ob ein Fremder zu ihm spreche, daß der, für den er zu sorgen habe, nicht zu ihm heimgekommen sei.

Franz aber war bei dem harten Wort, mit dem der Vater ihm so plötzlich in die Rede gefallen war, von dem Tisch zurückgetreten; einen Augenblick schien er betroffen; doch seine Gedanken gingen noch so sehr draußen vor dem Tore, wo er doch nur Gutes erfahren und gerade so Gutes auch von seinem Vater gehört hatte, daß sich sein bestürztes Gesicht bald wieder aufheiterte und er fast mit derselben Zuversicht, wie vorher, seinem Vater entgegentrat.

‚Warum sollt' ich Euch nicht kennen? Ich weiß nicht, warum soll ich denn wieder gehen? Wärt Ihr nur mitgegangen, Vater, das blüht ja draußen jetzt, und überall duftet's, die Sonne strahlte und leuchtete und alles war so voll Freuden.‘ Und in einem fast kecken Tone, wie er wohl noch nie zu seinem Vater gesprochen hatte, fügte er hinzu: ‚Nun schaut auch nicht mehr so ernst drein, weil ich doch am liebsten jetzt noch mit Euch singen möchte. Ach, Vater, so schön war's, so schön,‘ und dabei drehte er sich auf seinem Absatz rundum.

Jetzt war der Alte einen Schritt zurückgetreten und schaute im Zimmer umher, als ob er nicht wisse, wer diese Worte zu ihm gesprochen habe. Dann antwortete er in ruhigem Tone, wie wenn er nur bescheiden raten wollte: ‚So, mein Sohn, singen möchtest du, mit mir gar; ich glaube zwar, es stünde dir besser an, zu weinen, so viel scheint dir verloren zu sein.

Du weißt ja noch nicht . . .', plötzlich erhob sich seine Stimme: ‚Weißt du besser als ich, wie deine Jugend dahin gehen muß, auf daß du ein gesegnetes Alter hast! Weißt du besser als ich, wo deine Seele bleiben wird, wie sie Gott wohlgefällig ist, — besser, als ich? Nein! Nein, sage ich!'

Und wie er das Nein ausrief, zitterte seine emporgehobene Hand und eine große, blaue Ader trat stark auf seiner Stirn hervor.

‚Ich aber weiß es und werde dich zwingen zu deinem Heil. Glaubst du, die Sonne wäre geschaffen, daß Tagediebe sich an ihr erfreuen? Und ein Tagedieb bist du, wenn du, der du noch nicht weißt, was arbeiten heißt, fabelst von einer glänzenden Welt. Kann dich das große Licht der Gnade nicht erwärmen, der Gnade, daß du Eltern hast, die dich ermahnen, den rechten Weg zu gehen, auf dem du in Arbeit erreichst, was dich glücklich machen wird. Wehe den Schwächlichen, die nicht entbehren können und fade Lust genießen ihr Glück nennen; du bist auf dem besten Wege, solch eine Kreatur zu werden, an denen die Welt zugrunde gehen wird in einem großen Freudentaumel.'

Franz waren bei den Worten seines Vaters große Tränen in die Augen getreten. Er fühlte sich unsäglich hilflos und mit seinen zitternden Händen hielt er die Bibel, welche auf dem roten Tisch lag, krampfhaft umfangen. Er konnte sich nicht denken, daß sein Vater Unrechtes sage, und doch bäumte sich alles in ihm auf gegen solche Worte.

Und mit halb trotzigem, halb demütigem Blick fing er an, von den Menschen im Dorfe zu sprechen, die doch auch in harter Arbeit ihre Felder bestellten, und so kam er auch dahin, daß er mit warmer Begeisterung von seiner neuen Freundin sprach.

Da trat sein Vater näher an ihn heran, und seine Augen bohrten sich fast in die seinen, daß er in großer Verwirrung auf den Stuhl niedersank.

Es entstand eine unheilvolle Pause.

Wie ein röchelnder Atem klang von dem Hausflur her das Kettengerassel der großen Pendeluhr. Zwei Katzen zankten sich unten in dem kleinen Hof, und dann schlug es vom Turme mit langsamem, mächtigem Dröhnen die elfte Stunde.

Wie der Alte so vor seinem Sohn stand, trat ein altes Bild vor seine Seele.

Er sah seinen Bruder vor sich. Der war auch ein junger Mensch gewesen; er war hinausgewandert in die Welt und hatte die Freude genommen, wo er sie fand. Wie er wiedergekommen war, hatte sein Vater ihn nicht mehr gekannt, und die Mutter hatten sie bald zu Grabe getragen.

Ein unseliges Bangen kam über ihn für seinen einzigen Sohn.

‚Du bist krank, mein Kind,‘ sprach er und führte die Hand an die Wange seines Sohnes mit einer Zärtlichkeit, daß es Franz war, als müßte er um Hilfe rufen in die Nacht hinaus.

‚Du bist krank,‘ wiederholte er. Er sprach die Worte langsam abgebrochen in dumpfem Tone, wie zu sich selbst, und als ob er über die Worte nachdenke, war sein Kinn ihm auf die Brust herabgesunken. Und langsam, jedes Wort in einzelner Betonung, sprach er weiter:

‚Das Weib ist es, das die Sünde in die Welt getragen hat. Sie gehen umher in weißem Kleid, und ihre Heimat ist ein schwarzer Abgrund. — Nattern sind glänzend, sie schillern in prächtigen Farben im Sonnenlicht, aber ihr Atem ist giftig. — Sie kränzen sich mit Blüten und grünen Blättern. Die Blüten fallen ab, und die Blätter verdorren, sie verwesen und stinken, wenn sie faul sind.

Ha, hah, sie stinken, wenn sie faul sind, mein schöner Junge. Ja, sieh mal, wie schön du bist, man sollte dich kurz scheren wie einen Sträfling, und besser wäre es, deine Augen würden tränen und deine Wangen wären bleich. Aber du bist krank, mein Junge, denn deine Wangen sind blühend, und deine Augen kennen die Trübnis nicht.

Aber sie sollen sie kennen lernen, ich hasse die Tagediebe und ich bin dein Herr; ich verachte die Sünder, denen es besser wäre, nicht geboren zu sein. Du aber bist mein Sohn. Mein Sohn bist du, hörst du nicht!‘

Die Stimme des alten Herrmann hatte sich allmählich immer lauter erhoben, mit den Händen griff er dabei in die leere Luft und seine Augen suchten in dem Zimmer umher. Seine letzten Worte klangen aus in ein grausiges Lachen. Wie er dann auf seinen Sohn losging mit plötzlich erhobener Rechten, fiel ihm dieser halb besinnungslos in den Arm und in wahnsinniger Angst rief er: ‚Mutter!‘

Ein erschütternder Hilferuf, der gellend durch die nächtliche Stille des Elternhauses klang.

Sein Vater stieß ihn von sich, daß er zurücktaumelte und am Rande seines Bettes in totem Schweigen niedersank.

So fand ihn seine Mutter.

Wie sie ihn aufhob und in sein verstörtes Gesicht sah und ihn tröstend umfing, da klammerte er sich in wilder Not und in bitterem Schmerz an sie, und seine Seele, die aufschrie, fühlte sich doch unsäglich glücklich, denn es war ihm, als ob er unter größter Not gefunden hätte, darnach sein Sehnen lange stand. Ob er ein schlechter Mensch sei? Die Mutter küßte ihn auf die heiße, trotzige Stirn.

Und wie sie nun auf dem Rande des Bettes saß, nahm sie seinen Kopf zwischen ihre Hände, daß er auf ihrem Schoße ruhen konnte. Wie

es dann stille ward, betete sie für ihr Kind. Ihr Auge ruhte dabei auf dem Rosenstock am Fenster, daran eine junge Knospe brechen wollte.

Auf leiser Spur zog der Nachtfrieden durch die Stube. Dem Träumenden war er ein Mädchen mit blondem Haar, einen wohlbekannten Kranz auf dem Haupte, welches die Züge der Mutter trug. Sie kam aus dem Wald, darin die Vögel sangen und wo sie ging, war rings ein Düften. Sie zertrat die Nattern auf ihrem Pfade, daß sie sich in Blumen verwandelten. In der Ferne am Himmel teilten sich die schwarzen Wolken und der blaue Himmel strahlte über fröhliche Menschen, die in weißen Kleidern durch die Wiesen schritten.

* * *

Einige Tage darauf war wieder der Stadtapotheker dem alten Herrmann begegnet und wieder ging er mit besonderer Eilfertigkeit auf ihn zu.

‚Ei, ei, wie geht's, Herr Nachbar, gut, nicht wahr, Ihrem Jungen auch, ja? Hat er seine Bestellung gut ausgerichtet, ja? Ei, das wird er wohl, ja gewiß, das wird er wohl; es dauerte ja so lange; ich glaubt' es erst gar nicht, daß er's war; geh' ja sonst viel früher schlafen; aber der Tuchhändler von drüben wurde noch des Abends vom Fieber befallen und hielt mich noch in Arbeit, zu nachtschlafender Zeit; ja nachtschlafende Zeit war's doch, als er zurück kam; war er nicht müde, der Junge, war's nicht gefährlich, so allein, man weiß ja gar nicht ... ja, die Verantwortung, Herr Nachbar, schon mit meinem ...' Die letzten Worte verklangen im Winde, denn die langen Rockschösse flogen schon um die nächste Ecke.

Der alte Herrmann stand noch eine Weile. Seine Augenbrauen zogen sich dicht zusammen und um seinen Mund war ein schmerzliches Zucken. Dann sah er mit einem fast scheuen Blick dem Apotheker nach und kehrte in sein Haus zurück.

An den folgenden Tagen sah man ihn nicht über den Markt gehen, und wie er am Ende des Monats wieder seinen Abendspaziergang um die Wälle der Stadt machte, war er nur in Begleitung seines Sohnes. —

* * *

In Worten war weder der Vater noch die Mutter auf jenen Abend zurückgekommen, aber der Vater unterrichtete seinen Jungen mit ernster, fast finsterer Miene.

Und Franz, der in mechanischer Dumpfheit und Gleichmäßigkeit seine Arbeiten verrichtete, wußte bald nicht, wie er seinen leise aufkeimenden Trotz und seine bange Liebe vereinigen sollte.

Allzusehr dachte er über sich und seine Eltern nach, und wenn es Zeiten gab, in denen er zürnen und sich auflehnen wollte, so mußte er an stillen Abenden wieder denken, wie gewissenhaft der Vater seinen Pflichten nachging, wie respektvoll ihn seine Mitbürger zu grüßen pflegten, und welche Bescheidenheit er trotz seiner harten Strenge doch immer an den Tag legte, und wenn er sich wieder in das Gedächtnis zurückrief, wie ihn seine Mutter an jenem verhängnisvollen Abend schützend umfangen und, ohne Worte zu sagen, ihm den besten Trost gegeben hatte, dann kam es, daß er sich anderen Tages mit Freuden an die Arbeit begab, mit übergroßer Bereitwilligkeit die Anordnungen seines Vaters befolgte und nicht zufrieden war, bis die Mutter ihre Teilnahme an dem abendlichen Spaziergang zugesagt hatte.

Aber die Freude, die sein Herz wieder freier aufatmen ließ, lockte seine Gedanken, und je ruhiger und behaglicher er vor seinem Arbeitstische zeichnete, desto lustiger erging seine Phantasie sich in lachende Weiten. Leises Singen zog dann durch seine Seele, er spazierte durch sommerliche Wälder, oder er lag auf weichem Moose und erwartete den Niedergang der Sonne. Und dann malte er sich wohl den kommenden Abend aus, die dämmernden Wiesen, und hörte eine leise Melodie aus der Ferne. Eine übermächtige Sehnsucht überkam ihn wieder, bei jenem Mädchen zu sein, dem er vor Wochen den goldenen Teller versprochen hatte.

Statt des lachenden Gesichtes aber schaute er dann in die düsteren Züge seines Vaters, Tränen des Trotzes traten ihm in die Augen. Er schmähte ihn in seinem Herzen, die Sorge der Mutter vergalt er mit Unmut und Bitterkeit, bis ein trauriger Blick von ihr ihn ganz wieder umstimmte. Dann schämte er sich seiner eigenen Schwachheit und ging hinauf in seine Stube.

Die Rose stand jetzt unten im Flur. Dort verkümmerte sie allmählich, weil ihr das Licht entzogen war.

* * *

Dermalen fand man noch keine Stadt und kein Dorf, wo nicht mit besonderer Feierlichkeit das Kirchfest begangen wurde.

Für jenes Dorf fiel dieser Festtag in den Anfang des Sommers, da die Kinder zum erstenmal in weißen Kleidern zwischen dem Grün einhergehen, über den Wiesenteichen die warme Sonne steht, Schmetterlinge fliegen und man nach Herzenslust sich freuen kann.

Sollte es wahr sein, daß der lachende Himmel fröhliche und gute Menschen liebt? Die Großväter im Dorfe konnten sich nicht erinnern, daß jemals an diesem Tage trübe Wetterwolken gekommen waren; solange man denken konnte, war das Fest auf dem Dorfhügel bei strahlender Sonne gefeiert worden.

Da oben auf dem Hügel lag eine Wiese, umzogen von einer hohen Dornenhecke, die war wie eine weiße Mauer, an der die summenden Bienen zogen, und ein herrliches Düften war ringsumher in diesem Jahre wie nie zuvor.

Man hatte am Abend vorher die Türen der Häuser mit Maien geschmückt und drei Kränze waren über die Dorfstraße gezogen. Die Kränze hatten die Mädchen im Walde gewunden, die Vögel sangen, die Mücken tanzten, und von dem Dorfe her läutete die helle Kirchglocke den Festtag ein. Die Maien hatten die Burschen geschlagen, und ihre Axtschläge gaben den Takt zu dem zweistimmigen Gesang der Kranzwinderinnen. Allesamt aber hatten sie dem Dorfe den Schmuck angelegt, und zwar mit einem Ernst und einer Gewissenhaftigkeit, als sei es eine Arbeit, die mit ganz besonderer Sorgfalt ausgeführt werden müßte. Der Pfarrer, welcher mit seinem weißkrückigen Spazierstock zwischen ihnen einherwanderte, hatte hier und dort einige Anordnungen erteilt, insbesondere den Schmuck seiner Kirche aufs schönste bestimmt. Es war wohl in jedem Jahr dieselbe Weise, wie man die Kränze hing und die Maien stellte, aber man hätte es doch niemals ohne die Weisungen des Pfarrers zuwege gebracht oder bringen wollen.

Wie dann Abends alles glücklich zu Ende geführt war, die Kleinen mit den abgefallenen Zweigen in den Händen durch die Dorfstraße zogen, die Alten in beschaulicher Ruhe vor den Haustüren saßen, der Pfarrer mit seiner Frau in dem Blumengarten spazieren ging, sodaß man über die Mauer hinweg den Dampf von seiner Pfeife sah und die jungen Menschen sich freuten auf das Fest, da lag es in der stillen Abendluft wie ein seliges Glück, das nicht auszusagen war. Die Sonne im Westen wollte gar nicht untergehen und lange noch stand ihr glänzendes Rot am Horizont, und die bestrahlten weißen und blauen Wolken darüber waren wie Berge in einem weitschönen Märchenland. —

Die Kirchfeier des anderen Tages war beendet. Der Pfarrer mußte schön gepredigt haben, denn die Kirchgänger traten mit glücklichen Gesichtern auf den kleinen Kirchhof. Über dem lag die Morgensonne, die durch das Gezweig der umstehenden Kastanien fiel, und beleuchtete in wechselvollen Umrissen die weißen Holztafeln und die mit frischen Blumen geschmückten Gräber. Hier und da war einer stehen geblieben und gedachte der Verstorbenen, für die er eben gebetet hatte. Und nun gingen sie in einem langen Zuge durch das festliche Dorf und hinaus durch ihre Felder, die in reichem Segen standen. Und wo sie vorbeischritten, erhoben sich Lerchen aus den grünen Saaten, daß die Luft bald ganz erfüllt war von fröhlichem Jubilieren.

Dies Jubilieren währte den ganzen Tag. Es begleitete die Menschen auf dem weiten Gange über ihre Äcker, es begleitete sie in ihre Häuser,

war ihre Tischmusik, als sie auf der Diele saßen an den rohen Eichentischen, und zog mit ihnen am Nachmittag auf den Dorfhügel, wo die Wiese mit dem blühenden Weißdorn ringsum der Ankömmlinge harrte.

Unter drei hohen Eichbäumen standen die Tische für die Ältesten, welche vor Jahren mit den kleinen Zweigen in den Händen am Vorabend durch die Dorfstraße gezogen waren. Auf dem freien Hauptplatz tummelten sich die Burschen und die Mädchen; an der Hecke pflückten die Kleinen von dem Weißdorn, und ein Rufen und Lachen klang rings über den weiten Platz. Dann kam der Schneider und sein Gehilfe, den dieser mit dem Geschäft von seinem seligen Vater übernommen hatte. Sie traten zufrieden und selbstgefällig schmunzelnd unter lautem Hurrah der andern mit einer Violine und einer richtigen Klarinette in den Kreis. Der Pfarrer mit seiner Frau mußten den Tanz eröffnen und die Alten mußten sich anschließen. Dann überließ man den Jungen die Wiese, und es dauerte nicht lange, so hatten sich die Paare gefunden, wie es sich gehörte.

Es tanzten nicht nur die Hübschen und die Reichen. Sie freuten sich alle, die Häßlichen und die Armen. Auch die, von denen man wußte, daß sie lieber mit anderen sich gedreht hätten, welche nicht anwesend waren, konnten sich kaum beklagen. Man tröstete sie gerade nicht oder mit solch kummervollen Mienen, daß sie schon selber darüber lachen mußten.

So lachte auch Anna Marie, die von einem jener Burschen begleitet wurde, mit denen sie an dem Tage zusammen über die Straße ging, da Franz halb fröhlich, halb traurig in das Dorf einmarschiert war. Es war der Bursche, der von dem nächsten Herbst ab regelmäßig den großen Wagen mit dem weißen Zeltdach in die Stadt fahren sollte. So mochte es gekommen sein, daß die beiden viel miteinander gingen. Anna Marie war ihm schon einige Male davongelaufen, weil er doch gar so garstig war und nicht glauben wollte, daß die Menschen, insbesondere so junge Menschen, gut und treu wären, auch wenn sie aus der Stadt kämen.

Nun wollte er es glauben.

‚Er ist sicher ein prächtiger Junge, so wie ich, Anne Marie!‘ sagte er.

‚Ganz sicher so gut, Heinrich!‘

Sie saßen zusammen außerhalb der Wallhecke auf dem höchsten Punkt des Hügels; sie schauten von dort hinab in die wellige Ebene, welche, malerisch durchbrochen von größeren und kleineren Baumgruppen, sich bis hinan zur Stadt zog; wie Haine des Friedens und Inseln des Waldglückes lagen diese auf den saftigen Wiesen und überall sonst standen die Felder in prächtiger Fülle.

Nahe vor den beiden in einem Kleefelde spielten zwei junge Hasen.

‚Sieh mal, Anne Marie,‘ sagte der junge Bauer, ‚wie die kleinen Dinger sich freuen, sind ordentlich zu beneiden, hm? Aber jetzt läuft doch auch der eine dem andern davon.‘

‚Wird wohl grad so garstig sein, wie du, Heinrich!‘

Aber als der nun versprach, er wolle nicht mehr garstig sein und hinzufügte, daß der junge Goldschmied gewiß ein guter und lieber Junge wäre, da sagte sie ihm in herzlich bittendem Tone: ‚Wenn du nun nächstens in die Stadt kommst und ihn siehst, dann grüße ihn schön von mir und sag' ihm, ob er nicht wiederkäme, und wenn ich nicht mehr im Dorf bin, so sollte er doch zu meiner Muhme gehen, die würde ihm einen Kuchen backen, und sag' ihm, daß ich die Blumen aus dem Kranze noch habe und . . .‘

‚Oh, was ich ihm nicht alles sagen werde, wenn — ho, ho, da hält der Pastor eine Rede,‘ und wie die beiden Hasen, so liefen sie jetzt davon und krochen mit großer Geschwindigkeit durch die Wallhecke auf die Wiese, wo sich die ganze Schar um den Pastor versammelt hatte. Der hielt eine Rede und sprach von seiner geschmückten Kirche, von blühenden Kirschbäumen und grünen Wäldern, von tüchtiger Arbeit und rechtem Frohsinn.

Als er geendet hatte, ging die Sonne wieder so golden unter, wie am Abend vorher. Der Schneider mit seinem ehrwürdigen Gesellen spielten einen gewaltigen Tusch, welcher die Einleitung zu einem kräftigen Lied bildete.

Sie sangen alle, obwohl die meisten eine nicht sonderlich schöne Stimme hatten; dennoch klang es herrlich; es war, als ob der Klang der Töne sich verschmolz mit dem Duft des Weißdorns und dem Glanz der Sonne.

Wo Heinrich und Anne Marie vorhin gesessen hatten, hielten jetzt in einem nahen Teiche zwei Frösche ihre lockende Zwiesprache. Unten in den Wiesen aber lagen die stillen, kleinen Wäldchen nun wirklich wie Inseln des Glücks in der dämmernden Luft.

* * *

Der Sommer ging zu Ende. Lange Regentage waren von kalten Winden vertrieben. Die fegten draußen in den Wäldern das Laub von den Bäumen und fuhren über die weiten Stoppelfelder. Oben in den Lüften, in denen die Lerchen gesungen, zogen wilde Enten mit lautem Schreien den warmen Ländern zu. Die Menschen, welche ihre Herzen der Sommersonne weit geöffnet hatten, trugen diese nun in ihre großen und kleinen Stuben und dachten an kalten und trüben Tagen daran, wie wärmend sie ihnen geleuchtet hatte, daß sie zur rechten Zeit wiederkommen würde und mit ihr der Duft, der Sang und alle Freuden. Die anderen

Menschen, die ihre Herzen immer verschlossen halten, ärgerten sich über die lichtleere Welt und über den langen Winter, der ihnen bevorstand.

Das war die Zeit, da in der Stadt das Fest der Kirchweihe gefeiert wurde. An diesem Tage wurden auch die jungen Leute, welche die Lehrzeit zur Zufriedenheit ihrer Meister beendet hatten, als Gesellen entlassen. So kam es, daß das ganze Fest mehr eine ernste Feier bildete, und die Festrede, welche morgens auf dem Markte gehalten wurde, war mehr eine Ermahnung an jene, welche nun in das Leben hinaustreten wollten. Diesen war es wohl, als ob ihr Leben in Zukunft dem Winter gliche, der vor der Türe stand; wenn sie die schweren Wolken sahen, die über die Stadt zogen, so dachten sie nur an die Not des Lebens und seine mühevolle Arbeit.

Die Häuser, aus denen sie auf den neuen Weg hinauszogen, waren nicht mit frischem Grün geschmückt. Keine Freudenkränze kreuzten die engen Straßen.

Aus dem Dache des Goldschmiedhauses war eine Fahne ausgesteckt, da auch Franz heute vom Vater nach langem Zaudern aus seiner Lehrzeit entlassen werden sollte. Sie war vom Winde umgeschlagen, so flatterte sie nicht lustig im Winde umher, sondern sah traurig zu dem Nachbarhaus hinüber.

Am Nachmittag waren die Wälle mehr belebt als sonst an einem Sonntag im Jahre. Nach dem Spaziergang kehrten auch die Bürger nicht wie gemeiniglich jeder in sein Haus zurück; sie kamen zusammen in einem geräumigen Saale, um gemeinsam die Feierstunden miteinander zu genießen. Eine kleine Stadtkapelle spielte so wacker, daß man hören konnte, wie selten sie Gelegenheit hatte, ihre Instrumente tönen zu lassen. Dennoch saßen die Zuhörer in Schweigen, um den Klängen zu lauschen.

An einem der großen Fenster des Saales saß Franz mit seinen Eltern und einigen Bekannten. Er trug heute zum ersten Male einen langen, schwarzen Rock, der vorn bis tief herunter eng zugeknöpft war. Franz paßte gar nicht in dieses feierliche Kleidungsstück hinein, doch sollte er wohl besonders würdig darin aussehen.

Es war heute sein erster Ehrentag. An diesem Ehrentage aber hatte er das Gefühl, als ob die Freude nun niemals mehr bei ihm Einkehr halten wollte.

Sie spielten eine lustige Melodie da vor ihm auf der Tribüne und machten dabei traurige Gesichter; durch seinen Sinn aber zog eine traurige Melodie, und dabei hatte er Sehnsucht nach fröhlichen Menschen.

Er hatte nicht sonderlich viel mehr an Tage gedacht, an denen seine Arbeit ruhen sollte. Nun aber unter den vielen Menschen, die zu ihm traten, seine Hand ergriffen, um ihn zu beglückwünschen, war es ihm, als

ob er über sich selbst staunen müsse. Eine unerklärliche Angst vor seinen eigenen Gefühlen bemächtigte sich seiner, der enge, schwarze Rock wollte ihm die Brust zusammenschnüren, daß auf seine Stirne langsam einzelne Schweißtropfen traten.

Da ging er hinaus aus dem Saale, als man gerade die Tische an die Seite schieben wollte, damit das Fest durch einige Tänze beendet würde.

Während er draußen auf dem kleinen, hochgelegenen Hof umherwanderte, zwang er sich, daran zu denken, wie er durch angestrengte Arbeit die Not des Lebens meistern wollte. Und wie er solches dachte, schweiften unwillkürlich seine Blicke über die Stoppelfelder, die sich bis an die Höhe, auf welcher das Gasthaus lag, hinzogen. Drüben in der Ferne hinter dem kahlen Hochwald auf den niedrigen Bergrücken stand der herbstliche Abendhimmel mit schwerem, grell beleuchtetem Gewölk. Über seinem Haupte lösten sich in den vom Winde bewegten Baumkronen die dürren Blätter und fielen leise vor seine Füße.

Mit dem Pfeifen des Windes und dem Stöhnen des schwankenden Geästes mischte sich in seltsamen Akkorden die Musik aus dem Festsaal. Erst war es eine lustige Melodie; aber bei dem Pfeifen der Winde klangen die verhaltenen Töne wie ein geheimnisvoller Totentanz, nach dem sich die dürren Blätter zu drehen schienen. Dann brach die Melodie mit einem schrillen Akkord ab und eine Franz wohlbekannte Weise löste sich aus der nun folgenden Einleitung. Wie ihn dabei mit unwiderstehlicher Gewalt eine vergessene, noch unklare Stimmung überkommen wollte, hörte er aus der Nähe mit halber Stimme wieder die Worte singen, die er zum ersten Male an jenem Tage gehört, da er hinausgezogen war in den glänzenden Frühling. Der ersten Strophe folgte mit noch leiserer Stimme eine zweite:

Und klingt, als ob sie grüße
Die rot und weißen Blümelein,
Daß sie davon erlöset sein,
Erlöset sein vom Schlafen.

Es kam aus weitem, fernem Land
Eine schöne, schöne Frau,
Die lachte nur und sang dazu,
Läßt nun mein Herze nicht in Ruh,
Mein armes Herze nicht in Ruh.

Es klingt so wundersüße
Eine Melodie
In einem grünen, grünen Tal,
Darinnen Blüten ohne Zahl,
Darinnen Blüten schlafen.

Wie er sich umwandte, sah er die Nähterin von dem Nachbarhause, die scheinbar ohne sondersviele Gedanken die Melodie mitgesungen hatte. Neben ihr schritt ein junger Bursche in bäuerlicher Kleidung.

Franz hörte, wie die Nähterin zu ihrem Begleiter sagte: ‚Der wird es wohl sein, er ist wenigstens ein Goldschmiedsohn.‘ Dann trat jener zu ihm heran und fragte ihn, ob er es nicht sei, der zur Frühlingszeit der Anne Marie im Dorfe versprochen habe, wiederzukehren.

Es war eben die Stunde, da die Sonne unterging. Die beiden saßen auf zwei großen, runden Steinen an dem Eingang des kleinen Hofes. Der Fremde erzählte von dem Frühlingsfest, welches sie im Dorfe gefeiert hatten, daß er damals mit der Anne Marie auch abseits der anderen gesessen und von ihm gehört habe.

‚Grüßen soll ich Euch,‘ sagte er, ‚und bestellen, daß sie den Kranz noch bewahrt und ihre Muhme Euch einen schönen Kuchen backen soll.‘

So redete er noch eine gute Weile; als er aber von Franz keine Antwort mehr erhielt, stand er langsam und behäbig von seinem Steinsitz auf, nannte kopfschüttelnd die Städter ein langweiliges Volk und ging dann dem Saale zu, aus dem nun eine neue Tanzweise zu ihnen herüberklang.

So blieb Franz wieder allein zurück, und wie er saß und sann, da fürchtete er sein eigenes Herz, wenn er zu den anderen zurückkehren sollte. Die Worte des Liedes, welche er soeben gehört hatte, klangen immer wieder durch seine stürmenden Sinne, und eine große Angst machte, daß ihm alles Blut zu Kopf stieg. Dann aber kam wieder das Bild jenes Frühlingstages wie eine selige Erlösung, und mit übermächtiger Gewalt ergriff ihn die Sehnsucht nach jener glücklichen Zufriedenheit, die er damals genossen hatte. So träumte er, daß dort drüben in den Wäldern des Dorfes auch jetzt noch die Nachtigall singen müsse. Er stieg in Eile die kleine Anhöhe hinunter, als müsse er den tanzenden Menschen entfliehen, und wieder wie damals schritt er in dunklem Drang aus dem Tor der Stadt und stürmte denselben Weg in das Land hinaus.

Wo er aber schreiten mochte, da war die große Verlassenheit der herbstlichen Welt, und weil die Felder nicht mehr in reichem Segen prangten und sich nun endlos zu erstrecken schienen, die hohen Baumgruppen nicht mehr lauschend und friedlich die Kämpe umrahmten, so kannte er die Welt gar nicht wieder und viel anders schien es ihm überall geworden.

Wie er endlich den Kirchturm des Dorfes wieder schaute, rieb er sich verwundert die Augen. Bald aber hörte er den alten, hellen Ton der Glocken; das machte ihn zittern und trieb ihn an, in törichter Hoffnung hinabzusteigen in die unheimliche Stille des kleinen Dorfes.

Nun stand er wieder auf der breiten Straße. Er schaute sich um, als müßten sie wieder zu ihm kommen, die jungen Burschen und Mädchen. Er wollte ja wieder froh werden und alles Leid abschütteln können. Aber die Straßen blieben leer; es deuchte ihn, als ob niemals Menschen darin gewandelt wären. Zwischen den kahlen Kastanien stand der Kirchturm wie ein Gespenst aus entschwundenen Tagen. Keine Nachtvögel umflatterten ihn und kein klagender Ton von Käuzen klang aus seinem toten Gemäuer. Ganz einsam stand er da und sah über die umliegenden niedrigen Häuser hinweg. Leise und halb verschlafen schlug auf einem nahen Gehöft ein Hund an. Dann war es wieder ganz still in der weiten Runde. Und weil es ganz still war, schlich Franz weiter auf Zehenspitzen, wie ein Dieb in der Nacht, zu dem Hause, darin, wie er wußte, die Anne Marie wohnen sollte.

Wie er hineingekommen war in das kleine Haus und was er da gesprochen hatte, das wußte er nicht mehr, als er nach einer Weile auf der feuchten Kirchhofsmauer saß und seine Hände sich krampfhaft zusammenballten.

Man hatte ihn angefahren, daß er zu solch später Stunde in fremde Häuser eindringe. Anne Marie wäre fortgegangen in ihre Heimat und würde wohl nicht wiederkehren. Das hatte er gut verstanden und deshalb saß er jetzt und ballte seine Hände und umklammerte in großer Hilflosigkeit das zerbröckelnde Gestein.

Wie zu seinem Haupte wieder die Kirchglocke ging, stand er rasch auf und ging die Landstraße zurück. Der helle Ton hatte ihn erschreckt, denn er wußte nicht mehr, wo er die Freude suchen sollte, die durch das Klingen zitterte.

Am Himmel zogen immer ungestümer die schwarzen Nachtwolken auf; zuweilen trat der Mond hinter ihnen hervor, beleuchtete den Weg mit seinem kalten Licht und ließ die Wolken wie große Ungeheuer erscheinen, die in wilder Hast voreinander zu entfliehen suchten.

Bei dem weißen Licht erblickte Franz auf halbem Wege noch in großer Entfernung zwei Menschen und in seiner einsamen Not beschleunigte er seine Schritte.

Wie er die beiden erreicht hatte, erkannte er das Weib wieder, welches ihm einst die rote Rose hatte nehmen wollen. Sie stützte einen Mann, der trunkenen Schrittes neben ihr herging. Wie sie ihm zusprach, klang es so hilflos, sorgend und verzeihend, daß die Furcht, die Franz beim ersten Anblick der Frau wieder überkommen wollte, bald von ihm gewichen war und er beherzten Schrittes zu ihr herantrat.

Sie fragte nicht mehr, von wannen er komme und wohin er gehen wolle. Sie sah ihn bittend an. So nahm er sanft ihren Arm und löste ihn aus dem ihres Begleiters, um diesen dann selbst zu stützen und zu

führen. Einen stummen Dank fühlte er, wie sich in seine freigebliebene Hand eine weiche Frauenhand legte und sie herzlich drückte.

Weil die Frau nun Zuflucht gefunden hatte, so kam es auch, daß sie sich manchmal nahe an ihren Begleiter drängte, und hin und wieder berührten ihre Haare seine heiße Stirne.

Der aber wehrte ihr nicht, denn er fühlte ein großes Mitleid mit ihr, und der Gedanke, daß er Menschen gut sein könnte, schien ihm eine Erlösung.

‚Ihr seid ermüdet, Frau! Kommt ihr schon einen weiten Weg?‘

‚Aus dem Gasthaus auf jener Seite der Landstraße. Wenn Ihr nicht gekommen wäret, ich weiß nicht, wie wir das Haus erreicht hätten.‘

Bei diesen Worten faßte sie wieder von neuem seine Hand. Er sah, daß es eine weißschimmernde, schöne Hand war.

‚Aber Ihr müßt nicht denken, daß er ein liederlicher Mann ist. Es ist nur so einsam bei uns zu Hause, das treibt ihn manchmal hinaus in die Wirtsstube zu den anderen. Wenn die ihm aber von ihren Kindern erzählen, dann mag er seinen Kummer nicht mehr tragen und will nicht heimkommen zu mir, so muß ich ihn holen!‘

Sie sprach noch mehr und Franz stand ihr Rede und Antwort. Ihre Stimmen wurden allmählich gedämpft, als ob sie fürchteten, den, der schlafend neben ihnen ging, zu wecken.

Sie wußten nun, daß sie beide der Hilfe bedurften, und in ihre bangen Seelen, die in ihrer Verlassenheit einander so leicht zugänglich wurden, schlich sich der böse Traum von der trügerischen Rettung.

Sie hatten das Haus erreicht. Auf das Bitten der Frau schloß Franz die Türe auf. Während er den Trunkenen stützte, nahm sie seine Hand und zog ihn durch den dunklen Flur in eine kleine Stube, darin ein altertümliches Sofa stand. In Gegenwart des Fremden wollte sie den Mann nicht betten, wie es sich gehörte.

Dann kehrten sie beide zurück. Die Frau hatte wieder seine Hand gefaßt und leisen Schrittes traten sie in die Räume des Hauses; zwei Zimmer, darin die Bewohner aßen und schliefen.

Der volle Mond fiel durch die Fensterscheiben, als sie eintraten. Da sie nicht daran gedacht hatten, so schraken sie beide zusammen. Sie flüchteten einander zu, sie umklammerten sich und ihre Sinne wurden betört.

Als Franz wieder aus dem Hause trat, in der ersten dämmerigen Morgenfrühe, wußte er nicht, wohin er in seiner Schrecknis sich wenden sollte. Seine Schritte taumelten und er kannte die Welt nicht mehr. Leise schlich er dreimal ums Haus und immer wieder betrachtete er staunend den Eingang. Der führte doch auf die Landstraße, auf welcher bei Tage die

Menschen gingen. An der Gartenhecke blieb er stehen und starrte in dumpfem Brüten auf das noch erleuchtete Fenster. Und als er dort stand und der Wind das wirre Haar um seine pochenden Schläfe flattern ließ, da klangen plötzlich dumpfe Töne an sein Ohr. Er wandte sich um. Es waren die Glocken seiner Vaterstadt, die zu ihm herüberriefen. Die Töne schwollen und wälzten sich näher; es schien ihm, als kämen sie gleich großen, schwarzen Gestalten über die Stoppelfelder geraden Weges auf ihn zu. Als könnte er ihnen entfliehen, lief er wie ein Gehetzter davon in der Richtung des Dorfes, ohne auf Straße und Weg zu achten. So stand er plötzlich vor dem kleinen Wiesenteiche, in dem zur Sommerszeit die weißen Rosen blühen; da hielt er in seinem Laufe inne; aber wie seine Augen fast mechanisch einen Weg suchten, hörte er wieder den Verfolgungsklang der Glocken hinter sich immer lauter und ungestümer. Und er sah die Gestalten vom Monde geisterhaft beschienen, im Glockentakte mit mächtig wiegenden Schritten über die Felder und die Wiese kommen. Immer näher kamen sie; zu Riesengestalten wuchsen sie auf und zu dem Takte ihrer wiegenden Schritte schrien sie ihm mit dröhnenden Stimmen in die Ohren: ‚Du sollst begehren nicht des Nächsten Weib!‘

Mitten in das Dröhnen aber klang leise vom Dorfe her die Kirchglocke. Das klang wie zitternde, reine Freude, vor der alle die bösen Töne weichen mußten. Und aus dem Walde drüben sah er im weißen Kleid sein fröhliches Mädchen treten; sie hatte den blühenden Kranz auf dem Haupte, und ihre Arme ausbreitend kam sie über das Wasser gewandelt. Wie Franz ihr in die Augen schauen wollte, sank sein Haupt ihm auf die Brust und er konnte die Tränen nicht mehr zurückhalten. Die finsteren Gestalten aber erhuben wieder ihre Stimmen; näher und näher kamen sie; immer lauter schrien sie ihm zu und immer mächtiger wuchsen sie an, daß sie das Licht des Mondes schier verfinsterten. Die Kirchglocke von drüben klang immer leiser, und das weiße Kleid schimmerte nur noch verloren durch den Wald.

Und wie nun die Gestalten hinter ihm, über ihm und neben ihm umherragten, mit unheilschwangerem Dröhnen ihn umtanzten und mit ihren Riesenfratzen ihn anstierten und sich niederbeugten, um ihn zu greifen und zu zerren — drüben aber im Tale, jenseits des Wassers, im Tale des Glücks, die Töne mählich erstarben und der Schimmer im Walde verblich und entschwand — da breitete er mit leisem Wehruf seine Arme aus nach dem verlorenen Glück und stürzte vor, um ihm zu folgen. —

Wie das Wasser sich über ihm geschlossen hatte, klang in Frieden noch ein letzter Ton darüber hin.

# Windthorst.

Von

Martin Spahn.

Der deutsche Reichstag hat in dem ersten Menschenalter seiner Tätigkeit mehrere hervorragend begabte Parlamentarier unter seinen Mitgliedern gesehen: Lasker, Michaelis, Forckenbeck, Bennigsen, Miquel, Lieber. Ein parlamentarisches Genie hat ihm angehört: Ludwig Windthorst.

Brauchbare Biographien unserer bedeutenden Politiker aus den letzten Jahrzehnten besitzen wir kaum die eine oder andere. Gleich für Bismarck fehlen sie uns. Das ist ein Mangel, dem abzuhelfen eine wichtige Aufgabe der politischen Erziehung der Nation sein sollte. Unter diesen Umständen durfte man lebhafte Genugtuung darüber empfinden, daß Herr Chefredakteur Hüsgen in Düsseldorf die schwere Mühe auf sich nahm, ein ernsthaftes, nach Erschöpfung des Materials strebendes Leben Windthorsts auszuarbeiten. Sein Buch liegt jetzt in 477 Seiten Großoktav vor. Es ist ein wertvolles Buch. Der Fonds des Menschen und des Katholiken Windthorst wird durch die Darstellung sicher und unanzweifelbar zur Anschauung gebracht, und das ist viel, wenn man bedenkt, wie er angetastet worden ist, und wie Bismarck den großen Gegner noch in den ‚Gedanken und Erinnerungen' als das Gegenteil eines Mannes von Ehre und Glauben zu schmähen wagte. Aber auch eine bestimmte Ahnung, wenn auch noch nicht eine fest umrissene Vorstellung von der Art und Bedeutung des Politikers Windthorst wird uns durch das Buch vermittelt. In dieser Hinsicht bietet es allerdings nur eine Reihe zum Teil vortrefflich gesehener Skizzen, kein ausgemaltes Bild. Vor allem fehlt der tiefe Hintergrund der deutschen Geschichte des 19. Jahrhunderts. Auch ist der Verfasser, wie es Geschichte schreibenden Nicht-Historikern fast immer ergeht, von den nächstliegenden Quellen, den Reden des Zentrumsführers, abhängig geblieben. Lange Strecken seines Buches hindurch erzählt er infolgedessen mehr eine Geschichte des Kulturkampfes und der Beteiligung Windthorsts daran, als daß er die politische Entwicklung seines Helden aufdeckt. Aber wenn auf solche Art die Hüsgensche Biographie noch nicht sofort abschließenden Wert besitzt, so legt sie doch die Fundamente; das weitere läßt

sich zum erheblicheren Teile erst aus mühsamster Durchforschung der gesamten Geschichte unseres parlamentarischen Lebens herausholen und erfordert noch langjährige und schwierige Arbeit. So lehnt sich denn auch der folgende Versuch an Hüsgens Darstellung an. Er gibt aus eigenen Nachrichten jedoch mehreres, vielleicht nicht unwesentliches hinzu und möchte dann vor allem schärfer, als es Herr Hüsgen tut, die politischen Ideen und jeweiligen Absichten des genialen Mannes aus dem zugänglichen Materiale feststellen.

## Windthorst, der Hannoveraner (1812—1866).

Um den Windthorst, der in der Geschichte fortlebt, d. h. den Zentrumsführer, zu verstehen, muß man sich vergegenwärtigen, daß schon ein ganzes, erlebnis- und inhaltsreiches Mannesleben hinter ihm lag, als er Bürger des Norddeutschen Bundes wurde und in den Reichstag und den preußischen Landtag eintrat. Wäre Windthorst schon im Jahre 1866 gestorben, so würde er dennoch einen hervorragenden Platz in der Geschichte der Deutschen des 19. Jahrhunderts einnehmen und als Mann von umfassender Wirksamkeit sowie als Persönlichkeit von ganz bestimmtem politischen Gehalt in unserer Erinnerung fortleben. Daher wird es, solange man keine genaue Kenntnis Windthorsts des Hannoveraners hat, unmöglich bleiben, mit Sicherheit Windthorst den Deutschen zu begreifen und zu beurteilen.

Im ehemaligen Königreiche Hannover, diesem durch seine niedersächsische Bevölkerung stärksten Gebilde deutscher Kleinstaaterei, war Windthorst von 1848 ab Jahre hindurch ein einflußreiches Mitglied der zweiten Kammer, eine Zeitlang sogar ihr Präsident und dann ihr Syndikus. Er war anderseits dort auch zweimal Staatsminister. Kurz und gut: er stand 1848—1866 in der staatlichen wie der parlamentarischen Politik seiner Heimat an vorderster und verantwortlichster Stelle. Darüber hat Hüsgen eine beträchtliche Anzahl von Notizen und Urteilen wieder ans Tageslicht gezogen, die ein Licht auf diese Zeit Windthorsts werfen. Doch bleibt noch mancherlei zu tun. Windthorst hat als Justizminister eine für das Reich vorbildlich gewordene Justizreform unter sehr schwierigen Verhältnissen durchgeführt. Man wird ihn an der Arbeit über ihr aufsuchen, auch seine Tätigkeit als Eisenbahnkommissar der zweiten Kammer beleuchten müssen. Man wird ihn fernerhin im Kreise und in der Zusammenarbeit mit den ihm nahestehenden Politikern zu beobachten, ihn namentlich mit Stüve zu vergleichen und gegen Stüve abzuheben haben.

Ein Ergebnis gewinnt man schon jetzt mit voller Sicherheit. Der Mann war von Jugend auf gläubiger Katholik mit dem Eifer, von dem inmitten eines urprotestantischen Staates die katholische Minderheit meist erfüllt ist. Er war ebenso Hannoveraner von einer sehr ausgeprägt hannoverschen Art, die Dinge zu sehen. Aber nicht eine Spur seines Wesens deutet je auf einen ‚Klerikalen‘ oder einen ‚Welfen‘, wie man ihn später zu bezeichnen beliebte. Sollte es nach 1870 wirklich einen Windthorst als Führer einer grundsätzlich kirchlichen oder einer aus Prinzip partikularistischen Oppositions-

*Karl Haider pinx.* *Jos. Kösel autotyp.*

**Blühende Wiese.**

Hoch-
Land

partei gegeben haben, so wüßte man nicht, wie er sich aus dem hannöverschen Politiker der Jahre vor 1866 entwickelt haben könnte. Von dem einen zu dem anderen würden sich keine psychischen Verbindungen herstellen lassen.

Es lockt den Beobachter natürlich, schon den werdenden Windthorst mit dem jungen Bismarck zu vergleichen, da späterhin beider Männer Geschick so eng miteinander verknüpft wurde. Das Übereinstimmende wie das Gegensätzliche ist überaus bezeichnend: der eine war mit allen Eigenschaften des altpreußischen Junkers ausgestattet, der andere der charakteristische Sproß einer niedersächsischen Juristenfamilie, durchaus dem deutschen Beamtenstande der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts zugehörig, in dem der Juristengeist das vorherrschende Wesenselement war und der vielleicht durch die natürliche Anziehungskraft des Juristengeistes auf das starke Rechtsempfinden der Niedersachsen in Hannover zur höchsten Entwicklung und Ausprägung gekommen ist. So entwickelte sich der eine der beiden Gegner zum Staatsmann, der andere zum Minister und mehr noch zum Parlamentarier. Bismarck wie Windthorst waren von Natur warmherzige Menschen, ihr Temperament war grundverschieden. Beide wurden sie als Studenten von dem anfangs der dreißiger Jahre sich breitmachenden Radikalismus der Süddeutschen und der Burschenschafter abgestoßen und dadurch von den leichten republikanisierenden Einflüssen des Gymnasiums auf sie befreit. Aber Windthorst brachte sich viel früher und viel fester in Selbstzucht als Bismarck. Er wurde in verhältnismäßig jungen Jahren ein äußerlich fertiger Mann, der seinen inneren Wallungen keine Macht über sein Auftreten und sein Handeln einräumte. Deshalb verfügte er auch schon, kaum daß er sich im öffentlichen Leben hervortat, über die Technik, über das geistige Handwerkszeug des Politikers, das er bis zum Lebensende so meisterhaft handhabte. Er erscheint gleich 1849 sehr ruhig, sehr verbindlich. Seine Informationen sind vorzüglich, mit überlegener Schlauheit eingeholt, anderen gibt er sie spärlich, klug abgewogen und möglichst niemals schriftlich weiter. Im parlamentarischen Leben legte er den entscheidenden Wert darauf, nicht isoliert zu werden, andere um sich zu sammeln und diese dann auch so einzuexerzieren, daß er durch sie handlungsfähig wurde. Er übte diese Taktik schon zu einer Zeit, da von Fraktionsbildung und -schulung im heutigen Sinne sonst in Deutschland noch nicht die Rede war.

Windthorsts politische Ideenentwicklung in jenen Jahren ist nicht ebenso leicht zu beobachten.

Er hat sich sein Leben lang als Konservativen bezeichnet, sich sicher für einen solchen gehalten, und im Grunde seines Denkens war er auch ohne Zweifel konservativ. Aber wir dürfen darum nicht unseren Begriff etwa eines Deutschkonservativen von heute auf ihn anwenden.

Es ist der schwerste staatliche Mangel der deutschen Kleinstaaten des 19. Jahrhunderts gewesen, daß in ihnen die Voraussetzungen für jede wahrhaft konservative Parteibildung fehlten. In der Zeit ihrer Hauptblüte von 1830 bis 1866 haben sie auf die konservative Gesinnung, die ihren Be-

völkerungen angeboren war, geradezu verheerend eingewirkt. Seitdem behauptete sich in ihnen bestenfalls eine Denkart, die sich als ‚konservativ-liberal' zu charakterisieren pflegte und für die auch wir diesen Namen beibehalten können. Ihre Träger meinten, bei konservativen Grundsätzen in der Weise liberal zu sein, daß sie für eifrige, aber besonnene Fortbildung der öffentlichen Einrichtungen eintraten. Tatsächlich blieben ihre Grundsätze in der Regel nicht unversehrt. Das Endergebnis war meist eine Verflachung des politischen Urteilsvermögens und politische Charakterschwäche. In Hannover dagegen scheint die Wirkung bei der Gesundheit des Volkstums und dank den hohen staatlichen Anlagen seiner Bürger nicht rein negativ gewesen zu sein. Als sich Konservatismus und Liberalismus in den hannöverschen Politikern berührten, da scheint sich vielmehr einerseits deren praktischer Staatssinn und christlichdeutscher Geist so lebendig aufgebäumt zu haben, der Eindruck der liberalen Anschauungen und Forderungen anderseits so nachdrücklich erfolgt zu sein, daß zwischen beiden Denkrichtungen eine ernsthafte Auseinandersetzung stattfand und ein Anlauf zur innerlichen Um- und Neubildung der angestammten konservativen Denkweise gemacht wurde. Vielleicht verdanken wir die Erzeugung des parlamentarischen Genies Ludwig Windthorsts dieser rassigen Kreuzung.

Der Liberalismus hat in der hannöverschen Zeit Windthorsts politisches Wesen sichtlich mit außerordentlicher Gewalt durchflutet. Vulgärliberale Vorstellungen beeinflußten den späteren Zentrumsführer bis an sein Lebensende. Gelegentlich konnte sogar die urliberale Abneigung gegen die Ausdehnung der positiven Staatstätigkeit auf die Kulturgebiete seiner Herr werden, die Furcht vor der ‚Staatsomnipotenz'. Aus ihr heraus bekämpfte er grundsätzlich alle Staatsmonopole, weil die Macht des Staates nach vulgärliberaler Rechnung mit der Zahl der von ihm abhängigen Personen ins Unbegrenzte wächst. Grundsätzlich wollte er auch nichts davon wissen, daß der Staat wirtschaftlicher Unternehmer würde. Ebenso trug er die Ansicht mit sich herum, daß die Mehrung der Militärlasten und die Verarmung der Bevölkerung in einem beständigen Verhältnis zueinander stehen. Und selbst die vulgärliberale Verwechslung, daß polizeiliches Einschreiten wider Personen, die im Dienste einer Partei kämpfen, immer auf eine Vergewaltigung der von ihrer Partei vertretenen Ideen hinauslaufe und deshalb scheitern müsse, war ihm nicht fremd.

Indessen muß man sich davor hüten, in diesen Vorstellungen wesentliche Elemente seines politischen Denkens zu erkennen. Sie beweisen nur, wie stark der Liberalismus auf den kleinstaatlichen Politiker einstürmte, — nicht, inwieweit er sich in diesem Ansturm gewandelt hat oder gar ihm erlegen ist.

Der Kern des konservativen Wesens Windthorsts blieb in dem Ansturm durchweg bestehen. Das ist freilich nicht so augenfällig wie das Vorhandensein vulgärliberaler Vorstellungen nachzuweisen. Festzustellen ist es dennoch. Windthorsts praktisch politischer Geist leitete ihn in der Regel nach wie vor. Die Notwendigkeit, daß alle Verfassungsentwicklung und Gesetz-

gebung an das geschichtlich Gegebene anzuknüpfen und die Bedingungen der nationalen Eigenart zu berücksichtigen hat, wurde ihm niemals zweifelhaft. An dem christlichen Charakter unserer Staats- und Gesellschaftsentwicklung hielt er unentwegt und mit wahrer Begeisterung fest. Aber es gibt außerdem ein unmittelbar beweiskräftiges Mittel, nachzuprüfen, ob sich die konservative Grundgesinnung Windthorsts in den Jahren vor 1866 unversehrt erhielt: die Empfänglichkeit für das aufkommende Verständnis der sozialen Pflichten des Staates. Dieses Verständnis brach sich zwischen 1864 und 1866 in allen lebensvollen konservativen Kreisen Bahn: unter den altpreußischen Konservativen, unter der rheinisch-westfälischen Arbeiterschaft und Geistlichkeit, in Süddeutschland unter jenen, die Jörg und Ketteler nahe standen. Windthorst war nicht von Naturtrieb Sozialpolitiker, das einzelne der Sozialpolitik packte ihn nicht. Desto bedeutsamer ist, daß er ihre zukünftige zentrale Bedeutung für das Staatsleben sofort willig ergriff.

Worin aber bestand denn die wesentliche Einwirkung, die der Liberalismus auf Windthorsts politisches Denken erreichte? In der Erkenntnis — um es sofort zu formulieren —, daß ein dem deutschen Staatsleben angemessenes, im deutschen Staatsleben organisch funktionierendes, starkes und das ganze Volk in Bewegung setzendes deutsches Parlament geschaffen werden und daß die Konservativen sich des Parlamentarismus nicht nur bedienen, sondern ihre Partei sich selbst parlamentarisieren müsse.

Es ist bemerkenswert, daß in dem Augenblick, als diese Einsicht praktisch wurde, nämlich im Jahre 1866, auch die politisch gebildetsten und erfahrensten Liberalen, die Berliner Begründer des Nationalliberalismus, namentlich Michaelis und Lasker, dieselbe Forderung auf Herbeiführung eines der deutschen Staatsordnung gemäßen parlamentarischen Lebens stellten. Sie bezeichneten auch ungefähr dieselben Bürgschaften für das Parlament und ungefähr dieselben Schranken zum Schutze der Regierungsgewalt als notwendig. Rechts- und Wirtschaftseinheit galten ihnen wie Windthorst als Voraussetzungen, Budgetrecht, verantwortliche Reichsministerien und ein Bundesgericht als unentbehrliche Garantien einer fruchtbaren Entwicklung der Reichstagsarbeit. Wenn Windthorst darüber hinaus für ein Staatenhaus plädierte und die Nationalliberalen sich dem widersetzten, so belehren uns die Bemühungen der den Nationalliberalen nahestehenden Oldenburgischen Regierung um ein solches bei der Vorberatung des Entwurfs der Bundesverfassung, daß der dadurch entstehende Gegensatz nicht entscheidend ist. Anderseits würdigten die Nationalliberalen gleich Windthorst, daß das allgemeine Wahlrecht grade unter dem Gesichtspunkt des Staatsinteresses einzuführen sei, und sie erkannten mit ihm an, daß die Regierung ein starkes Heer für die äußere wie die innere Politik brauche, und wohl auch, daß der Bestand dieses Heeres nicht der jährlichen Entscheidung eines Parlaments unterworfen werden könne und für gewisse Aufgaben seiner Organisation sogar langfristige Bewilligungen wünschenswert seien. Die Nationalliberalen haben sich dementsprechend in den ersten Jahren des Reichs um die

Ordnung unseres parlamentarischen Lebens und dadurch um die Sicherung unserer Verfassung unvergeßliche Verdienste erworben. Dennoch hielt sich Windthorst von ihnen fern, und sie unterschieden sich ihrerseits ebenfalls deutlich von ihm. Sieht man genau zu, so zog er die Schranken der parlamentarischen Gewalt und bestimmte daher auch ihre Bürgschaften mit viel größerer Festigkeit als sie. Für die Nationalliberalen blieben die Schranken der parlamentarischen Gewalt im tiefsten Grunde immer Zugeständnisse, die sie der Regierung gewährten, weil dieselbe die Macht in den Händen hatte. Sie wurden von ihrer Einsicht in die Bedingungen, die dem parlamentarischen Leben im deutschen Staat gesetzt sind, nur von außen her beeinflußt, wie Windthorst etwa von einzelnen vulgärliberalen Vorstellungen. Ihr politisches Denken wurde durch die neuen Einblicke nicht in all seinen Beziehungen getroffen und einheitlich umgebildet. Sie folgerten die Notwendigkeit ihrer Zugeständnisse nicht logisch aus ihrer allgemeinen Staatsanschauung. Diese blieb vielmehr die ursprüngliche, vulgärliberale und wurde von ihnen nur in Einzelheiten modifiziert. Die Einigung der Nationalliberalen mit der Regierung entbehrte deshalb auch des inneren Zusammenhanges. Dagegen Windthorsts politisches Genie war stark genug, um die Einsichten, die er als Konservativer dem Liberalismus verdankte, die Erkenntnis des Nutzens und der Verwertbarkeit der parlamentarischen Institutionen für die nationale Politik wie für den Konservatismus, zum Kerne seiner konservativen Staatsanschauung organisch in Verbindung zu setzen und aus ihrer Vereinigung und Verschmelzung sich ein neues, einheitliches Staatsbild zu konstruieren.

Seiner Verwirklichung hat er fortan gelebt.

## Windthorst als geistiger Leiter der Opposition gegen Bismarck und den Liberalismus (1867—1875).

Windthorst hat frühzeitig eingesehen und sich darein gefunden, daß der Verlauf der Dinge dem selbständigen Dasein seines Heimatstaates ein Ende bereiten und Hannover preußischer Führung unterordnen würde. Im Jahre 1866 traf es ihn dennoch hart, als sein Staat völlig vernichtet und seine Dynastie verjagt wurde. Doppelt bitter war ihm, daß dies durch Bismarck geschah. Denn er war überzeugt, daß der preußische Staatsmann schon in den fünfziger Jahren seinen blinden König Georg übel beraten und ins Verderben gestürzt habe. Auch bezweifelte er seit seiner Ministerzeit, ganz abgesehen von seinem Stammesvorurteile, daß die preußische Regierung an der Spitze Deutschlands ohne österreichischen Gegendruck eine Politik treiben werde, die sich den innerdeutschen Verhältnissen und der innerdeutschen Volksart anpaßte. Indessen bezwang er sich und trat ohne Vorbehalt, soweit unser Urteil reicht, auf den Boden der neuen Tatsachen. Das, was er als politisches Hauptziel der deutschen Nation erkannt hatte, ein kräftiges deutsches Parlament und eine große deutsche, konservative Partei, ward soeben zum ersten Male in erreichbare politische Nähe gerückt, wenn es auch durch die Bismarcksche

Annexionspolitik, durch die Bismarcksche Abneigung gegen alles Verfassungsleben und durch die vorläufige Trennung von Nord und Süd sofort wieder gefährdet wurde.

Als Mitglied des die Verfassung beratenden Reichstags des Norddeutschen Bundes zeigte sich Windthorst 1867 von großer Versöhnlichkeit. Noch nach Schluß der Verhandlungen unterschrieb er gemeinsam mit den nationalliberalen Abgeordneten Hannovers eine Eingabe zugunsten einer milderen Behandlung der Provinz, als die preußische Regierung ihr angedeihen ließ. Aber schon während des Reichstags entschwand für ihn die Aussicht auf ein einiges Zusammenarbeiten mit dem Ministerium. Man hatte nämlich den Zusammentritt des Reichstages benutzt, um sich mit Windthorst und den ihm nahestehenden hannöverschen Abgeordneten zu besprechen. Windthorst war in diesen Wochen sogar einmal Gast des Königs. Die preußischen Konservativen vor allem drängten auf die Einigung. Aber es wurde keine gemeinsame Grundlage gefunden. Näheres wissen wir nicht. Nur Windthorsts bittere Anklage, daß die konservative Fraktion, der er am liebsten beigetreten wäre, nicht mehr konservativ sei, bezeugt, daß er nicht bloß Bismarck der Schuld am Scheitern des Planes zieh.

Auch das Votum des hannöverschen Politikers über den Verfassungsentwurf war damit entschieden. Er hatte den Entwurf sofort bei der Veröffentlichung ebenso ungenügend gefunden wie Lasker und die diesem nahestehenden Nationalliberalen. Alle Möglichkeiten, alle Bürgschaften einer starken und doch geregelten Teilnahme des deutschen Volkes am Leben des Bundes fehlten in dem Entwurfe. Diesem Mangel gegenüber würdigte Windthorst dank seinem Juristensinne und dank den liberalen Einflüssen auf ihn auch nicht rasch genug, wie groß der staatsschöpferische Gehalt der Vorlage im übrigen war und mit wie sicherem geschichtlichen Gefühl Bismarck ihre wesentlichen Grundsätze aus dem Verfassungsleben des alten Reichs und des deutschen Bundes abgeleitet hatte. Während der Verhandlungen machte Bismarck nur geringe Zugeständnisse. Sie beruhigten Windthorst so wenig wie die Nationalliberalen. Diese entschlossen sich in allerletzter Stunde im Vertrauen auf die weitere Entwicklung, trotzdem für den Entwurf zu stimmen; er sagte, weil er mißtrauisch geworden war, nein. Denn er sah es kommen, daß sich Bismarck fortan mit dem Liberalismus verbünden werde. Davon aber erwartete er, daß die Reichsverfassung grundsätzlich unitaristisch umgestaltet, aus Deutschland ein Großpreußen gemacht werden würde. Davon befürchtete er ferner eine rein liberale, kapitalistische Umgestaltung des deutschen Wirtschaftslebens und der deutschen Gesellschaftsordnung und die Ausnutzung der Staatsgewalt für alle von den Liberalen betriebenen Kulturbestrebungen wider das gläubige Christentum. Gerade hierin traute er Preußen nur noch geringe Widerstandsfähigkeit zu. Im Kriege von 1866 waren, namentlich in den die Oder entlang gelegenen Provinzen des preußischen Staates, antikatholische Leidenschaften jäh aufgeflammt, ohne daß sich die Regierung entschieden dagegen gewandt hatte.

Windthorst hatte darauf nach Maßregeln gesucht, um das katholische Kirchenwesen Deutschlands zu schützen. Er regte im verfassunggebenden Reichstag einen Antrag an, die Garantien der Kirchenfreiheit durch die preußische Verfassung in die Verfassung des Norddeutschen Bundes zu übernehmen. Der Antrag wurde abgelehnt.

Noch nahm Windthorst eine Zeitlang eine abwartende Haltung ein. Aber unwiderstehlich trieb es ihn seitdem in die Opposition. Die Konservativen, durch die allein die Verbindung des Kanzlers mit den Liberalen zu verhindern war, entfalteten weder parteipolitisches Geschick, noch bewiesen sie Rückgrat gegenüber der Staatspolitik Bismarcks. Bismarck selbst erschien dem welfischen Staatsmann immer mehr als bloßer Gewaltpolitiker, der ausschließlich auf neue Eroberungen für Preußen ausging und ihretwegen sich der Liberalen bediente. Persönliche Erlebnisse sprachen dabei vermutlich in hohem Maße mit. Windthorst wurde durch die preußische Regierung nach Schluß des verfassunggebenden Reichstags aus dem Staatsdienst entlassen, anscheinend, als man ‚ultramontan-welfischen Verbindungen' auf die Spur gekommen zu sein meinte. Anderseits hatte er, ungefähr zur selben Zeit, die Vertretung der privatrechtlichen Ansprüche des welfischen Königshauses gegenüber der preußischen Regierung übernommen und verhandelte nun mit Bismarck über die Herausgabe des Hausvermögens. Die Vorgänge liegen sowohl von welfischer wie von preußischer Seite her völlig im Dunkeln. Auch der politische Hintergrund läßt sich nicht aufhellen. Über keine Periode der Bismarckschen Politik, der äußeren wie der inneren, sind bisher so wenig Mitteilungen erfolgt wie über die vom Sommer 1866 bis zum Jahre 1869. Dabei ist keine vermutlich so wirrenreich gewesen wie diese. Wir müssen uns damit begnügen, festzustellen, daß es Windthorst gelang, mit Bismarck im September 1867 einen zulänglichen Vertrag abzuschließen. Bismarck veröffentlichte ihn zum Frühjahr 1868 hin, aber nur, um sogleich danach die herauszuzahlende Rente, den sogenannten Welfenfonds mit Beschlag belegen zu lassen. Windthorst war empört. Er sah in Bismarcks Verfahren einen Rechtsbruch, in der voraufgegangenen Unterhandlung eine im Interesse der auswärtigen Politik unternommene Täuschung. Man wird glauben dürfen, daß der Vorfall ihn bestimmte, nunmehr entschlossene Oppositionspolitik zu treiben.

Bis zum Jahre 1875 ist Windthorst bei diesem Entschlusse geblieben. Sonst zeitlebens auch im Parlament der auf positive Ergebnisse abzielende politische Geschäftsmann, der durch die Rede im Plenum seine Bemühungen hinter den Kulissen unterstützt, erscheint er von 1868 bis 1875 als Redner, dem die rhetorische Wirkung draußen im Lande das wichtigste ist. Windthorsts lesbare, d. h. auch beim Lesen heute noch wirksame Reden fallen sämtlich in jene Jahre. Ihr Ton ist zuweilen bitterböse; man muß ihm gegenüber vorsichtig sein. Denn man weiß nicht, wieweit Windthorst ihn auf das Empfinden von Männern gestimmt hat, auf die er Rücksicht nahm oder die ihn beeinflußten. Die ganze Zeit über hat er Hermann von Mallinckrodt

nahe gestanden, und der westfälische Edelmann war ein unerbittlicher Verurteiler der Bismarckschen Politik und der durch sie begründeten staatlichen Zustände. Windthorst hat den Freund wohl sein ‚Gewissen' genannt. Vielleicht klingt daraus doch heraus, daß das aufs tiefste gekränkte Rechtsgefühl Mallinckrodts Windthorst hier und da abgehalten hat, nach seinem politischen Gutdünken maßvoll zu operieren. Sodann sprach Windthorst nicht nur für das Ohr des Parlaments, sondern auch für das der welfischen Königsfamilie und wohl mehr noch für das des ihm innerlich näherstehenden, gegen Bismarck sehr gereizten Königs Johann von Sachsen, des Dante-Übersetzers. Wieviel man aber auch der Tonart der Reden jener Jahre zugute zu schreiben hat, nicht in Zweifel kann gezogen werden, daß Windthorst zur entschiedenen Opposition übergegangen war und sie durchführte. Das gilt für die ganze Zeit bis 1875, so gut für die Jahre 1868—1870, wie für die Jahre 1871—1875. Die äußeren Umstände und die Mittel, deren er sich bediente, wechselten, der Sinn seines Tuns war vor und nach 1870 derselbe. Windthorst verzichtete nicht auf sein Ideal einer großen, alle konservativen Elemente des Vaterlandes umfassenden parlamentarischen Partei. Er wartete immer darauf, daß sie möglich würde. Aber er widmete sich nicht mehr ihrer Sammlung. Er stellte auch alle eigenen Wünsche auf den Ausbau der deutschen Einheit im Innern zurück. Er suchte ausschließlich die Abwehr ihrer Weiterentwicklung durch Bismarck und die Liberalen zu organisieren. Mochte es ihn noch so bitter ankommen, er nahm ‚das flebile beneficium' auf sich, ‚den zu raschen Lauf des Reichswagens zu hemmen'; denn auf den Wegen, auf denen seines Erachtens Bismarck und die Liberalen gingen, hatte seiner Überzeugung nach der deutsche Staat und das deutsche Volk keine Zukunft.

Windthorst war Staatsmann genug, um bei politischen Handlungen, denen er nur taktische Bedeutung beimaß, die Hilfe, wenn er sie brauchte, zu nehmen, wo er sie bekam. Die erste Gelegenheit zur organisierten Opposition bot das Zollparlament des Jahres 1868. An ihm nahmen die Süddeutschen zum ersten Male teil. Sie waren fast durchweg aus antiliberalen Wahlen hervorgegangen. Bislang hatte Windthorst nur einige Katholiken und einige Partikularisten aus Hannover und Schleswig-Holstein um sich gesammelt. Jetzt ward ihm stärkere Hilfe zu teil. Edmund Jörg hat uns eine Aufzeichnung darüber in den ‚Historisch-Politischen Blättern' hinterlassen. Er erzählt, wie sich alle nicht ausgesprochen national- oder fortschrittlich-liberalen Süddeutschen zu einer ‚Süddeutschen Fraktion' zusammenschlossen. Zu deren Gästen gehörten einerseits von links her die sächsischen Sozialdemokraten Bebel, Liebknecht und Schraps, von rechts her eine Anzahl Preußen aus den früher oder jüngst annektierten Provinzen. ‚Zwischen ihnen, namentlich den Herren von Mallinckrodt, Reichensperger und Windthorst einerseits, und den Mitgliedern der süddeutschen Fraktion anderseits hat sich bald ein sehr freundschaftliches Verhältnis herausgebildet. Insbesondere wird die sokratische Erscheinung des hannöverschen Ministers a. D. den Kollegen aus Süddeutschland unvergeßlich

bleiben. Er hat sich als den eigentlichen Instruktor der Fraktion auf dem ihr fremden Berliner Boden bewährt, vor allem als der verlässige Führer auf den Irr- und Schleichwegen des parlamentarischen Parteiwesens sowie durch die Fuchsfallen und Fallgruben der provisorischen Geschäftsordnung des Norddeutschen Reichstags.'

Der Opposition des Zollparlaments glückte es, die Entwicklung dieses Parlaments zu einem deutschen Vollparlament zu verhindern. Es war ein Erfolg einschneidender Natur. Aber schon 1870 machten die Siege über Frankreich die Vollendung der deutschen Einheit mehr als je von Bismarcks Willkür abhängig. Die Liberalen erhielten durch die gleichzeitigen Wahlen die unbedingte Mehrheit in den Parlamenten. Jeder Widerstand schien unmöglich zu werden. Da indessen sagten sich infolge der Infallibilitätsbewegung und der wachsenden kulturkämpferischen Stimmung die Massen der katholischen Bevölkerung von den Liberalen los. Sie entrüsteten sich über deren maßgebenden Einfluß auf die Reichspolitik und fanden sich zu einer neuen Parteibildung bereit.

Windthorst hat, soweit bekannt, in die Gründung des Zentrums nur insofern eingegriffen, als er mit darüber wachte, daß keine ausschließlich kirchliche Partei gebildet wurde, die sich auf die Abwehr kirchenfeindlicher Maßregeln beschränkte und sonst den Staat ausschauen ließ, wie es sich traf. Die Katholiken hätten sich dadurch zur immerwährenden Vereinsamung und Minderheitsstellung verurteilt, ihre Abgeordneten wären zur politischen Offensive untauglich gewesen. Sobald sich das Zentrum aber als politische Partei erklärte, trat er ihm bei und ward mit Mallinckrodt, dem Führer der neuen Fraktion, deren ‚Nerv'.

Für Mallinckrodt war die Aufgabe des Zentrums das unentwegte Bekenntnis zu dem, was rechtens in Deutschland sein müßte. Windthorst nahm die Aufgabe der Fraktion politischer. Die vielen fruchtbaren, in der deutschen Parteientwicklung neuen Ansätze, die ihr Programm schon über der Vorbereitung im Lande gezeitigt hatte, können ihm nicht entgangen sein. Sie waren dafür den Parteibestrebungen zu nahe verwandt, die ihm selbst von ehedem vorschwebten. Sie mußten für später gepflegt und geschont werden. Aber auch für gegenwärtig schien ihm der bloße Rechtskampf nicht ausgiebig genug und ohne die werbende politische Kraft, deren es nun einmal bedurfte, um aus dem halben Hundert Fraktionsmitglieder eine Macht zu machen. Er setzte sich mit den Polen, den Elsässern, den bayerischen Partikularisten in Verbindung. Er gewann die Welfen. Vor allem gab er sich 1871/72 offenbar der Hoffnung hin, daß das Zentrum die gläubig-protestantischen Kreise bei seiner Zusammensetzung und angesichts der Bedrohung des ganzen Christentums durch die Liberalen an sich ziehen werde. Seine Erwartung wurde jedoch durch Bismarck enttäuscht. Kaum daß der Kanzler den Führer der Opposition des Zollparlaments Geltung im Zentrum gewinnen sah, nahm er die Leitung des Kulturkampfes den zögernden und unfähigen Matadoren des Liberalismus aus der Hand, dirigierte dessen Hauptstoß mit fester Hand allein

gegen den Katholizismus und gab dem Kampfe zugleich den Charakter eines Kampfes um den äußeren Bestand des Reichs und um die innere Festigkeit der Monarchie. Zwischen Konservativen und Zentrum öffnete sich eine Kluft. Windthorst durchschaute, was vor sich ging. Sein geübtes Auge erkannte ebenso, welches positive Ergebnis Bismarck davonzutragen gedachte. Der Kulturkampf war für den Kanzler ein Mittel, sich endlich auch die linksliberalen Elemente unterwürfig zu machen und den Nationalliberalen das Rückgrat als parlamentarisch denkende und arbeitende Partei zu zerbrechen. Vielleicht hat Windthorst sogar zu ausschließlich in dieser Absicht Bismarcks Gedanken erfaßt, auf die seine Reden immer wieder hinwiesen. Denn eine Schranke kleinstaatlicher Herkunft scheint er doch nie zerbrochen zu haben: er trat bei aller Bereitschaft, Rücksicht auf die äußere Politik zu nehmen, immer nur als innerpolitischer Denker an die Probleme heran. Die großartige Verknüpfung inner- und auswärtigpolitischen Denkens, die das Kennzeichen Bismarcks ist, war ihm nicht gegeben. Indessen gereichte ihm die Beschränkung, indem sie ihn den antiparlamentarischen Geist des Kanzlers als Ursache von dessen Kulturkampf ansehen ließ, zwar nicht im Augenblicke, jedoch nach 1875 zum Heile.

Ehe aber die Tage des Erfolges für Windthorst kamen, wurde die Lage für seine Betrachtungsweise noch sehr düster. Ganz entgegen der Richtung, in der sie das Beste des Reiches zu suchen wünschte, mußte die Zentrumsleitung in den Jahren 1872/75 mehr und mehr Fühlung mit den Linksliberalen suchen, um in ihnen die demokratischen Instinkte gegenüber den kulturkämpferischen Leidenschaften lebendig zu erhalten und damit Bismarcks Plan zu durchkreuzen. Es gelang ihr; als Preis dafür zahlte sie jedoch, daß sie in vielen süd- und westdeutschen Mitgliedern und in vielen Zeitungen der eigenen Fraktion, die vordem mit der radikalen Demokratie Süd- und Westdeutschlands in Berührung gestanden hatten, die Elemente konservativ-christlicher Gesinnung nicht mit der rechten Kraft wieder wirksam machen konnte. Anderseits drängten sich gerade in den am innerlichsten christlichen und deutschen Mitgliedern der Fraktion die ethischen und kirchlichen Gesichtspunkte, je heftiger der Kulturkampf wurde, desto gefühlsmäßiger vor die verfassungspolitischen. Bis in das persönliche Verhältnis Windthorsts zur Fraktion machte sich das geltend. Die Herzen schlugen für Mallinckrodt; von Windthorst ließ man sich raten, geliebt, verstanden wurde er kaum. Und scheint es nicht, wenn man seine Reden liest, daß doch auch sein persönliches Rechts- und Glaubensempfinden von den Schlägen der Bismarckschen Politik zuweilen derart getroffen wurde, daß die Klarsicht des Politikers augenblicklich getrübt wurde? War die ganze Partei nicht damals auf dem Wege, gegen ihr Programm und ihren Willen zur kirchlichen Partei zu werden? Windthorst muß es zeitweise gefürchtet haben. Sonst verstände man nicht, daß er ihre Auflösung im Falle der Herstellung des kirchlichen Friedens ankündigte. Er war daran, zuzugeben, daß das Zentrum nicht entwicklungsfähig sei und er alle Aussicht auf eine große konservative Parteibildung im Reiche auf lange hinaus aufgegeben hatte.

## Windthorst, der Führer des Zentrums (1875—1891).

Im Herbst 1873 starb König Johann von Sachsen, im Frühjahr 1874 Mallinckrodt. Im Jahre darauf gelang es Bismarck, die kulturkämpferische Leidenschaft der Liberalen so sehr zu steigern, daß sie ihm zuliebe Bresche in die preußische Verfassung legten und aus ihr die drei die kirchliche Freiheit schützenden Artikel beseitigten. Der Kanzler hat stets gesagt, daß damit der Kulturkampf für ihn seinen Zweck erreicht hatte und beendigt werden konnte. Ungefähr zur selben Zeit kam er auch zur Erkenntnis, daß er keine von dem katholischen Kirchentum getragene kriegerische Koalition wider das Reich zu fürchten habe. Die Antriebe für ihn, den Katholizismus und das Zentrum zu bekämpfen, wurden schwächer. Es lockerte sich auch das Band, das ihn an die Liberalen knüpfte. Er fing an, mit ihrer inneren Politik unzufrieden zu sein. Ihre Kultur-, ihre Wirtschafts- und ihre sozialen Bestrebungen erschienen ihm teils schädlich, teils unzulänglich für die Organisation der nationalen Einheit und für die Überbauung des einzelstaatlichen Lebens durch das Reich. Sofort machte er sich daran, die Probleme selbst zu studieren und ihnen nachzudenken. Die große, staatsschöpferische Kraft der sechziger Jahre lebte wieder in ihm auf. Was er für den äußeren Aufbau des Reichs geleistet hatte, wollte er jetzt durch ebenbürtige Leistungen für dessen inneres Leben vollenden. Er konnte es nur mit konservativer Hilfe tun. In diesem Augenblicke wurde es licht vor Windthorst. Alles kam seitdem darauf an, an der rechten Stelle aus dem Dunkel des Waldes aufs freie Feld zu treten. Die nächsten Jahre sind die bedeutendsten seines Lebens.

Es ist heute noch unmöglich, die Geschichte der Windthorstschen Strategie von 1875 bis 1879 zu schreiben. Man wird sie im Zusammenhange mit den beiden gleich wichtigen Ereignissen jener Jahre, mit der gewaltigen innerpolitischen Entwicklung Bismarcks und der schließlich scheiternden, dennoch großzügigen Anstrengung der Nationalliberalen, als Minister ans Steuerruder des Reiches zu gelangen, studieren müssen. Ein darstellerisch reizvolleres, tiefer ergreifendes Problem hat unsere innere Geschichte seit 1815 nicht aufzuweisen. Diese Jahre haben über das Leben des Reiches entschieden. Nach dem, was ein Parteiführer in ihnen leistete, muß sein ganzer Wert gemessen werden. Lasker und Bennigsen haben sich nur als hervorragende Talente bewährt, Windthorst sein Genie erwiesen. Damals hat auch das Zentrum sein Wesen als parlamentarische Partei erhalten. Seither ist es mit ihm aufwärts gegangen. Wie die Partei 1875 bis 1879 wurde, so wird sie sein, oder sie muß untergehen.

Schon 1875, während der Kulturkampf die Siedehitze erreichte, beobachtete der nunmehrige Nachfolger Mallinckrodts in der Führung des Zentrums, daß eine Annäherung Bismarcks an die Konservativen sich ankündigte. Im Frühjahr darauf nahm Delbrück, der Träger der liberalen Ideen, in der Reichsregierung seinen Abschied. Windthorst lenkte sein Augenmerk auf die

Anzeichen eines Umschwungs in der Wirtschaftspolitik. In ihr erkannte er den Schlüsselpunkt der künftigen Bismarckschen Staatskunst.

Die Nationalliberalen waren unterdessen ganz eingenommen von der Sorge um den Abschluß der Reichsjustizgesetzgebung. Diese stellte das erste große organische Gesetzgebungswerk des Reiches dar. Als führende Partei des Reichstags konnten sie es kaum mißglücken lassen. Aber Bismarck legte ihnen bei der Schlußabstimmung vom liberalen Standpunkte aus unerträgliche politische Bedingungen auf. Er nötigte sie unter das kaudinische Joch von konservativer Seite gestellter Kompromißanträge. Nach erregtestem Sträuben unterwarfen sie sich im Dezember. Windthorst interessierte sich scheinbar für die Lage nur, um endgültig den Keil zwischen die Rechtsliberalen und die Fortschrittspartei zu treiben. Da meldete er sich plötzlich mitten in den ärgsten Debatten über die Justizgesetze zu einer im Augenblick kaum beachteten wirtschaftspolitischen Sache mit dem Antrage zu Wort: die letzten Trümmer der früheren preußischen Schutzzollpolitik, die Eisenzölle, die nun ebenfalls ablaufen sollten, noch zwei Jahre fortzuerheben, dabei aber landwirtschaftliche Maschinen zollfrei zu lassen. Er wurde deshalb von der liberalen Presse mit Hohn überschüttet. Dem Kanzler aber und den Konservativen hatte er mit einem Meisterzug das Zentrumsschiff an die Seite gebracht, während die Liberalen weit davon festlagen. Er hat auch den Kurs nicht wieder verloren, bis er im Hafen war. Bismarck wünschte ihn nicht als Weggenossen. Zwei Jahre lang machte der Kanzler Versuch auf Versuch, um abermals eine Grundlage gemeinsamer Arbeit mit den Nationalliberalen trotz der Neuorientierung seiner inneren Politik zu schaffen. Windthorst ließ ihn ruhig alle Möglichkeiten erschöpfen. Den Höhepunkt erreichte seine Taktik in dieser Hinsicht, als es ihm im Herbst 1878 gelang, sich selbst und seine Partei bei der Erledigung des Sozialistengesetzes ganz draußen zu halten und den Liberalen allein dessen politische Folgen aufzubürden.

Vier Wochen früher, im August 1878, beendigte der Zentrumsführer auch eine andere Partie des seit 1875 gespielten großen Spiels mit vollem Erfolg.

Seit dem Februar dieses Jahres rechnete Bismarck nämlich damit, daß er sich wohl oder übel des Zentrums zur Durchführung seiner Pläne werde bedienen müssen, weil er die Nationalliberalen nicht brauchbar für sie machen konnte. Er wußte, daß er die Vorlagen, die er vorbereitete, im Reichstag um jeden Preis durchsetzen mußte, wenn sie einmal eingebracht waren. Sonst durfte er nicht im Amte bleiben. Waren also die Bedingungen ihrer Annahme nicht im voraus gesichert, so konnten die Parteien, mit denen er dann während der Beratung verhandeln mußte, seine Zwangslage zur erheblichen Stärkung ihrer politischen Unabhängigkeit von ihm sowie zugunsten der Machtstellung des Parlaments ausnutzen. Diese Erwägung war schon mitbestimmend bei den unaufhörlichen Besprechungen des Kanzlers mit den Nationalliberalen. Sie empfahl ihm auch, sich des Zentrums zu versichern, ehe er seine Reformpolitik begann. Eben hatte Leo XIII. den hl. Stuhl bestiegen. Bismarck empfand

das Bedürfnis, mit ihm den kirchlichen Frieden zu schließen; aber im Augenblick lag es ihm ebensosehr an, durch den Papst das Zentrum zur Unterwerfung unter den Regierungswillen zu bringen. Die päpstliche Diplomatie fand nichts Bedenkliches in der Forderung. Windthorst indessen hatte vom Tage der Papstwahl an die drohende Gefahr vorausgesehen. Sein ganzes Bemühen seit drei Jahren wäre umsonst gewesen, wenn er sich mit Bismarck verständigen mußte, bevor dessen Reformpolitik zur Entscheidung stand. Vielleicht niemals in seinem Leben hat der Zentrumsführer Bismarck schärfer gereizt und Schorlemers Leidenschaft mehr die Zügel schießen lassen als in den Reichstagsdebatten gleich nach Leos Erhebung. Wie war er auch in den folgenden Monaten auf der Hut! Und nun bewährte sich, unmittelbar nach der persönlichen Unterhaltung Bismarcks und des Nuntius Masella zu Kissingen Anfang August, daß die Zentrumspartei Windthorsts verfassungspolitischen Geist in den kurzen Jahren seiner Führerschaft schon in sich aufgenommen hatte. Einmütig erklärten ihre Redner und Blätter, daß das Zentrum eine politische Partei sei und eine unabhängige Volkspartei bleiben werde. Will man einwandfreies Material für den politischen Charakter der Partei sammeln, so muß man es vor allem aus der Bewegung des Sommers 1878 schöpfen. Das waren die Wochen der Klärung. Windthorst selbst aber hatte in einer großen, von Hüsgen leider nicht herangezogenen Rede zu Mainz am 29. Juli das Losungswort im voraus ausgegeben. Ein Satz wenigstens aus dieser Rede möge hier seinen Platz finden: ‚Ich bin der Letzte, der dagegen ist, daß eine Regierung stark und fest sei, aber ihre Stärke muß in der Zustimmung der Majorität des Volkes liegen, sonst ist mir ein reiner Absolutismus, der für seine Handlungen wenigstens allein die Verantwortlichkeit trägt, lieber.‘

Die Klarstellung des Wesens seiner Partei und seine glückliche Taktik bei Erledigung des Sozialistengesetzes machten Windthorst die parlamentarische Bahn für den Winter 1878/79 frei. Bismarck konnte nicht länger zögern. Er mußte seine Wirtschafts- und Finanzreform einbringen. Der Ausgang ist bekannt: das Zentrum brachte die Gesetze mit den Konservativen zustande. Die eine Tatsache aber, daß eine den Vorlagen angehängte Klausel von wesentlicher Bedeutung den Namen des Vorsitzenden der Zentrumsfraktion, des Freiherrn von Franckenstein, erhielt, gibt schon eine Vorstellung davon, daß Windthorst dem Reichstag wie seiner Partei bei der Einigung die selbständige Mitwirkung wahrte.

Im Jahre zuvor war durch den Tod Georgs V. von Hannover auch die letzte persönliche Fessel gefallen, die Windthorst noch an die oppositionelle Vergangenheit band. Damals hatte die ‚Frankfurter Zeitung‘ sofort geschrieben, daß man zu Berlin mit Windthorst als dem Führer einer großen konservativen Partei rechne, zu der sich Zentrum und Konservative zusammenschließen würden. Nunmehr schien der Augenblick dazu gekommen. Aber zu mehr als einem freundschaftlichen Verhältnis beider Parteien kam es nicht. Vergangenheit und Konfession hielten sie von einander getrennt.

Noch ein Jahrzehnt politischer Tätigkeit war Windthorst nach dem Erfolge des Jahres 1879 beschieden. Auch von ihm weiß der Biograph viel zu erzählen; denn es war reich an Arbeit und Kampf wie das vorhergehende. Für den Zweck unseres Essays dagegen genügen wenige Bemerkungen. Mit Bismarck dauernd zusammen zu arbeiten, erwies sich als unmöglich. Der Kanzler kam weder über seine Antipathie gegen Windthorst und das Zentrum hinweg, noch gewöhnte er sich an die Mitwirkung eines einflußreichen Parlaments. Anfangs überwog in ihm freilich der Drang, seine innerpolitischen Ideen zu verwirklichen und vorzüglich die Sozialpolitik zu sichern. Das führte ihn wieder und wieder mit dem Zentrum zusammen. Als aber der mächtige organisatorische Geist von 1885 ab in ihm erschlaffte und das Greisentum Macht über ihn erhielt, bekämpfte er das Zentrum wilder als je. Für Windthorst wurde es dadurch überaus schwer, Politik zu treiben. Ein Parteiführer ist ja immer von der Politik des leitenden Staatsmannes abhängig. Das Sprunghafte wie das Haßerfüllte in dem Verhalten Bismarcks drohte die hundertköpfige Fraktion mit ihren verschiedenartigen Temperamenten oftmals auseinander und von der durch Windthorst bezeichneten Richtung abzutreiben. Aber sachlich blieb seit 1879 doch die Möglichkeit gegeben, das Zentrum an der positiven Arbeit des Reichstags zu beteiligen. Windthorst konnte sich nicht genug darin tun, zu solcher Beteiligung zu mahnen und sie immer wieder herbeizuführen. Er erlebte noch die Genugtuung, daß die Einsicht in ihre Notwendigkeit in seiner Fraktion traditionell wurde.

Wohl hat er auch darauf noch gehofft, daß es ihm gelingen werde, Bismarck bei dem Abbruch der Kulturkampfgesetze, der mit jedem Jahre schwerer aufgeschoben werden konnte, zur unversehrten Wiederherstellung der preußischen Verfassung zu zwingen. Dabei indessen trat ihm die Kurie in den Weg. Leo XIII. hoffte damals binnen kurzem durch Bismarck die territoriale Stellung wieder zu erlangen, die er für das Papsttum nötig hielt, und das bewog ihn, Bismarck weit über die früher gezogene Grenze entgegenzukommen. Onno Klopp hat mir bei einem Besuche im Jahre 1896 erzählt, wie Windthorst 10 Jahre zuvor nach einer Verhandlung mit Galimberti in demselben Zimmer zu Hietzing, in dem der hochbetagte welfische Historiker mich empfing, von einem Weinkrampf erschüttert zusammengebrochen sei. Die römische Diplomatie hatte sich über seinen Kopf hinweg mit Berlin geeinigt und dabei verfassungspolitische Interessen der deutschen Nation begreiflicherweise nicht den Ausschlag geben lassen. Seitdem war an eine Herstellung der Verfassung nicht mehr zu denken.

Viel inneren Kampf muß Windthorst die Entwicklung der sozialpolitischen Bestrebungen in seiner Partei wie in der Gesamtpolitik des Reiches gekostet haben. So hoch er von Anfang an die Bedeutung der sozialen Frage einschätzte und für so wichtig er die Unterstützung der Bismarckschen Sozialpolitik von 1880 an durch das Zentrum hielt, so hat die Denkweise der

jüngeren Sozialpolitiker doch offensichtlich in ihm den Eindruck erweckt, daß sie weniger politisch als sozial dächten. Das mußte er für ein Unglück ansehen, wie ja auch Bismarck dieselben Befürchtungen hegte. Aber trotzdem führte er im Unterschied von dem Kanzler die Sozialpolitik weiter und fand dann — ein Zeugnis seiner unversehrten politischen Kraft — schließlich die Lösung der Schwierigkeiten darin, daß er seiner Partei für ihre sozialen Bestrebungen ein besonderes Sammelbecken im ‚Volksverein' schuf. Dadurch brachte er ihre Politik und ihren sozialen Reformeifer wieder ins Gleichgewicht. Im übrigen wurde er mit zunehmendem Alter der Regierung gegenüber immer und immer versöhnlicher gestimmt. Der beredteste Beleg dafür ist sein letztes Gespräch mit Bismarck. Am 13. März 1890 ward es geführt. Windthorst war klug genug, dasselbe so zu halten, daß sein Sinn sich nach zwei Seiten auslegen ließ. Da es ohne Ergebnisse blieb, hat sowohl er wie der Kanzler für die Öffentlichkeit die aggressive Seite seiner Vorschläge hervorgekehrt, als hätte er dem Kanzler die volle Wiederherstellung des Zustandes von 1870 abtrotzen wollen. Tatsächlich hätte der greise Zentrumsführer nichts lieber gesehen, als wenn die versöhnlichen Anregungen von Bismarck aufgenommen worden wären und hätten aufgenommen werden können, so wie sie der Verfasser dieser Zeilen in seinem Büchlein ‚Das deutsche Zentrum' zuerst veröffentlichte.

Indessen, wenn auch durch Bismarcks Sturz eine Zeit der Unsicherheit anhub, nicht die Entwicklung des Reichs machte Windthorst zuletzt noch Sorge — sie sah er wohl im wesentlichen, so wie er es erstrebt hatte, auf christlich-konservativer wie auf verfassungsmäßig-parlamentarischer Grundlage als gesichert an. Was ihn bekümmerte, war die Schule. Vielleicht behält er mit seinem politischen und parlamentarischen Fein- und Vorgefühl doch auch in dieser Sorge, die ihn sogar in seinen Phantasien auf dem Sterbelager beschäftigte, schließlich noch recht, mochte es gleich einige Jahre lang nicht so scheinen.

Wo immer rückwärts schauende Betrachtung im Leben Windthorsts ansetzt, nirgends wird sie darin ohne die treffendste Belehrung tiefer eindringen. Auch dieser Mann dürfte in seinen politischen Entschlüssen manchesmal geirrt und fehlgegriffen haben. Nimmt man jedoch sein Streben und Wirken im ganzen, so fühlt man wohl, wieviel er den deutschen Katholiken wert war, und wie gut es ihren Söhnen tun muß, so oft sie sich auf ihn besinnen. Ganz steht er in der politischen Entwicklung der deutschen Nation während des 19. Jahrhunderts. Er war ein Deutscher nach seinem Werden wie nach seinen Kämpfen. Indem er aber ein Deutscher mit jedem Zolle seines Wesens und mit jeder Absicht seines Wirkens war, errang er als Führer der deutschen Katholiken ihnen zuerst wieder ein Ansehen und einen Einfluß in ihrem Vaterlande, dessen sie sich seit ihrer Führung durch Bayerns deutschgesinnten Kurfürsten Maximilian Jahrhunderte lang nicht mehr erfreut hatten.

# Sind die spiritistischen Erscheinungen natürlich erklärbar?

Von

Max Ettlinger.

Als sich unmittelbar nach der Mitte des verflossenen Jahrhunderts die spiritistische Bewegung, von Nordamerika herüberkommend, gleich einer geistigen Epidemie über Europa verbreitete, fand sie in Deutschland keinen sonderlich günstigen Nährboden. Eine Zeitlang gehörte zwar das Tischrücken zu den beliebtesten Unterhaltungsmitteln vieler Kreise, aber die weiter führenden Vorstellungen von einem unmittelbaren Verkehr mit jenseitigen Geistern und die förmliche Ausbildung eines spiritistischen Glaubens- und Kirchensystems nach amerikanischem Muster scheiterte doch an dem vernünftigen Denken und zugleich dem gesundreligiösen Fühlen unserer Landsleute. Heute stehen wir inmitten einer neuen spiritistischen Epidemie, welche diesmal von Italien ausgehend sich vorerst namentlich nach Frankreich in erstaunlichem Umfang weiterverbreitet hat, und nunmehr erscheint es weniger gewiß, ob wir in Deutschland nicht ebenfalls der Ansteckung unterliegen. Wer im Jahre 1903 den Berliner Prozeß gegen das betrügerische Medium Frau Rothe genauer verfolgte, mußte bereits mit Erstaunen wahrnehmen, daß trotz aller augenfälligen Betrugsbeweise nicht wenige Beteiligte und Unbeteiligte unerschütterlich an der Echtheit vieler einschlägiger Erscheinungen festhielten und die Verurteilte sogar geradezu als Märtyrerin einer guten Sache feierten. Seitdem haben sich in Berlin und vielen anderen deutschen Großstädten die spiritistischen Gemeinden erheblich entwickelt und — teilweise in freimaurerischen Formen, wie dem ‚alten Orden der Mystiker' — gefestigt. Eine wachsende Zahl nationaler und internationaler Kongresse, eine üppig emporblühende pseudowissenschaftliche Literatur, der gegenüber man mit Prof. Meumann (Archiv für die gesamte Psychologie, 1907) bereits von einer Art ‚esoterischer Psychologie' reden muß, und namentlich eine stets ansehnlichere Zahl von Zeitschriften sorgt für die systematische Propagierung dieser Sache. Zuverlässige Zahlenangaben über die Anhängerschar des Spiritismus sind nirgends zu finden; die Angabe von Prof. Sepp auf dem Münchener katholischen Gelehrtenkongreß 1900, wonach die Gesamtzahl aller Spiritisten der Welt dreißig Millionen betrüge, dürfte unverhältnismäßig überschätzend sein, auch eine neuere Angabe auf fünf

Millionen ist in keiner Weise des näheren belegt. Das sicherste Schätzungsmittel gibt immer noch die Zahl spiritistischer Zeitschriften, die zum Teil schon in hohen, eine bereits im 50. Jahrgang stehen. Am erstaunlichsten ist die Zunahme der französischen Organe: Wilhelm Schneider, der jetzige Bischof von Paderborn, kennt in seinem bis heute unübertroffenen Werk über den ‚neueren Geisterglauben' (in der ersten Auflage 1882) deren vier; mir sind nunmehr bereits zwölf bekannt. An deutschen Organen nennt Schneider zwei, ich kenne vier, die sich im elften bis vierunddreißigsten Jahrgang befinden. Ferner weiß ich, trotz unzulänglicher Orientierung, immerhin von sieben Blättern in englischer, fünf in spanischer (deren vier in Südamerika), dreien in italienischer, je einem in holländischer, schwedischer, norwegischer, russischer und böhmischer Sprache; die verhältnismäßig kleine Zahl der italienischen Spezialorgane dürfte sich daraus erklären, daß dortzulande auch große Tagesblätter, wie der ‚Corriere della sera', in ausgiebiger Weise zur Verfügung stehen.

Das neue Ansehen des Spiritismus in Italien und anderwärts erklärt sich namentlich aus dem Umstand, daß eine Anzahl bekannter Gelehrter und speziell Naturforscher sich eingehend mit den spiritistischen Erscheinungen befaßt und sie vielfach als tatsächlich anerkennt. In bescheidenerem Umfang ist das freilich schon lange geschehen und auf kein Beweismittel berufen sich die Laienprediger des Spiritismus von jeher lieber, als auf die ältere Anhängerschaft bedeutender Naturforscher, wie Crookes, Weber, Fechner, Zöllner, Wallace u. a. Aber niemals noch war die Zahl der naturwissenschaftlichen Interessenten so groß und ihre Beschäftigung mit dem Spiritismus so beharrlich, wie jetzt in Italien. Namentlich ein neapolitanisches Medium, Frau Eusapia Palladino, welche bereits 1891 in ihrer Vaterstadt von einer ganzen Anzahl Gelehrten, darunter dem Astronomen Schiaparelli, dem französischen Physiologen Richet und dem russischen Staatsrat Aksákow (dessen zweibändiges Werk über ‚Animismus und Spiritismus', 4. Aufl. 1905, die reichste Materialsammlung bietet) u. a. untersucht wurde, hat bis in die allerjüngste Zeit durch ihre erstaunlichen Darbietungen immer wieder neue namhafte Skeptiker in Gläubige zu verwandeln gewußt, so 1905 den Psychiater Lombroso, Ende 1906 seinen Genueser Fachgenossen Morselli, bald darnach den Turiner Anatomen Foà und eine beträchtliche Reihe anderer italienischer Universitätsprofessoren, deren das Juniheft 1907 der Annales des Sciences psychiques noch vierzehn, meist Psychiater und Physiologen, anführt. Freilich sind die letztgenannten nicht in dem Sinn zum Spiritismus bekehrt worden, als ob sie nun eine überirdische Herkunft der seltsamen Vorgänge zugestänben; aber sie erklären sich nunmehr von der Tatsächlichkeit vieler Erscheinungen überzeugt, deren ‚Unmöglichkeit' sie vorher behaupteten, und erachten es als eine Pflicht unbefangener Forschung, dieses Gebiet ernstlich zu untersuchen und, womöglich, theoretisch aufzuklären. Eine solche Stellungnahme hätte in der Tat, obwohl sie freilich als Konzession an den spiritistischen Geisterglauben mißdeutet werden kann und auch tatsächlich öfters dazu verführt, von vornherein einer wirklich

*Matthäus Schiestl pinx.*

Erwin von Steinbach.

‚voraussetzungslosen' Forschung am besten angestanden; denn das Wort ‚unmöglich' sollte überhaupt nicht im Wörterbuch derer stehen, für welche angeblich nur Tatsachen und niemals Theorien entscheidend sind. Eine von vornherein abweisende Stellung hätte man lieber den Fanatikern des Materialismus überlassen sollen, einem Häckel, der alle Welträtsel gelöst glaubt, oder einem Berthelot mit seinem freidenkerischen Machtspruch: Il n'y a plus de mystères. Angesichts solcher diktatorischer Abfindungen kann man freilich den Spott begreifen, den der Geschichtschreiber des Spiritismus, Baudy di Vesme,* einmal in die Worte kleidet: ‚Die heutige Wissenschaft erklärt eben alles. Und wenn sie etwas nicht erklärt, so muß dieses etwas eben nicht wahr sein; denn die heutige Wissenschaft weiß ja alles.' Von solchem negativen Dogmatismus suchen sich die nachfolgenden Untersuchungen ebenso fern zu halten, als von jener unkritischen Leichtgläubigkeit, mit der Lapponi, der unlängst verstorbene päpstliche Leibarzt, die einschlägigen Partien seines Buches über ‚Hypnotismus und Spiritismus' (deutsch 1906) zusammengestellt hat. Eine gesunde Skepsis ist auf diesem Gebiet, wie in jedem umstrittenen Neuland, unbedingt erforderlich. Als Tatsache darf nur hingenommen werden, was sicher verbürgt ist, und ehe man ein Wunder, d. h. ein unmittelbares Eingreifen überirdischer Mächte, zugibt, müssen erst alle natürlichen Erklärungsmöglichkeiten erschöpft werden.

Die Tatsachen des Spiritismus zerfallen nach der üblichsten Einteilung in solche der ‚physikalischen' und der ‚intellektuellen' Ordnung, d. h. in solche der stofflichen Außenwelt auf der einen, der seelischen Innenwelt auf der andern Seite. Wir wollen uns im allgemeinen auch an diese Einteilung halten und mit derjenigen Art von Phänomenen beginnen, die auch geschichtlich der Ausgangspunkt des neueren Spiritismus wurden. 1848 hörte man zuerst in der Blockhütte der amerikanischen Familie Fox zu Hydesville Klopflaute unaufklärbarer Herkunft. Die Töchter des Hauses bildeten dann aus solchen Lauten eine förmliche Klopfsprache aus, indem sie mit anderen Personen an Tischen Platz nahmen und durch Aneinanderreihung der auf dem Tisch gespreizten Hände eine sogenannte Kette bildeten; es erfolgten dann ganz beträchtliche Bewegungen des Möbels, das Tischrücken. Für einen Teil dieser Erscheinungen haben Margareta und Katharina Fox im Jahre 1888 selbst natürliche Erklärungen gegeben und zugestanden, alle Welt hintergangen zu haben. Jene Klopftöne seien durch Manipulationen ihrer Hände und Füße zustande gekommen, die Trommelwirbeln vergleichbar seien, und die übrigen spiritistischen Manifestationen ebenfalls durch allerlei Kunstgriffe und Tricks zustandegebracht. Beide haben später ihre Eingeständnisse, als in Geistesverwirrung abgegeben, widerrufen. Das hindert uns aber nicht, sie namentlich

* Vesmes dreibändige ‚Geschichte des Spiritismus' (deutsch 1898—1900) kann freilich auf historische Zuverlässigkeit keinen Anspruch machen. Sie ist ein ebenso abergläubisches als glaubensfeindliches Sammelbuch menschlichen Aberglaubens.

hinsichtlich der Klopflaute für völlig zutreffend zu erachten. Man war nämlich einer derartigen Erklärung schon lange auf der Spur. Der Physiologe Schiff vermochte ähnliche Laute willkürlich durch Knacken mit den Kniegelenken hervorzubringen, die durch Schallfortpflanzung bei festem Fußaufstemmen aus dem Fußboden heraufzutönen schienen, und führte dieses 1856 der französischen Akademie vor, worauf Dr. Jobert einen Kranken vorstellte, bei dem im rechten Fuß ein leichtes Klopfen regelmäßig auftrat, das durch eine Operation beseitigt wurde. Bereits vor Schiff äußerte der amerikanische Chirurgieprofessor Flint ähnliche Vermutungen hinsichtlich eines willkürlichen Nachlassens der Kniegelenkbänder, und Lapponi bezeugt, 1873 solche Geräusche bei einem Mädchen, das an Veitstanz litt, beobachtet zu haben. Auch der Physiker Blaserna legte 1901 auf dergleichen großes Gewicht. Ich hatte vor wenigen Jahren Gelegenheit, der Untersuchung eines vielbestaunten Klopfmediums beizuwohnen, und gestehe, daß die trommelwirbelartigen Laute, welche unter den von Ärzten festgehaltenen, scheinbar ganz bewegungslosen Füßen der Frau hervordrangen, im ersten Augenblick ganz verblüffend wirkten. Die Sitzung fand in der Privatwohnung eines Arztes statt, und nur einige bestbekannte Ärzte und Psychologen wohnten ihr bei. Jedes betrügerische Einverständnis mit Dritten, jede Vorbereitung im Zimmer, jedes Mitführen irgendwelcher Apparate war vollkommen ausgeschlossen. Des Rätsels Lösung fand zufällig einer der Anwesenden, ein namhafter pathologischer Anatom, dem es gelang, ähnliche Laute durch Bewegung der Mittelhandknochen und Stemmen der ganzen Hand wider eine feste Fläche hervorzubringen; freilich nicht so rasch und so laut, aber dieser Unterschied darf der größeren Übung gutgeschrieben werden. Nun erklärten sich auch Begleiterscheinungen, wie ein seltsames Herumwirbeln der Hände in der Luft (angeblich zur Herbeirufung der ‚Geister'): durch diese korrespondierenden Bewegungen von Hand und Fuß wurde offenbar die Ausführung des Tricks erleichtert, der, wie man sieht, mit den Geständnissen der Schwestern Fox ganz übereinstimmt.

Etwas anders erklärt sich das Tischrücken. Hier arbeitet das Medium mit den anderen Teilnehmern an der Kette ohne deren Wissen und oft wohl auch ohne eigenes Tatbewußtsein zusammen. Die Summierung kleiner Zitter- und Druckbewegungen wirkt hier zusammen mit erheblicheren unwillkürlichen Ausdrucksbewegungen, die im Falle der Beantwortung bestimmter Fragen unvermeidlich eintreten. Chevreul hat bereits 1854 dergleichen vermutet, bald darnach Babinet. Faraday und Crookes haben eigene Apparate zur besseren Ermittlung konstruiert. Eine genauere dreidimensionale Analyse und zweifellose Feststellung solcher oft sehr geringfügiger und mit bloßem Auge nicht wahrnehmbarer Zitter- und Ausdrucksbewegungen ermöglichen aber erst R. Sommers sinnvolle Apparate, die zunächst zu Zwecken der irrenärztlichen Diagnostik erdacht wurden. Sie sind beschrieben in Sommers Lehrbuch der psychopathologischen Untersuchungsmethoden (1899*) und haben noch jüngst

* Weiteres in den ‚Beiträgen zur psychiatrischen Klinik', Bd. I, Heft 3. 1902.

bei der endgültigen Aufhellung des Berliner Falles vom ‚klugen Hans' gute Dienste getan. Wir kommen auf dieses Gebiet bei der Erklärung der Gedankenübertragung nochmals zurück. Der jüngstverstorbene Petersburger Chemiker Mendelejeff, ein Anhänger des Spiritismus, soll allerdings zur Widerlegung der Zurückführung des Tischrückens auf unfreiwillige Muskelzuckungen einen eigenen ‚manombrischen' Tisch konstruiert haben; aber von positiven Widerlegungsergebnissen ist nichts bekannt geworden. Das ist um so bemerkenswerter, als die Tischrückphänomene die einzigen sind, welche auch von den allerskeptischsten Sachkennern, wie dem dänischen Psychophysiker Lehmann (‚Aberglaube und Zauberei', deutsch 1898) als tatsächlich zugestanden werden.

Einen Schritt weiter auf physikalischem Gebiet und tiefer in die Sphäre bezweifelter Tatsachen hinein führen uns jene Bewegungserscheinungen, die sich ohne direkte Berührung der betreffenden Gegenstände abspielen sollen. Man redet hier von Fernbewegung, ‚Telekinese'. Hier sind zunächst eine ganze Reihe plumper Betrugsfälle, ermöglicht durch mangelhafte Beleuchtung oder abgelenkte Aufmerksamkeit, auszuschalten. Beispielsweise hatte das Medium Eglington nach dem angeblichen Fernspiel einer Harmonika schwarze Finger, weil man vorher deren Griffe berußt hatte. Morselli hat einmal die Eusapia Palladino bei einem ‚unbewußten Betrugsversuch' ertappt, als sie ihre Hand unmerklich aus der Kette befreit hatte und nach der Trompete ausstreckte. Bei einem Tisch, welchen sie schweben ließ, wurde von Traversi am Eck der Eindruck ihrer Zähne festgestellt. Doch kommt man mit so einfachen Erklärungen auf keinen Fall überall aus. Vornehmlich zu Hilfe nehmen muß man meines Erachtens die auch von geschickten Taschenspielern ausgeführten überaus raschen und geschickt verdeckten Bewegungen, die von ungeübten und zumal kurzsichtig-gelehrten Augen gar nicht wahrgenommen werden können. Soviel Selbstbescheidung als Wilhelm Wundt haben wenige, der sich gerade als Naturforscher zur Beurteilung derartiger Manipulationen besonders ungeeignet erachtet; er sagt: ‚Diese Erscheinungen unterscheiden sich so sehr von dem gewöhnlichen Beobachtungsgebiet des Naturforschers, daß hieraus für ihn besondere Schwierigkeiten entstehen, die für andere offenbar in geringerem Maße vorhanden sind.'* Wenn Eusapia Palladino beispielsweise eine Briefwage bewegt, indem sie 3—4 cm entfernt ihre Hände rührt oder eine Spieldose ohne Kurbeldrehung derart tönen läßt, als ob innen die Metallzungen berührt würden, so liegt die Vermutung sehr nahe, daß dies durch rasche Bewegungen sehr dünner, ohnehin kaum sichtbarer Drähte bewerkstelligt wird; und der Umstand, daß im zweiten Fall die Spieldose schließlich vom Tisch rollte, kann nur in solcher Annahme bestärken. Bei anderen umfangreicheren

* In dem offenen Brief an Prof. Hermann Ulrici, betitelt ‚Der Spiritismus' aus dem Jahr 1879. Neudruck in den Essays (2. Aufl. 1907) mit lehrreichen Anmerkungen.

Bewegungsvorgängen saß das Medium berichtgemäß vor einem schwarzverhängten Kabinett und blieb mit dessen Vorhängen fast stets in Berührung, die als Verhüllung ‚unsichtbarer Glieder' zu dienen schienen. Daß hierbei außer Drahtschlingen u. dgl. auch die Gliedmaßen des Mediums selbst sich oft an ganz anderem Ort befanden, als die sichtbaren Körperteile vermuten lassen, darauf weist die posthume Aufklärung über Zöllners Hauptmedium Slade hin, der ursprünglich Schlangenmensch war, also mancherlei Körperverrenkungen auszuführen vermochte, die gewöhnlichen Sterblichen versagt sind. Ähnlicher Erklärung dürfte auch die verblüffendste aller physikalischen Vorführungen, die sogenannte Levitation, zugänglich sein, d. h. die freie Erhebung und Schwebung des Mediums in die Luft. Bei Zuccarini, der erst neuestens mit dergleichen auftrat, ist direkt der Verdacht ausgesprochen worden, er bediene sich irgendwelcher Stützpunkte hinter dem Vorhang und die aufgenommenen Photographien (im Juliheft 1907 der Annales des Sciences Psychiques) bestärken in solcher Annahme. Daneben legen sie freilich einen anderen Argwohn noch näher, daß er nämlich die Arme der beiden nächstsitzenden Mitglieder der Kette als Stützpunkte zu benützen verstand. Gleiches hat bei Eusapia Palladino auch Morselli vermutet.

Eine besondere Klasse der angeblichen Fernwirkungen sind schließlich noch die elektromagnetischen, die bereits von Reichenbach, Fechner und Zöllner bezeugten Ablenkungen der Magnetnadel. Bei dem oben erwähnten, in meiner Gegenwart enträtselten Klopfmedium sind zwar diese anderwärts erzielten Erscheinungen unter der strengeren Münchener Kontrolle ausgeblieben; trotzdem halte ich die Mesmersche Lehre von besonderen ‚magnetischen' Ausstrahlungen der Fingerspitzen für keine reine Phantasie. Bereits Tarchanoff (1890) und Georg Sticker (1897) haben galvanische Vorgänge auf der Haut namentlich bei Reizung der Sinnesorgane und verschiedenen Formen psychischer Tätigkeit festgestellt und abermals R. Sommer hat seit 1902 (Beiträge zur psychiatrischen Klinik, Bd. I, Heft 3) diese Erscheinungen speziell an den Fingern näher untersucht und erst auf der diesjährigen Jahresversammlung des deutschen Vereins für Psychiatrie wieder vom Fortgang dieser Studien berichtet, wie auch unlängst Veraguth (in der Zeitschrift für Psychiatrie und Neurologie, Bd. 21, S. 387 ff.) über ‚das psycho-galvanische Reflexphänomen' Zusammenfassendes berichtete. Die Annahme ist vielleicht nicht zu kühn, daß diese Vorgänge bei einzelnen Individuen in besonders starkem Maß auftreten und auch nach außen wirksam werden können.

Nichts kam den spiritistischen Theoretikern gelegener als die neuere Entdeckung unwahrgenommen fernwirkender Kräfte, wie der Röntgenstrahlen oder der drahtlosen Telegraphie, und sie schicken sich an, von populär-phantastischen Umdeutungen derselben ebensolchen Gebrauch zu machen wie einst vom Magnetismus. Besonders blüht diese Methode auf dem Gebiet der sogenannten Gedankenübertragung, mit der wir nun ins zweite Hauptgebiet der psychologischen Erscheinungen gelangen. Hier werden die absonder-

lichsten Theorien von einer direkten Fortpflanzung der Molekularschwingungen aus einem Gehirn ins andere aufgestellt, obgleich man gerade hier über den äußeren, psychophysischen Mechanismus, mittels dessen sich die Übertragung vollzieht, bereits ziemlich genau und sicher Bescheid weiß. Es unterliegt nach Versuchen mit R. Sommers Kontrollapparaten keinem Zweifel, daß jede intensive Vorstellung einer Bewegung den leisen Beginn zu ihrer Ausführung unwillkürlich mit sich bringt; es ‚zuckt uns in den Händen', wie schon der Sprachgebrauch sagt. Die gröbsten Fälle des Gedankenlesens verlangen nun die intensive Vorstellung einer solchen sinnlich wahrnehmbaren Handlung und gestatten dabei dem Gedankenleser die unmittelbare Betastung der vorstellenden Person. Dergleichen berichtet z. B. P. Beßmer S. J. in einem lehrreichen Aufsatz über Gedankenübertragung aus eigener Beobachtung (Stimmen aus Maria-Laach, Bd. 62). Schon etwas schwieriger sind die Fälle, wo zwar auch Vorstellung einer äußeren Handlung verlangt wird, aber keine direkte Berührung statthaben darf. Doch kann auch dann, wie Laurent im Journal de Psychologie 1905 darlegt, die ‚automatische Skizze' der Handlung mittels anderer Sinne als des Tastsinnes, nämlich durch Gesicht und Gehör, wahrgenommen werden. Unzweifelhaft ist ein starkes Mitspielen des Gehörs bei der Übertragung solcher Gedanken, die nicht einer äußeren Handlung gelten, sondern einem Begriff, einem Namen, einer Zahl oder dergleichen. Auch hier findet nämlich bei intensivem Vorstellen eine unwillkürliche Verlautbarung, ein Flüstern selbst bei geschlossenem Munde statt. Lehmann und Hausen haben 1895 in Wundts ‚Philosophischen Studien' über dieses unwillkürliche Flüstern das wichtigste festgestellt; vielleicht wäre es möglich mittels der Apparate, die Abbé Rousselot, der Meister der experimentellen Phonetik, zunächst zu sprachwissenschaftlichen Zwecken konstruiert hat, noch näheres zu ermitteln.

Zu den unwillkürlichen Bewegungen, die durch bestimmte Einzelvorstellungen hervorgerufen werden, gesellt sich aber in allen Fällen eine noch wichtigere Gattung, die den begleitenden Gefühlsregungen entspricht, die Ausdrucksbewegung im engeren und eigentlichen Sinn. Nicht nur im mimischen Gesichtsausdruck spiegeln sich Freude und Mißvergnügen, Überraschung und Spannung, Zustimmung und Abweisung so deutlich, daß man sie oft ohne sonderliche Gedankenleserkunst erraten kann, sondern diese Ausdrucksbewegungen verbreiten sich, namentlich in Zuständen besonderer Erregung, ohne unser Wissen und Wollen auf weite Bezirke des Körpers, ja schließlich auf die gesamte Körperhaltung, werden pantomimisch. Sie machen sich auch in Veränderungen des Pulses und der Atmung, ja sogar, wie Sommer zusammen mit Fürstenau feststellte (‚Klinik für psychische und nervöse Krankheiten,' 1906), in deutlichen Stärkeschwankungen der elektromotorischen Fingerwirkungen geltend.

Dieser Fülle von äußeren Merkmalen bei der vorstellenden Person entspricht beim Gedankenleser und speziell beim gedankenlesenden ‚Medium' eine besondere Feinfühligkeit für die Wahrnehmung aller dieser Erscheinungen. Neben der Verschärfung des Tastsinnes stellt sich bei nervösen Personen leicht

eine außergewöhnliche Feinhörigkeit, ‚Hyperakousie', ein, und wenn man auch die elektromotorischen Vorgänge zur Erklärung mit heranziehen darf, verdienen Notizen besondere Beachtung wie die betreffs des Mediums Zuccarini, dessen große nervöse Sensibilität bereits ganz schwache Wechselströme nicht mehr zu ertragen vermag.

Es unterliegt gar keinem Zweifel, daß weitaus die meisten angeblichen Botschaften aus dem Jenseits, welche die Medien erstaunten Sitzungsteilnehmern kundgeben, ihnen von diesen selbst vorher durch unwillkürliche Gedankenübertragung mitgeteilt worden sind. Selbst die überzeugtesten Spiritisten geben im allgemeinen zu, daß in den angeblichen Geisterbotschaften nichts enthalten zu sein pflegt, was nicht entweder dem Medium selbst ohnehin schon bekannt sein konnte oder was nicht irgend einer der Anwesenden schon vorher wußte. Aksakow gesteht ausdrücklich: ‚Es ist notwendig, zu sagen, daß in Wirklichkeit die spiritistischen Kommunikationen Gemeinplätze, gewöhnliche Antworten oder Schlußfolgerungen, welche die normalen Fähigkeiten des Mediums nicht übersteigen, und sehr oft reine Abgedroschenheiten enthalten.' Wo etwa ein überlegener Geist aus den Medien zu sprechen oder mittels ihrer Hand zu schreiben scheint, lassen sich diese gesteigerten Fähigkeiten mühelos aus dem besonderen pathologischen Seelenzustand erklären, der in der spiritistischen Kunstsprache als Trance bezeichnet wird, tatsächlich aber nichts anderes als ein hypnotischer Halbschlaf ist. Es ist bekannt, daß bei hypnotisierten Personen oft gewisse geistige und künstlerische Fähigkeiten reiner zur Erscheinung kommen, als im wachen Zustand; ich erinnere an das von mir über die ‚Traumtänzerin' Madeleine im Aprilheft 1904 von ‚Hochland' diesbezüglich Gesagte; viele ähnliche Fälle hat Löwenfeld in seiner lehrreichen Schrift über ‚Somnambulismus und Spiritismus' (1900) behandelt. Wie im Traum, so kann auch in der Hypnose das Gedächtnis sich verschärfen, und daraus erklärt es sich, wenn manche Medien im ‚Trance' Sprachen reden, die ihnen im Wachzustand gar nicht oder nicht mehr geläufig sind. Lapponi berichtet z. B. von einem ungebildeten Mädchen, welches in der Hypnose lange Stücke einer lateinischen Rede zitierte. Bei Nachforschungen ergab sich, daß während eines früheren Krankenlagers ein Onkel des Mädchens im Nebenzimmer diese Rede laut einstudiert hatte. Die Fälle eines veränderten Persönlichkeitscharakters — Personismus nennt das Aksakow — stehen in vollkommener Parallele zu den von Dessoir beschriebenen pathologischen Erscheinungen des Doppel-Ichs.

Man wird schließlich von spiritistischer Seite diesen natürlichen Erklärungsversuchen als letzte und schlagende Widerlegung die sichtbaren Geistererscheinungen, die Materialisationen, entgegenhalten, bei denen entweder einzelne Körperteile, namentlich Hände, oder ganze Gestalten sichtbar werden. Bei diesen Manifestationen wird schon durch die stets vorgeschriebene Dunkelheit die Betrugshypothese besonders nahegelegt, und die Fälle, wo sich die angeblichen Geister bei festem Zugreifen als sehr leiblicher Natur erwiesen, sind in der Tat sehr zahlreich: Florence Cook z. B., ein Medium, dem Crooke durch

drei Jahre volles Vertrauen schenkte, wurde am 3. Januar 1880 in seiner geisterhaften Verkleidung festgenommen, ebenso Bastian 1884 durch die österreichischen Erzherzöge Johann und Rudolf. Diese Reihe von Geisterentlarvungen setzt sich fort bis in die jüngste Zeit; bei Eusapia Palladino gelang es Traversi wenigstens, einen falschen Bart zu erwischen, und erst das Juliheft 1907 der ‚Annales des Sciences Psychiques' bringt wieder zwei Fälle auf einmal, den der Mme. Graham in St. Louis und des Mr. Chambers, der auf der ‚Geisterphotographie' als verkleidet erkannt wurde, wie dies auch im vorigen Jahr dem Medium Prof. Richets (vgl. Näheres im Rundschauartikel H. Merkers im Maiheft 1906 von ‚Hochland') widerfuhr. Gerade die Geisterphotographie, welche von gläubigen Spiritisten als ein aktenmäßiger Nachweis erachtet wurde, scheint in besonderem Maß der Betrugsenthüllung dienstbar zu werden. Soweit es sich nicht um ganz plumpe Fälschungen handelt, wie Doppelkopien, künstliche Plattenfehler u. dgl., lassen sich bei den Geisterphotographien zwei Gruppen unterscheiden: erstlich solche, wo der ‚Geist' ziemlich deutlich ist, dafür aber das Medium selbst, zum mindesten mit seinen Gesichtszügen unsichtbar. Scharfäugige Beobachter, wie der Maler Gabriel Max, vermochten dann nachzuweisen, daß an Stelle des Mediums eine künstlich aufgebaute Vogelscheuche getreten ist. Bei der anderen Gattung ist die angebliche Geistererscheinung sehr undeutlich, nur ein wolkiges Lichtgebilde, aus dem man erst mit beträchtlicher Phantasie menschliche Gestalten oder Glieder herauslesen kann. Hier findet offenbar eine Täuschung durch leuchtende Dämpfe statt, wie sich auch die leibhaftigen Geister gern des Phosphors bedienen; wenigstens fand man bei Mme. Graham die Verkleidungsstücke von Phosphor leuchtend und ebenso ihre Hände und Füße. Dr. Freudenberg (nach einer Notiz in der ‚Übersinnlichen Welt') glaubt, daß meist nicht Phosphor, sondern leicht herzustellende und zu transportierende Leuchtpilzkulturen benutzt werden, worauf auch der modrige Geruch hinweise. Der Geruch wies auch bei des Mediums Miller Vorführungen auf die rechte Fährte; denn dessen holdes Geistermädchen Betsy roch stark nach Tabak. Daß die männlichen Medien so gerne weibliche oder kindliche Geister erscheinen lassen, rechnet mit der Verwendung der Fistelstimme oder Bauchrednerei. Auch der Inhalt der Geisterworte weist eher auf natürliche Herkunft hin als auf überirdische: Als bei Eusapia Palladino Lombrosos Mutter erschien, nannte sie ihren gelehrten aber (wie jüngst der Fall des Pariser Kindermörders Soleilland erwies) auch recht leichtgläubigen Sohn ständig: ‚Cesar, fio mio,' was sogar Lombroso auffiel, da er von seiner Mutter als einer Venetianerin die Anrede ‚mio fiol' gewohnt war. Der skeptischere Däne Alfred Lehmann moquiert sich einmal kräftig über den angeblichen Geist eines schwedischen Predigers: ‚Bei der ganzen Vorstellung wunderte mich nur eines, nämlich, wie schnell der schwedische Geistliche im anderen Leben seine Muttersprache vergessen hatte. Seine Sprache war einfach nach dem nicht unbekannten Rezept gemacht: Wenn man das e am Schluß eines dänischen Wortes mit a

vertauscht, so wird es schwedisch. Selbst die gewöhnlichsten schwedischen Ausdrücke hatte der Prediger vergessen, noch schlimmer aber war es, daß die Aussprache der einzelnen schwedischen Worte, die er gebrauchte, falsch war.' —

Die Möglichkeit solcher Praktiken, bei denen es im Einzelfall dahingestellt bleiben kann, ob sie das Medium in klarer Betrugsabsicht oder hysterischem Selbstbetrug zustande bringt, erklärt sich schließlich auch daraus, daß mit dem Medium die Mehrzahl der Zuschauer sich in einem außergewöhnlichen Geisteszustand zu befinden pflegt. Man hat manchmal alles aus der hypnotischen Einschläferung erklären wollen, in welche die Zuschauer durch das Medium versetzt werden, und aus dann auftretenden Halluzinationen. Das geht entschieden zu weit. Aber man muß bedenken, daß zwischen der tiefen Hypnose und klarem Tagesbewußtsein viele Übergangsstufen mit gesteigerter Suggestibilität bestehen. Schon die äußeren Zurüstungen, das Dunkel oder Halbdunkel, die Bildung der Kette, eventuell auch die zeremoniösen Geisterbeschwörungen, üben oft eine vernunftbetäubende Wirkung. Dazu gesellt sich die hohe Gemütserregung angesichts der Möglichkeit, etwa mit geliebtesten Toten in unmittelbare Zwiesprache einzutreten. Der ganze Verlauf der spiritistischen Sitzungen ist mit großer Kunst so aufgebaut, die suggestiven Wirkungen beständig zu steigern; daher finden oft die Betrugsertappungen nur am Anfang statt und später nicht mehr. Da sich das Medium die Sitzordnung vorbehält, sorgt es schon dafür, die suggestibelsten Personen in seine Nähe zu bekommen, und plaziert die Skeptiker auf möglichst ungünstigen Plätzen. So erklärt es sich z. B. am besten, daß bei den oben geschilderten Levitationen die beiden Nachbarn in der Kette als Stützen dienen können, ohne sich dessen bewußt zu werden. Es ist keineswegs gesagt, daß Gelehrsamkeit vor hypnotischer Beeinflussung schützt. Bei einzelnen naturwissenschaftlichen Leumundszeugen des Spiritismus sind sogar bestimmte Anhaltspunkte in dieser Richtung gegeben. So klagte Lombroso nach einigen Sitzungen mit Eusapia Palladino: ‚Nach dieser neuen Probe gehe ich fort, weil ich fühle, daß ich sonst ein Narr werde, ich muß notwendig meinen Geist ausruhen lassen.' Zöllner zeigte nach der Bekehrung zum Spiritismus in seinen Streitschriften eine ganz hochgradige, ans Pathologische streifende Erregung, und viele Nervenärzte können bezeugen, daß durch die spiritistischen Sitzungen die Zahl der Neuropathiker bedenklich vermehrt wird. Wenn die Sitzungen, wie dies leider mehrerenorts der Fall ist, auch in Residenzen, Gesandtschaftspalais u. dgl. stattfinden, so ist ihre Wirkung nicht nur für die unmittelbar Beteiligten gesundheitsschädlich, sondern geradezu gemeingefährlich. —

In den wenigen einigermaßen gutbezeugten Fällen, die sich mit keinem der vorher angeführten Erklärungsmittel hinreichend verstehen lassen, hat man ein gutes Recht, an halluzinatorische Täuschung der betreffenden Augenzeugen zu glauben, zumal es auch bei den meistbewunderten Medien selten an namhaften Sitzungsteilnehmern gefehlt hat, die beim besten Willen sich nicht von der Tatsächlichkeit der wunderbaren Erscheinungen überzeugen konnten. Nicht

einmal die Mitwirkung gänzlich unbekannter Naturkräfte, welche Annahme mit Kant immer als ein ‚Wagestück' anzusehen ist, erscheint erforderlich. Freilich wird man durch alle noch so plausiblen und natürlichen Erklärungshinweise manchen eingeschworenen Spiritisten nicht bekehren. Denn diese Leute haben bei ihrer herrlich ausgebildeten Geisterkasuistik immer ein Hintertürchen offen. Wenn die Klopfsprache falsche Angaben gebracht hat, so waren es eben ‚Lügengeister'. Wenn das Medium bei einem Taschenspielertrick ertappt wird, so hat es ‚in diesem Fall offenbar versucht, mit der Hand auszuführen, was es dann medianisch vollbrachte'. Wenn Florence Cook im Geisterkostüm erwischt wird, so glaubt man ohne weiteres ihrer Angabe, daß sie von den Geistern ergriffen und dermaßen verkleidet wurde. Mag auch in noch so vielen Fällen die ‚Unberechenbarkeit, Eitelkeit, Gewinnsucht und Charakterschwäche' der Medien an den Tag getreten sein, so darf uns das doch ‚natürlich nicht abschrecken, uns zum Zweck der Erforschung der durch sie vermittelten Phänomene ihr Vertrauen zu erwerben'. Auf alle Abneigungen dieser zartbesaiteten Wesen muß Rücksicht genommen werden, namentlich auf ihre Abneigung gegen strenge Beobachtungsbedingungen. Nicht wenige Medien verbieten sich überhaupt die Anwesenheit von Ungläubigen; und wenn bei deren Anwesenheit gerade die wunderbarsten Phänomene ausbleiben, so erklärt sich das — nach Bormann — sehr einfach daraus, daß man die Medien ‚nicht nur durch positive Eingebungen, sondern auch durch angedeutetes oder fühlbares Mißtrauen suggeriert'.

Durch dergleichen dürfen sich natürlich die wissenschaftlichen Erforscher dieses gewiß noch vielfach dunklen Gebietes nicht abhalten lassen, überall nach natürlichen Erklärungen zu suchen. ‚Die Wissenschaft hat ein Recht,' sagt Bischof Schneider einmal, ‚zu verlangen, daß der Teufel (bezw. auch die Annahme guter Dämone oder abgeschiedener Geister) überall da aus dem Spiele bleibe, wo sie selbst eine Lösung zu geben vermag.' Und ebenso bekennt sich der katholische Moraltheologe Walter (‚Aberglaube und Seelsorge', 1904) zu den natürlichen Erklärungsweisen, während allerdings minder orientierte seiner Fachgenossen, wie P. Lehmkuhl S. J. von der Dämonentheorie nicht ganz lassen wollen. Solchen jenseitigen Ableitungen widerspricht aber auch im allgemeinen positiv die Gleichartigkeit, man kann sagen, Gesetzmäßigkeit der spiritistischen Erscheinungen, während das Wesen des Wunders eben darin deutlich wird, daß es sich nicht in Naturgesetze bannen läßt. ‚Niemand vermag,' sagt Schneider, ‚die Gesetze und die Grenze des entbundenen Geistes zu bestimmen.' Böse Dämonen mögen freilich indirekt im Spiritismus so gut ihr Spiel treiben, wie bei vielen anderen Verfehlungen des Menschengeistes. Aber sie setzen mit ihrer Wirksamkeit schwerlich in Tischen, Trompeten und Phosphordämpfen ein, sondern wohl eher an den Schwächen und Fehlern unseres Herzens und Geistes.

Manche haben den Spiritismus immerhin als eine glückliche Reaktion gegen den Materialismus willkommen geheißen. Auch dieser mildernde Um-

stand kann kaum zugestanden werden. Zum positiven Christentum ist, wie Schneider hervorhebt, durch den Spiritismus schwerlich jemand bekehrt worden, zumal die einschlägigen Lehrbücher von Ausfällen gegen Offenbarungslehre und Kirche wimmeln. Und auch mit der Überwindung des Materialismus steht es sehr fraglich; freilich wird dessen gröbste Form abgelehnt, aber dafür eine verfeinerte eingeführt, von der geistiges Wirken und Wahrheitsoffenbarung nur als ein sublimiertes Sinnesleben verstanden werden. So vermögen wir im eigentlichen Sinn die Hoffnung nicht zu teilen, welche der berühmte Physiker Sir Oliver Lodge, auch ein gläubiger Spiritist, aussprach (Dezemberheft 1906 der Homiletic Review) hinsichtlich der Frage, ‚Was die psychischen Untersuchungen für die Religion leisten können'. Er prophezeit:

‚Ein Zeitalter der Religion naht heran, oder scheint heranzunahen für die Augen der Leute, welche die Zeichen der Zeit unterscheiden können, in welchem nach Überwindung jeden Aberglaubens und Verbindung mit den wissenschaftlichen und fortschrittlichen Ideen die Religion nicht mehr nur der Trost einzelner Personen sein wird, sondern als eine authentische Macht anerkannt wird durch die übergroße Mehrzahl und einen lebendigen Einfluß üben wird auf die Masse der Menschheit.'

Aber auch wer vom Erstarken des Spiritismus den Eintritt dieses goldenen Zeitalters nicht erhofft, kann bei einem großen Teil seiner irre geleiteten Anhängerschaft das Wiedererwachen einer ernsten, religiösen Sehnsucht begrüßen. Wird diese rechtzeitig über ihre Irrgänge aufgeklärt, so wird sie um so eher wieder hinfinden zu Dem, der allein der Weg, die Wahrheit und das Leben ist.

# U. L. Frau von Dänemark.

Von

Johannes Jörgensen.

## I.

Es war ein Jahr gegen Ende der achtziger, der radikale ‚Studentenbund' zu Kopenhagen feierte sein großes Jahresfest. Die offiziellen Reden waren gehalten, die ersten Gesänge gesungen, jetzt hatte die Stunde der Gelegenheitsrhetoriker und der schlüpfrigen Couplets geschlagen.

Da sah man, wie sich ein junger Mann erhob, um das Wort zu ergreifen, hoch und bleich, mit schwach entwickeltem Bart, offenbar im Anfang der Zwanziger. Man erteilte ihm das Wort, und mit einer Stimme, die im Anfang etwas zitterte, darnach aber fest und klar wurde, sagte er folgendes:

‚Studenten!

Die Nacht ist hereingebrochen, und wir haben ziemlich viel Bier und ziemlich viel Whisky getrunken — denn wir sind ja keine punschtrinkenden Romantiker, sondern Positivisten, denen der nüchterne Geschmack von Torfrauch nur angenehm sein kann. Wir haben ziemlich viel Whisky getrunken, mit dem freien Recht des Individuums, zu trinken, und jetzt ist es spät geworden. Bald ist das Fest vorbei, der Saal leer, die Lichter erloschen und die Fenster geöffnet für den Durchzug. Nur die langen Tische legen Zeugnis ab von unserem Gelage, diese Tische mit ihren nassen Ringen und ihren stinkenden Lachen von verschüttetem Getränk. Und nicht lange, dann graut der trübe Tag, und wenn wir uns morgen vormittag hier schlaff und verkatert einfinden, dann ist nichts mehr übrig als alter Tabaksgeruch und Biergestank. Und verdrießlich kauen wir in den Sofaecken an den grauen Zeitungen oder führen uns stumpfsinnig einen kräftig gesalzenen Hering zu Gemüte zu einem prickelnden Sodawasser.

Studenten, warum soll das denn so sein? Warum sollen wir jetzt bald durch die Straßen schlendern und hinter armseligen ‚Erlebnissen' herjagen und hinter kläglicher Erotik? Sind wir nicht zu größeren Dingen geboren als zu nächtlichem Unsinn mit den Nachtmissionären und zu nächtlichem Essen in den Nachtcafés und zu nächtlicher Liebe erkaufter Mädchen?'

Es war allmählich still geworden in dem langen, niedriggedeckten Saal. Lärmen und Reden, Rufen und Lachen legte sich, und an den Tischen fragte man einander, wer der Redner sei. ‚Ronge, stud. math.!‘ erklärten die einen. Andere erzählten mit sichtlicher Wichtigtuerei im Gefühle ihres besseren Wissens, daß das ‚der junge Schriftsteller Hermann Ronge, der gerade daran, ein Buch herauszugeben, im Verlag von P. G. Philipsen.‘ So hatte nämlich vor kurzem eine Notiz in der ‚Politik‘ eine absolut nicht neugierige Mitwelt belehrt.

Man hatte den Redner zuerst mit Schweigen und mit einer gewissen Sympathie, doch ohne große Aufmerksamkeit angehört. Jetzt fing man aber doch an, die Ohren zu spitzen; oben an dem Tisch der Honoratioren beugte sich der Obmann lauschend nach vorne; Ronges letzte Worte indes riefen ringsumher ein ironisches Husten wach, und ein Spaßvogel rief ihm ulkend zu:

‚Sie vergessen ja den Nachtwächter!‘

Der Redner fuhr fort:

‚Ich verstehe wohl, warum die Herren mich zu unterbrechen suchen, und ich goutiere sogar Ihren Witz, aber ich kann nichts dafür — es kommt mir vor, daß es doch so wunderlich und so trist, wenn wir alle, die wir Licht übers Land bringen wollten, alle diese Freunde des Tages und Schüler Luzifers, wenn wir alle so schwermütige Dunkelmänner und schlappe Nachtraben geworden sind! Der große Freiheitsskalde, dessen Fortschrittshymne wir heute abend gesungen haben, rüstet sich, ein Variétédirektor zu werden, und der strenge Nützlichkeitsmoralist ist übergegangen zur Bohême und zu den Übermenschen! Es hilft nichts, daß Ihr mich auszischt, denn heraus soll es: Tag und Licht wurde uns verheißen, aber wir bekamen nur Dunkel und Nacht!

Und ich bin der Nacht so müde und leid und will nichts mehr wissen von der Nacht! Denn die Nacht ist all das, was Unnatur ist, all das, was Lüge ist, all das, was Krankheit und Tod und Verwesung ist. Und es ekelt mich an, mit Werwölfen und Gespenstern zusammen zu wandern; ich sehne mich, wieder einmal lebendige Menschen zu sehen mit warmem Herzen und nicht blasierte Schatten! Mein Fuß ist ermattet von den Pfaden der Nacht, die glatt sind wie Schlangen und Schnecken, wenn man auftreten will, und mein Auge begehrt, das Licht zu schauen und die Sonne und den Tag!

Ach, lacht mich nur nicht aus! Es sind hier ja doch so viele im Saale, die geradeso fühlen wie ich. Wie oft haben wir nicht miteinander davon geredet und uns gegenseitig unseren Überdruß anvertraut, wenn wir spät am Abend auf und ab gingen in den Straßen und keine Lust hatten, ‚Gute Nacht‘ zu sagen und jeder nach seiner traurigen Einsamkeit zu wandern. Seht, jetzt graut bald der Morgen, und die große Stadt erwacht zu ihrem schmutzigen Winterdasein. Laßt uns weit von ihr fortgehen — laßt uns ausziehen auf bessere Abenteuer — laßt uns Ereignisse suchen, die unserer Seele würdig sind! Studenten, Freunde, laßt uns hinausgehen, die Morgenröte zu begrüßen, den Tag zu finden!‘

Hermann Ronge setzte sich plötzlich nieder. Er hörte nicht den Sturm von Ziſchen und Lachen, der losbrach, er sah nicht die scheuen Blicke, womit ihn seine Nachbarschaft schweigend betrachtete. Er saß ganz still auf seinem Stuhl und hatte nur das Gefühl, als sänke er tief, tief hinab, durch reißende Ströme. Allmählich kam er wieder zu sich, trank sein Glas aus und war bald darauf verschwunden. Draußen in der von Überziehern und Hüten überfüllten Entree nahm er seine Sachen und ging.

So bekam er nicht mehr die Worte zu hören, die jetzt ein beruhigender Professor in zentrifugaler Philosophie redete.

Der Professor erklärte, er glaube nicht an das unheimliche Bild von der dänischen Jugend der Gegenwart, das Studiosus Ronge an diesem Abend an die Wand gemalt. Direkt neben dem Recht der Selbstbehauptung stände, auch bei den Jungen, die Pflicht des Altruismus; davon wäre er, der Professor, überzeugt. Der Individualismus hätte nicht, wie Studiosus Ronge allem Anschein nach behaupten wollte, die radikale Jugend zu schlaffen Genußmenschen und blasierten Egoisten umgeschaffen. Doch wollte er nicht leugnen, daß in unseren Tagen mit ihrem Ringen und ihrer Gärung, wo das Alte in Verfall- und das Neue noch nicht richtig seine Form gefunden, bei vielen, insbesondere bei schwächeren Seelen, ein gewisses Gefühl der Ohnmacht zur Geltung kommen könnte, den Forderungen des Lebens und den theoretischen und praktischen Aufgaben unserer Zeit gegenüber — ein verzweifeltes Aufgeben des Lebens, das zu einem noch verzweifelteren Aufgeben des eigenen Selbst hinführe. Er wolle hier an die Schilderung erinnern, die ein bekannter englischer Psychologe von jugendlichen Freidenkern gegeben und die gewiß in vielen Fällen leider nur allzu wahr sei. Sie sind, sagt er, wie Vögel, die bislang im Käfig gewesen und die jetzt, entschlüpft, ohne Rast und Ruh von Zweig zu Zweig fliegen, von Tal zu Berg und von Berg zu See, ohne jemals Halt zu machen, um ein heimisches Nest für ihr Herz zu bauen, die immer weiter und weiter eilen, bis ihre Schwingen schließlich erlahmen und sie so in einer öden Wüste zur Erde fallen. — In dieser öden Wüste sei offenbar Herr Ronge angekommen; ein solcher Fall müsse stets die Sympathie des humanen Denkers erwecken und ihm zeigen, daß hier eine Gefahr lauere, die es zu umgehen gelte. Aber er wolle den Studiosus Ronge — und seine etwaigen Meinungsgenossen unter den Jungen — bitten, aus einem derartigen isolierten Faktum keine weitergehenden Konsequenzen zu ziehen. Es gehe nicht an, daß man von einer so engen Grundlage aus verallgemeinere, und man müsse daran festhalten, daß nicht von falschen oder übertriebenen Anwendungen eines an und für sich richtigen Prinzips gültige Einwände gegen dieses Prinzip selber erhoben werden können.

Der Professor hatte geredet, wie er es zu tun pflegte, — ruhig, klar und mit einer verhaltenen Wärme unter den Worten, die stets wohltuend und gewinnend wirkte. Da er sich nun mit einem verbindlichen Lächeln und einer kleinen Verneigung setzte, erdröhnte der Saal von Beifallskundgebungen.

Man fühlte, es sei wieder alles in Ordnung; der edle Charakter und das fleckenlose Leben des bekannten Professors schien eine Garantie für die Richtigkeit der Prinzipien, welche er verkündete — und welche die anderen in die Praxis umsetzten. Und mit ruhigem Gewissen ging man dazu über, das nächste der Lieder zu singen, die man vorher ausgeteilt.

Inzwischen ging Hermann Ronge durch lange, dunkle Straßen in den äußersten Teilen der Stadt — dem freien Lande zu. In der Vorstadt, die er passierte, war Fenster an Fenster erleuchtet; die Arbeiter waren aufgestanden, zogen sich an und tranken ihren Kaffee, bevor sie sich auf den Weg nach der Fabrik machten. Hier und da traf er schon den einen oder anderen zeitigen Arbeitsmann, der mit seinem Frühstück in einem Bündel und einer frisch angezündeten Pfeife im Munde über das Trottoir hinwanderte; durch den Morgennebel zog der scharfe Geruch seines Tabaks. In den Brotläden und Milchkellern war Licht, und überall begannen Holzschuhe zu klappern. Kleine Jungen liefen vorbei, fröstelnd, mit dünnen Blusen; sie liefen, um die Kontore der großen Milchgeschäfte zu erreichen und rechtzeitig oben auf den roten Wagen zu sitzen, damit jenes Kopenhagen, das es sich leisten konnte, noch zu schlafen, seine Milch und seinen Rahm bekommen konnte, sobald es die Augen aufschlug. Immer zahlreicher kamen diese kleinen Milchjungen heran; es wimmelte von ihnen; sie sahen beinahe alle ganz gleich aus mit ihren uniformierten Mützen, ihren rotgefrorenen Nasen und den großen Wolltüchern, die sie um den Hals trugen. Durch alle Straßen hin hörte Ronge das muntere Klappern ihrer raschen Holzschuhe.

Nach und nach schwanden die hohen Häuserreihen der Vorstadt; Gärtnereien, alte Villen, wunderliche kleine Häuser und Schauer jeglicher Art traten in unbestimmten Umrissen aus der Morgendämmerung hervor. Es dauerte nicht lange, so war Hermann Ronge ganz draußen, vor der Stadt, auf der breiten Landstraße von Lyngby, und jetzt war es beinahe hell. Er schlug den Weg nach Charlottenlund ein und ging ausdauernd und lange so voran.

Ein ganz planloser Drang war es, der ihn vorwärts trieb. Er wollte nur fort von der Stadt, von dem Festsaal des ‚Studentenvereins'; er wollte in dem rauhkalten Oktobermorgen seine Lunge reinigen von all der heißen Gasluft und dem üblen Geruche des vergangenen Abends. Der Tag zog grau und still herauf über den schwärzlichen Ackermarken, wo die Erde in blanken Schollen aufgewühlt lag; die Bäume am Wege standen da mit feuchten Stämmen und großen, verblichenen Blättern; die Gärten um die Villen prangten in farbigen Beeren und buntem Laub.

Oben auf Ordrupshöj, wo die Aussicht gegen Osten hin frei war, machte er endlich Halt. Viel Morgenröte war nicht zu sehen; nur zwischen schweren, graublauen Wolken ein einzelner Streifen, der dunkel glühte wie Eisen in der Esse. Aber die Morgenlandschaft war frisch und wohltuend mit all ihren feuchten, gleichsam neuen Farben — dem reinen Grün eines

Roggenfeldes, dem braunen Wald mit Flecken von goldenem Gelb, roten und gelblichen Häusern, blauen Schieferdächern, einer weißen Fahnenstange . . .

Ronge blieb eine Zeitlang auf der Höhe stehen und ruhte sich aus. Dann sah er, wie auf dem Pfade, der gerade vor ihm heraufführte, ein paar Gestalten herankamen — zwei Frauen, aber in einer merkwürdigen Tracht . . . Hermann Ronge war für einen Augenblick etwas verwirrt; dann schüttelte er den Kopf über seine eigene Dummheit. Zwei katholische Nonnen natürlich!

Er war von Kindheit an gewohnt, sie drinnen in Kopenhagen zu sehen, mit ihrer eigenartigen Kopfbedeckung, ihren breiten Brusttüchern und den langen Rosenkränzen, die man rasseln hörte, wenn sie an einem vorbeigingen. Aber er wußte nicht, daß sie auch hier draußen waren. Jetzt sah er, daß auf die ersten beiden noch weitere folgten, aus einem kleinen Hause drunten am Fuße des Abhangs. Sie kamen alle herauf, gerade auf ihn zu; er wandte sich, um sie vorbeigehen zu lassen. Da entdeckte er, daß er gerade vor der offenen Gitterpforte stand, die zu der katholischen Kirche führte. Er hatte gar nicht daran gedacht, daß diese hier lag; jetzt sah er, wie alle Nonnen da hineingingen. Flüchtig sah er ein paar Angesichter unter dem weißen Linnen; sie waren beide noch jung, mit ruhigen, reinen Linien. Das eine Gesicht war sogar von hoher Schönheit.

Hermann Ronge stand unschlüssig da; er wußte nicht recht, wohin er gehen sollte. Mit einem Male fühlte er sich müde und hungrig, aber es war noch zu früh, um in dem nahen Wirtshaus von Ordrup anzuklopfen. Ohne weiter darüber nachzudenken, ging er auf den kleinen Platz vor der katholischen Kirche; vielleicht, daß da eine Bank zu finden war . . .

Es war aber keine Bank da. An den Seiten des Platzes und in einem runden Beete in seiner Mitte standen hohe Taxus- und Thujabüsche; bei der Kirchentreppe waren Pelargonien aufgestellt, in Töpfen. Munter leuchteten die roten Blumen durch den nebligen Morgen. Hermann Ronge las die Inschrift über der Tür: ‚Ego sum vita. Ich bin das Leben‘ und verfiel in Sinnen und Denken. Das waren Worte Christi — wenn man dem Johannesevangelium glauben konnte — aber was wollte das besagen, daß er das Leben sei? Das Leben, das war ja doch die Summe von allem, was da lebte — wie konnte ein Mensch in sich diese ganze Summe vereinigen? Das Leben, das war ja die Fülle, der Reichtum, das Glück, an dem sich alle Herzen ersättigen wollten — wie konnte Jesus von Nazareth von sich selber sagen, daß er jene Fülle, jener Reichtum, jenes Glück sei? Für Hermann Ronge war das unfaßbar; aber die Sprache der Theologen war ja auch eine andere als die allgemeine menschliche.

Er sah auf seine Uhr; es war einige wenige Minuten nach sieben. Da hörte er hinter sich in dem Kies des Weges Tritte; er wandte sich halb um und sah einen älteren, bebrillten Herrn, der jetzt schnell die Treppenstufen vor der Kirche hinaufging und eintrat. Die eisenbeschlagene Tür blieb offen stehen.

Neugierig näherte sich Hermann Ronge; es war nur eine kleine Vorhalle, was er drinnen zu sehen bekam. Da konnte er sich gut einmal hineinwagen! Unwillkürlich nahm er den Hut ab, da er über die Schwelle trat.

Ein ganz kleiner Raum war es, dessen rote Backsteinwände sich oben in einer einfachen Kreuzwölbung zusammenschlossen. Auf der einen Seite fiel das Licht durch ein kleines Fenster; mitten davor hing ein großes Kruzifix, und unter diesem stand ein Betstuhl mit einer Vase voll frischer Astern. Hermann Ronge warf einen flüchtigen, etwas unwilligen Blick dahin und gab sich dann daran, den Anschlag zu studieren, der in Glas und Rahmen neben dem Eingang zur Kirche hing. Es war das eine Aufforderung an alle Besucher, in der Kirche beim Gottesdienste Ruhe und Ordnung zu beobachten.

Diese Bemerkung wunderte ihn; warum sollte diese Kirche mehr als andere der Unruhe und Unordnung ausgesetzt sein? Er sah wieder auf seine Uhr — es waren seit vorhin erst fünf Minuten vergangen — dann lauschte er an der Kirchentür. Kein Laut zu vernehmen von da drinnen! Im selben Augenblick knirschten Tritte draußen im Kies — und Hermann Ronge öffnete rasch die Tür und trat ins Innere der Kirche, um nicht dabei überrascht zu werden, wie er an ihrem Schlüsselloch horchte. Gleich nach ihm trat ganz richtig jemand ein, eine Frau, in einen Shawl gehüllt.

Drinnen war es fast dunkel; das graue Tageslicht drang nur matt durch die gemalten Scheiben. Ronge blieb stehen, dicht bei der Tür; er hatte das Gefühl, es könne ihm passieren, daß er auf einen träte, denn ringsumher waren lauter dunkle, zusammengekrochene Gestalten zu sehen. Vorsichtig schlich er weiter, und jetzt unterschied er allmählich Bänke und Stühle, wo Männer und Frauen, Damen und Nonnen saßen oder knieten. Die meisten knieten. Und oben am anderen Ende stand ein weißgekleideter Priester vor einem Altar mit brennenden Lichtern.

Es war ganz still in der Kirche, eigenartig, feierlich still. Die knienden Gestalten rührten sich nicht. Irgendwo fiel ein Buch von der Bank auf die Erde nieder — es klang, als ob ein großes Stück Kalk vom Gewölbe fiele . . .

Jetzt fuhr Ronge zusammen; oben am Altar wurde geschellt, plötzlich und scharf, mit einer kleinen Schelle. Vor ihm neigten alle die Betenden ihr Haupt. Und die feierliche Stille dauerte an; er wußte nicht, wie es kam, aber aus der tiefsten Verborgenheit seiner Erinnerung stieg plötzlich ein Wort hervor, das Wort der Apokalypse: Und es ward eine Stille im Himmel, bei einer halben Stunde . . .

Dann klang die Schelle aufs neue — und noch einmal — und wieder und wieder — und alle Häupter beugten sich tiefer und tiefer — und oben am Altar sank der Priester ins Knie und hob hoch hinauf über sein Haupt einen schimmernden goldenen Kelch . . .

Bald darauf schlich Ronge wieder still aus der Kirche. Als er wieder in die Vorhalle kam, schien es ihm, es sei eine geraume Zeit vergangen, seit

*Matthäus Schiestl fec.*

Das Almosen des Armen.

Herkland

er hier stand und den Anschlag las und noch nicht drinnen gewesen war. Und doch war es kaum halb acht.

Hermann Ronge ging weiter seines Weges, hinab nach Ordrup. Und wie er so ging, schwebte immerfort das Bild der stillen Kirche vor ihm mit dem weißen Priester vor dem Altar und dem hocherhobenen goldenen Kelch. Er dachte an die reinen, milden Angesichter der Nonnen in dem weißen, keuschen Linnen, — er sah, wie sie in unbeweglicher Andacht daknieten und das Haupt beugten in Ehrfurcht und Gebet vor ihrem Gott. Er dachte an ihr Leben und an sein eigenes; ihres gehörte dem Morgen, dem Tag, dem Lichte, sein Dasein und das seiner Freunde war der Dämmerung verfallen, der Nacht, dem Dunkel. — Seine Gedanken von gestern abend standen mit erneuter Macht vor ihm, und unwillkürlich mußte er seufzen:

‚Ach, wer seinen Tag beginnen könnte wie jene Menschen, in Reinheit und Schönheit!‘

(Fortsetzung folgt.)

## Ich bin,

Herr, wie die Wolken, die ohn' Wasser sind,
Nicht Tau, nicht Regen geben, die der Wind
Stets nur vorübertreibt;
Ein Baum — du läßt ihn blüh'n — er beut nicht Frucht,
Nicht Schatten, zehnmal schon von dir verflucht,
Und der doch stehen bleibt. — —

Ich seh' um Wasser sie die Hände heben,
Die dürstend ihren Weg zu mir genommen.
Sie suchen schmachtend Zehrung für ihr Leben,
Und muß sie, Gott, ach Gott, seh'n zu mir kommen.

Ernst Thrasolt.

# Sören Kierkegaard.

Von

Fredrik Carlsen.

## I.

Am 11. November 1855 starb im Fredrikshospital zu Kopenhagen ein Mann, dessen eigenartige Persönlichkeit damals der literarischen wie der kirchlichen Welt Dänemarks ‚ein Zeichen des Widerspruches' geworden war, dessen schriftstellerische Tätigkeit einen wahren Wolkenbruch von geistreichen, witzigen, tiefernsten, dunklen — immer aber genialen und bizarren Gedanken über seine engere geistige Mitwelt ausgeschüttet hatte.

Dieser Mann war Sören Kierkegaard, den einen eine komische Figur, ein zu bemitleidender Dichter, anderen ein Held, ein Apostel . . .

So viel steht fest, daß man an Kierkegaards Person nicht vorbeikommt, wenn man ein tieferes Verständnis für die gerade seit Mitte des neunzehnten Jahrhunderts so reich sich entfaltende dänisch-norwegische Literatur, für die gedankliche Allgemeinentwicklung der skandinavischen Länder in den letzten sechzig Jahren gewinnen will. Ibsen, Björnsen, Kielland, Arne Garborg zeigen oft tiefe Spuren Kierkegaardscher Beeinflussung: Georg Brandes hat in einem eigenen Buch über Kierkegaard ausdrücklich berichtet, in welcher Richtung das Lesen der Schriften Kierkegaards auf ihn selber eingewirkt hat.

Diese Zeilen sollen nun keineswegs eine eigentliche Biographie Sören Kierkegaards sein oder eine Kritik seines Lebenswertes, — hier soll nur seine eigenartige Gestalt etwas schattiert und das, wofür er sein Leben lang stritt, seine Auffassung des Christentums, dem Verständnis deutscher Leser nahegeführt werden. —

Als den melancholischen Sohn eines melancholischen Wollenwarenhändlers bezeichnet er sich selbst des öfteren. Er ist sich auch darüber klar, daß des Vaters Schwermut und düstere Religiösität, seine zu einseitig auf geistige Entwicklung gerichtete Erziehung gerade die Hauptbestimmungen für seine ganze Lebensgestaltung geworden sind.

Schwächlich an Körper, überreich mit Geist und einem sich früh zeigenden Witz ausgestattet, wuchs der Knabe — die Genossen seiner Schule fliehend — in seiner Vaterstadt Kopenhagen heran und entschied sich nach dem Abitur für

das Studium von Philosophie und Theologie. In den dreißiger Jahren des vorigen Jahrhunderts kannte man in Dänemark noch nichts von jener religiösen ‚Weckung', jenen Strömungen, die von Grundtvig und später von der sog. ‚Indre Mission' ausgingen. Das Staatskirchentum besaß die von Alters ererbte Macht, die zudem vom damaligen Bischof Mynster mit großer Klugheit und Würde ausgenutzt wurde. Die Professoren waren natürlich größtenteils rationalistisch und — wie überall — hatte sich der Hegelianismus an der Alma Mater festgesetzt und zumal durch Martensen auf die theologische Doktrin eingewirkt.

Dies zum Verständnis des Widerwillens, den Kierkegaard stets gegen die Öde hegelianisch-rationalistischer Abfertigung der christlichen Religion an den Tag legt. Dies ‚Professorenchristentum' blieb ihm seitdem stets ein Gegenstand satirischer Angriffe. Merkwürdig ist, wie parallel seine ganze Tätigkeit derjenigen Schopenhauers läuft, obschon beide ja auf einem ganz anderen Gebiet und für andere, ja für diametral entgegengesetzte Lebensziele kämpften. Aber beiden war der Unwille gegen das ‚Offizielle', gegen die offiziellen Vertreter der Philosophie bezw. der Theologie und des Christentums gemeinsam, beide waren geistige Einsiedler, große ‚Originale', beide handhabten mit unvergleichlichem Geschick die schärfsten Waffen, die Ironie, Witz, Satire ihnen zur Verfügung stellten.

Und doch welch ein seelischer Unterschied! Schopenhauer, der unnahbare Griesgram, egoistisch verschlossen in seinen stillen Lebensgenüssen, der Bannerträger modernen Heidentums, — Kierkegaard ein hochidealer Menschenfreund, durchglüht von der reinsten Liebe zu Christus, von der edelsten Begierde, sich selbst und andere zu ‚wahren Christen' zu machen. Aber was verstand er unter einem ‚wahren Christen'? Durch Nachdenken über die Geschichte des Christentums, durch häufiges Studium der Bibel bildete sich in ihm mehr und mehr die Überzeugung aus, daß das, was man so gemeiniglich unter ‚Christentum' verstand, nur eine Art schwacher Abklatsch vom ursprünglichen Christentum sein konnte, da zu wenig von den evangelischen Idealen darin vorkam, da überhaupt das Leben seiner dänischen Mitchristen im großen und ganzen ein ‚Sonntagschristentum' war. Er kam zu der Ansicht, daß das Herbe und Weltverachtende im Christentum zu sehr durch den Protestantismus, zumal durch das Staatskirchentum ‚abgeflacht' worden sei. Nach ihm hat Luther ‚die Mittelmäßigkeit akkreditiert', weil er mit Frau und Kind als wohlbestallter Professor lebte. Denn Kierkegaard verlangt Armut, Ehelosigkeit, Leiden und Weltentsagung als Kennzeichen des wahren Lehrers im Christentum.

Nun hielt er sich für berufen, weckende Mahnworte an seine Mitwelt zu richten, worin er stets das Persönliche, das Innerliche des Christentums betont. Für ihn kann das Christentum nur von einzelnen recht ausgeübt werden. Massenchristentum ist ihm eine contradictio in adjecto, da gerade die meisten Menschen nicht dazu fähig sind, solche heroischen Opfer zu bringen, sondern dazu dienen sollen, den wenigen, die es werden wollen, das Leben zu erschweren.

Das war natürlich, so können wir weise und kühl sagen, eine Übertreibung, eine äußerst einseitige Auffassung des Christentums, — das ja nicht von allen einen Martyrertod, sondern Pflichterfüllung fordert und so unendlich verschiedenstufig sein kann, je nach dem Wollen und Erkennen des einzelnen Christen. Uns aber ist es hier interessant, diese peremptorische Forderung nach Rückkehr zu den ursprünglichen Idealen des Christentums zu vernehmen, wie sie z. B. das katholische Ordensleben noch heute als Zielpunkt hat. Doch hören wir ihn selbst:

‚In der prachtvollen Domkirche tritt hervor der hochwohlgeborene, hochehrwürdige Geheime General-Ober-Hof-Prediger, der vornehmen Welt bevorzugter Liebling, er tritt hervor vor einem bevorzugten Kreis von Bevorzugten und predigt gerührt über den von ihm selbst ausgewählten Text: Gott hat das in der Welt Geringe und Verachtete auserwählt' — — — und keiner lacht! . . . .'

Gerade bei den Dienern der Staatskirche, die Kierkegaard gewöhnlich ‚geistig-weltliche Kanzleiräte' nennt, fand er nämlich nicht jene Idealität vor, die ihm bei einem Verkünder des Christentums notwendig erschien. Er drückt dies z. B. folgendermaßen aus:

‚Hatte der Apostel Paulus eine königliche Amtsanstellung? Nein, Paulus hatte keine königliche Amtsanstellung! — Verdiente er denn auf andere Weise viel Geld? — Nein, er verdiente auf keine Weise Geld dabei! — — — War er denn wenigstens verheiratet? ? — Nein, er war unverheiratet! — — Aber dann ist ja Paulus kein ernst zu nehmender Mann? ! — Nein, Paulus ist kein ernst zu nehmender Mann!'

— — — — — — — — — — — — — — —

Man muß im oben angeführten Zitat am Schluß ein wenig beim Weiterlesen inne halten, um recht die ganze Wucht der Ironie zu fühlen, die Kierkegaard in so wenigen Sätzen aufgespeichert hat . . . .

Doch dauerte es mehrere Jahre, bis sich der grübelnde, leidende, sich selbst psychologisch beobachtende Theologe zu jener kirchlichen Auffassung durchgerungen hatte, für die er später seine ganze Existenz — materielle und geistige — einsetzen sollte. Überlieferte Bande der Pietät verknüpften ihn mit dem Bestehenden von Haus aus — sein Vater war ja ein sehr treuer Hörer Bischof Mynsters gewesen, sein eigener Bruder wurde Geistlicher und später sogar Bischof in derselben Staatskirche, die er, der jüngere Bruder, einstens so gewaltig befehden sollte.

So vergingen Jahre unter verschiedenartigen seelischen Kämpfen und Zweifeln. Das Geringste von außen her konnte die zarten Stränge seines Geistes- und Gemütslebens nachhaltig in starke Schwingungen versetzen. Seine eigentümliche, halb einsiedlerische, halb sokratische Lebensweise trug auch viel zu seiner so originalen Denk- und Schreibart bei. Kierkegaard hatte nämlich von seinem Vater ein schönes Vermögen geerbt und lebte in einer großen Wohnung mitten in Kopenhagen ganz seinen philosophischen, theologischen und

ästhetischen Studien. Gewiß hätte ihm sein Vermögen eine ausreichende Rente eingetragen, aber er war nicht zu bewegen, sein Geld lukrativ anzulegen, nein, er lebte vom Kapital — das zufällig gerade bis zu seinem frühen Tode ausreichte.

‚Ich konnte mich nicht dazu entschließen,‘ schreibt er in seinem Tagebuch, ‚was mir wie ein Bruch mit Gott erschien, Schritte zu tun, um mir mein Auskommen zu sichern, mich in der Endlichkeit anzubringen . . .‘

Wir sehen schon hier, wie ‚praktisch‘ und ‚persönlich‘ er das Christentum und zwar dessen idealste Seite auszudrücken suchte.

Ein Kirchenamt anzunehmen, verboten ihm ebenfalls seine religiösen Ansichten, obschon ihm auf Grund seiner schriftstellerischen Berühmtheit sogar einst vom König persönlich ein Amt — diesmal eine Lehrtätigkeit — angetragen wurde. Dazu kam nun seine merkwürdige Verlobungsgeschichte, die gerade in unseren Tagen in Dänemark durch neue Veröffentlichungen ans Licht gezogen wird.

Kierkegaard hatte sich nämlich mit einem, wie es scheint, wirklich vortrefflichen Mädchen aus guter Familie verlobt. Alles war darnach angetan, die Verlobung als etwas sehr Glückbringendes anzusehen, zumal man hoffte, daß sie auf Kierkegaards Temperament und Lebensweise wohltätig normierend einwirken werde . . .

Aber nein, — Kierkegaard kam, teils infolge seiner religiösen Geistesrichtung, teils in der Erkenntnis, daß er keine eigentliche sinnliche Liebe empfand, zu der festen Überzeugung, daß er etwas Unrechtes tue, wenn er zur Verbindung mit seiner von ihm selbst übrigens sehr geschätzten Braut schreiten würde. Er hob die Verlobung auf — trotz der Verzweiflung seiner Braut, trotz der dringendsten Vorstellungen aller Naheſtehenden.

‚Es ist etwas Geisterhaftes an mir, etwas, das macht, daß keiner, der mich zum täglichen Gebrauch sehen soll, es mit mir aushalten kann.‘

‚. . . Was mir fehlt, ist das Tierische, welches zugleich in der Bestimmung des Menschen liegt . . . Man hat seine bestialische Freude daran, das von mir zu verlangen, was mir versagt ist, und über das zu spotten, was mir gegeben ist . . .‘ Er selbst charakterisiert sein Verhältnis zu ‚ihr‘ dahin, daß sie ihn niemals erotisch bewegt, sondern gerührt habe in freundschaftlich-mitleidiger Beziehung.

Heutzutage können wir, so sehr uns die Entrüstung damaliger Kopenhager Kreise verständlich ist, diese ganze Lösung nur billigen, denn wir müssen in S. Kierkegaards physischem und psychischem Leben so manches Anormale sehen, daß das ein gemeinsames Leben auf die Dauer nicht gestattet hätte.

Inzwischen war aber Kierkegaard durch ein Buch berühmt geworden, das er ‚Enten—eller‘ (‚Entweder—oder‘)* betitelte. Ein wunderbares Werk, ein Konglomerat von philosophischen Erörterungen, von feinsten Beobachtungen, tief-

* Diese wie auch die anderen Schriften Kierkegaards sind in Übersetzung in Richters Verlag in Leipzig erschienen.

sinnigsten Aphorismen, die wieder von irgend einer lebhaften Schilderung unterbrochen oder von unklaren, phantastischen Zusätzen wie von Schlinggewächs überwuchert werden.

Das Ganze soll eine Gegenüberstellung von ethischer (religiöser) und ästhetischer (epikuräisch-weltlicher) Lebensauffassung sein, sollte zudem durch spätere Schriften fortgesetzt, ergänzt werden. Was bei diesem, eigentlich in das philosophische Gebiet gehörenden Buch verblüffte, was es zum Gegenstand des Gespräches aller machte, war wohl, daß bisher kein dänischer Verfasser einen solchen riesenhaften Erguß von Beobachtungen und Gedanken in Prosa hatte erscheinen lassen. Man sah staunend, was ein bedeutender Geist mit der dänischen Sprache anfangen konnte.

Nun folgte Schrift auf Schrift, alle pseudonym, alle, nach Kierkegaard, eine Einheit, mehr und mehr von philosophischen auf religiöse, ja aktuell kirchliche Themata übergehend . . .

Doch bevor wir Kierkegaard auf seinem Schriftstellerweg weiter folgen, werfen wir erst einen Blick auf die nicht uninteressante Entwicklung seines Privatlebens.

Wir erwähnten, daß Kierkegaard eine teilweise ‚sokratische' Lebensweise geführt habe. Das bezieht sich auf seine Gewohnheit, die tiefe Stille seiner häuslichen Zurückgezogenheit ab und zu zu unterbrechen, sich mitten hinein in das Gewühl des Kopenhagener Lebens, der wissenschaftlichen, künstlerisch-literarischen und kirchlichen Kreise zu stürzen — mit jedem zu sprechen, in lebhaftem Gedankenaustausch bald mit einem Professor, bald mit einem Journalisten, bald mit sonst einem aufgegabelten Bekannten sich durch die engen Straßen des sog. Strögs zu bewegen und als neuer Peripatetiker seine Weisheit an jedermann auszuschenken. Freilich nahm er auch wiederum so viele Eindrücke in sich auf, daß er mit seinem Hang zur Reflexion Wochen, Monate zu tun hatte, um alles in sich zu verarbeiten, wenn er hastig durch die Zimmer seiner Fremden unzugänglichen Wohnung schritt oder in einer Kutsche einsam durch stille Wälder jagte . . .

Er war nämlich für Eindrücke, zumal wenn sie ein wenig unangenehm waren, krankhaft empfänglich. Er, der doch wegen seines Witzes so bewundert und gefürchtet wurde, — er konnte selber auch nicht die geringste Bemerkung ertragen, war wie ein scheues Mädchen, das beim ersten ungewohnten Wort rot und blaß wird, ins Schlafzimmer flüchtet und bitter weint.

Und doch mußte in den so begrenzten Kreisen der Gebildeten in Kopenhagen ein Mann wie Kierkegaard von selber Gegenstand öffentlicher Diskussion, öffentlicher Kritik und — Anulkung werden. So gab es damals ein sehr verbreitetes Witzblatt ‚Korsaren', das, von Goldschmidt recht gut geleitet, seine ätzende Lauge fast über alle etwas bekannteren Personen ausschüttete. — Fast alle! Denn Kierkegaard war lange geschont worden, bis er einstens die Bemerkung fallen ließ: er sei ja der einzige anständige Mensch, den der ‚Korsar' noch nicht verhöhnt habe.

In der nächsten Nummer entschuldigte der ‚Korsar' dies Versehen und brachte gleich ein packendes Bild Sören Kierkegaards, das diesen — weil er sein Äußeres weniger sorgfältig behandelte — mit einem kurzen und einem langen Hosenbein bekleidet und mit einem dicken Schirm unterm Arm spazierend vorstellte.

Nun großes Juchhe in Kopenhagen — tiefstes Herzeleid bei unserm Philosophen.

Und er schrieb:

— ‚Das Märchen vom Lande Dänemark.

Zu den bekannteren Ländern gehört das Land Dänemark — aber es hat mehrere merkwürdige Eigentümlichkeiten, von denen man erzählen muß.

In diesem Lande gibt es nur eine Stadt, aber über sie ist auch das ganze Land so herzensfroh, obgleich es nur eine Krämerstadt ist. Sie heißt Kopenhagen.

Diese Stadt hat natürlich auch Zeitungen, mehrere, verschiedene Zeitungen. Aber diese handeln nicht wie anderwärts von politischen Angelegenheiten u. dgl., — nein, hier bringt man uns etwas von der Kleidung der einzelnen Leute aufs Papier, was sie essen, wo sie essen usw. . . . Wenn ein Mann keine Strippen an seinen Beinkleidern hat, so wird dies sogleich in den Zeitungen bekannt gemacht und unbedingt vom ganzen Volke gelesen. Ja, man geht so gewissenhaft zu Werk, daß einmal länger als ein Jahr darüber ein Streit geführt wurde, ob eines Mannes Hosenbein, ganz genau besehen, nicht einen Zoll zu kurz wäre. Die Sache blieb unentschieden . . .

Es ist in Dänemark nicht wie anderswo, daß sich in einer Nation der eine oder andere Ironiker befindet. Nein, hier ist das ganze Volk ironisch. Sobald man nämlich entdeckt, daß einer nicht dieselbe Art Knöpfe wie die anderen an seinem Rock trägt, lachen alle die anderen über ihn — und dies Lachen nennt man in Dänemark Ironie . . . .

Sonderbar: an der Spitze des Gemeingeistes steht ein Jude! (Redakteur Goldschmidt) . . .'

Dies ist nur ein Präludium zu der Musik, die etliche Jahre später dem dänischen Volk in die Ohren klang, als Kierkegaard mit anderen Feinden Krieg führte — Feinden, die ungleich mächtiger waren als Meyer Aaron Goldschmidt, aber nicht wie dieser mit der gleichen Waffe des Witzes zu parieren vermochten. Wir meinen *seinen Kampf mit der lutherischen Staatskirche*, den man Sören Kierkegaards *Lebenswerk* nennen kann.

## II.

Am 30. Januar 1854 starb hochbetagt Dänemarks kirchlicher Primas, Bischof Mynster, der in Wort und Schrift jahrzehntelang dem kirchlichen Leben seinen Stempel aufgedrückt hatte. Er war eine würdevolle Prälatengestalt gewesen und hatte seine hochkirchliche Richtung zumal den damals durch Grundtvig gebildeten freireligiösen Gemeinden gegenüber entschieden vertreten.

Auf Kierkegaard hatte Mynsters bedeutende und harmonische Persönlichkeit, sein salbungsvolles, christlich-geprägtes Wesen von Kindheit an tiefen Eindruck gemacht. Er sah — und wohl mit Recht — in Mynster den edelsten und vollkommensten Vertreter lutherischen Staatskirchentums. Aber je mehr er voranschritt in der Erkenntnis, was ursprüngliches Christentum sei, welche Anforderungen bezüglich Weltentsagung, Kampf und Leiden der Welterlöser an seine Apostel stelle, um so mehr fühlte er sich von all dem Weltlichen abgestoßen, das tatsächlich die Stellung eines Geistlichen in sich einschloß. Und diese Erkenntnis kam ihm gerade bei der Betrachtung Mynsters, dessen ganzes Leben ja — irdisch genommen — das eines feinen, angesehenen, in jeder Richtung behaglich gestellten Beamten war, und eben weil es dazu einen christlich-geistlichen Anstrich hatte, noch raffinierter behaglich erschien. Gewiß irrte Kierkegaard, wie oben erwähnt, in der Verwechslung dessen, was Christus als Ziel persönlichen Strebens einzelner hinstellt, mit dem, was das Christentum normaler Weise von jedem Gläubigen fordert, — aber recht, ganz recht hatte er, wenn er die Erstrebung dieser urchristlichen Ideale viel zu wenig, ja offiziell gar nicht innerhalb der Staatskirche, am wenigsten bei deren berufenen Vertretern vorfand.

Schon lange hatte er diese Gedanken mit sich herumgetragen und in einigen Schriften zu einem mehr innerlichen und wahrheitsgemäßeren Christentum der Tat aufgefordert. Diese Schriften zeichnen sich alle durch Reichtum des sprachlichen Ausdrucks, Unmittelbarkeit und Schwung aus. Aber die Krone sollte diesen Werken erst gegen Ende seines Lebens aufgesetzt werden, da ihn die Ehrfurcht vor dem greisen Kirchenprimas, der ihm ja, wie überhaupt alle Koryphäen Dänemarks, persönlich sehr gut bekannt war, von einer vollständigen Aussprache über die in ihm gährende Verachtung der Staatskirche abhielt.

Nun starb Mynster. Eine neue Zeit auch für die kirchliche Entwicklung in Dänemark schien schon lange gekommen zu sein. Unter den Kandidaten für den erledigten Stuhl war der gelehrte Professor Hans Lassen Martensen der hervorragendste. Nun war aber Martensen Hegelianer und infolge seiner ganzen rationell-didaktischen Stellung noch ungleich mehr als Mynster ein Antipode Sören Kierkegaards.

‚So ein eckliger Professor, der die Notwendigkeit von allem ganz durchschaut hat und das Ganze ableiern kann — o ihr Götter!‘

‚Es fehlte bloß noch, daß auf Golgatha ein Professor zur Stelle gewesen wäre, der sich flugs als Professor niedergelassen hätte — in der Theologie? Ja, die Theologie war damals noch nicht aufgekommen . . . also darin Professor, daß Christus gekreuzigt worden. Dann fingen die Apostel an; Petrus und Jakobus wurden mit Ruten gestrichen — flugs wird daraus ein neuer Paragraph, und unser Professor wird selbigen Tages darin Professor, daß Paulus und Jakobus mit Ruten gestrichen wurden . . . Der Professor geht beständig mit — das ist ja auch das Stichwort für die Theologie-

Professoren: mitzugehen, mit der Zeit mitzugehen, nicht etwa nachzufolgen, Christum nachzufolgen . . .'

Diese Äußerungen sind so bezeichnend für Kierkegaards Standpunkt. Er wollte ja ankämpfen gegen alles Offizielle und dessen Vertreter, will der Mitwelt, zumal der dänischen, zurufen: Seid praktische Christen, indem ihr die Welt flieht, sie haßt, nicht indem ihr sagt: man soll die Welt hassen usw.

Inzwischen hatten die Dinge eine Gestalt angenommen, die Kierkegaard veranlaßte, die bisher nur mühsam zurückgehaltene Glut in helle Flammen nach außen sich ergießen zu lassen. Am 5. Februar hielt Martensen die Trauerrede auf Mynster und bezeichnete ihn darin als ‚einen Wahrheitszeugen, einen von den rechten Wahrheitszeugen, ein Glied der heiligen Kette von Wahrheitszeugen, welche sich von den Tagen der Apostel durch alle Zeiten erstreckt — nicht bloß in Wort und Bekenntnis, sondern im Werk und in der Wahrheit.'

Kierkegaard wartete erst, bis Martensen Bischof war, um ihm durch das, was er jetzt vorhatte, nicht in der Karriere zu schaden. Alsdann erhob er seine Stimme — und sie wurde gehört von den Straßen Kopenhagens bis hinaus zum fernsten jütländischen Kirchspiel:

‚War Bischof Mynster „ein Wahrheitszeuge, einer von den rechten Wahrheitszeugen, ein Glied der hl. Kette von Wahrheitszeugen, die sich von den Tagen der Apostel durch alle Zeiten erstreckt, nicht bloß in Wort und in Bekenntnis, sondern im Werk und in der Wahrheit"??? —'

— ‚Einen Mann, der durch die Verkündung des Christentums alle möglichen irdischen Gaben und Vorteile im reichsten Maße erreicht und genossen hat, als einen ‚Wahrheitszeugen' zu begraben, ist ebenso lächerlich, wie eine Jungfrau begraben, die notorisch drei Kinder hinterließ und das vierte erwartete . . .

. . . Martensen hat Mynster lächerlich gemacht, aber den Menschen unserer Zeit fehlen die christlichen Vorbedingungen, um zu sehen, daß er lächerlich gemacht ist.

Er (Mynster) galt ja in den Augen so ziemlich der gesamten Bevölkerung als Inbegriff wahren christlichen Ernstes und christlicher Weisheit. Doch verhielt es sich so mit Bischof Mynster: Sein ganzer Ernst reichte nicht weiter, als bis zu dem Gedanken: auf eine — menschlich genommen — erlaubte und anständige, oder vielleicht auf eine, menschlich genommen, rechtschaffene Weise glücklich und wohl durch dies Leben zu kommen.

Aber diese Lebensauffassung ist keineswegs die des Christentums des Neuen Testamentes, nicht die Lebensauffassung des ursprünglichen Christentums. Das ursprüngliche Christentum verhielt sich in dem Grad streitend gegen diese Welt, daß es sein Trachten war: nicht eben glücklich und wohl durch diese Welt zu kommen, sondern gerade darauf acht zu geben, im vollen Ernst mit der Welt zusammenzustoßen, so daß

man, nach solch einem Kampf und solchen Leiden, im Gericht bestehen kann, wo der Richter fragen wird, ob man Liebe zu ihm dadurch bewiesen habe, daß man die Welt und sein Leben gehaßt habe. —

Es liegt also eine ganze Welt, ein Himmel zwischen Bischof Mynsters Lebensauffassung, die eigentlich epikuräisch ist, die des Lebensgenusses und der Lebenslust, dieser Welt angehörend — und der christlichen Lebensauffassung, welche gerade durch Leiden und Tod triumphiert ... Ja, es ist so ein Abstand, daß diese letztere Bischof Mynster als eine Art Verrücktheit vorkommen müßte ...'

‚Welches ist der hier auf Erden meist bewunderte Christentumslehrer? Ist es der frech weltliche? ... Nein, davon kann nicht die Rede sein. Ist es denn der wirklich Fromme, der tatsächlich der Güter und Genüsse dieses Lebens verlustig geht, so daß sein Leben ein Kommentar zu dem Worte des Apostels ist: „Wenn wir auf dieses Leben allein hofften, wären wir die Elendigsten von Allen"? — O nein, davon kann auch nicht die Rede sein! Aber wenn jemand die Klugheit besitzt, so ganz fein sich mit Gott abzufinden, so daß er immer glücklich davon kommt, obendrein — vielleicht sicherer als der rein weltliche — alle irdischen Güter und Genüsse gewinnt, während er doch zugleich immer der Fromme ist, der Gottesfürchtige, der Mann Gottes, der personifizierte christliche Ernst — dann ist er der Bewunderte. Warum? Weil er doppelten Vorteil gewinnt: die Güter der Erde und zugleich den Heiligenschein ...'

— — — — — — — — — — — — — — —

Diese Worte waren wie Donnerschläge für die unterm heiteren Himmel des Staatskirchentums friedlich dahinlebenden Pastöre und Pröpste, das waren Funken, die über Stadt und Land dahinregneten und an vielen Orten zündeten.

Zunächst rafften sich Bischof Martensen und die Vertreter der lutherischen Kirche zur Gegenwehr auf. Es wurden kleinere und größere Beratungen, Konvente gehalten, es erschienen in den Zeitungen Beschwichtigungsversuche und Martensen schrieb höchst eigenhändig einen Bescheid, in welchem er in einer gewissen kühlen Gelehrtenpose die Behauptungen Kierkegaards als teils einseitig, teils phantastisch zurückwies. Der Begriff ‚Wahrheitszeuge', den Kierkegaard aufstelle, sei weder von ihm — Martensen — in seiner Trauerrede so aufgefaßt worden, noch könne diese Definition im allgemeinen kritisch stand halten. ‚Wahrheitszeuge' sei jeder, der für die Wahrheit zeuge durch sein christliches Leben. Ergo!

Gewiß, Martensen hatte nicht nur in der logischen Bestimmung, sondern auch darin Recht, daß Kierkegaard eine zu einseitige und scharfe Ausdrucksweise gebraucht habe. Aber er hatte gut Distinguieren und ergo sagen. Denn das war es ja nicht, worum es hier Kierkegaard zu tun war. Gerade so gut hätte Martensen antworten können, Kierkegaard habe öfters orthographische Fehler gemacht oder einige Kommas ausgelassen. Diese Antwort zog

nicht, parierte nicht die Stöße gegen die Mittelmäßigkeit, gegen die Verflachung des staatskirchlichen Christentums.

Überall sprach man von dem großen Kampf und eine Menge gebildeter Laien jubelte geradezu dem interessanten Schauspiel zu, wo ein einzelner als kühner Ritter tausend ‚geistlich-weltlichen Kanzleiräten' seinen Handschuh hinwarf.

Nun erschienen seine Hefte, ‚Öjeblikket' genannt, die wohl bis zum heutigen Tag die dem Publikum leichtest zugängliche Schrift Kierkegaards ausmachen und damals reißenden Absatz fanden. Man weiß nicht, ob man mehr über das, was er sagt, oder das, wie er es sagt, lachen soll und es dürfte wohl schwer sein, in der ganzen Weltliteratur sobald eine solche Schrift anzutreffen, wo solch ein intensiver Spott, solch eine blutige Satire in so engem Rahmen zusammengedrängt ist. Wir geben einige Proben aus einzelnen Nummern des ‚Öjeblikket', von denen jede ein kleines Bouquet verschiedenartiger Aufsätze enthält, die bald als Erzählungen, bald als Reden, bald als Gedankensplitter sämtlich ein und dasselbe Ziel verfolgen. Freilich kann Kierkegaards Sprache nicht restlos ins Deutsche übertragen werden, aber wir wollen versuchen, deutsche Leser etwas fühlen zu lassen, welch eine gewaltige Unmittelbarkeit, souveräne Sprachbegabung, welch ein königlicher Witz sich hier entfaltet.

‚... Es war einmal in längst verschwundener Zeit die Meinung, daß der, welcher Lehrer im Christentum sein wollte, auch praktisch im Leben für das, was er lehrte, eintreten müsse. — Das ist nun längst veraltet. Die Welt ist klüger geworden, hat gelernt, all das Kleinliche und Historische mit dem Persönlichen gering zu achten, ... nun fordert man, daß das Leben eines Lehrers im Christentum Garantie dafür bietet, daß das, was er sagt, dramatisch divertierend wirkt, „rein objektiv" ist ...'

‚Einige Beispiele! Ist das, was du jetzt besprechen willst, etwa, daß das Christentum, das Christentum des Neuen Testaments Vorliebe hat für den Zölibat — und du selber bist noch nicht verheiratet. Liebster, das ist nichts, nein, die Gemeinde könnte ja glauben, es sei ernst, und könnte unruhig werden, — nein, du bist weit davon entfernt, so sprechen zu können, daß du der Gemeinde behagst. Warte, bis du mal deine erste Frau in der Erde hast und ein gut Stück mit der zweiten vorangekommen bist, — dann ist deine Zeit gekommen, dann tritt du ruhig vor und predige und „gib Zeugnis", daß das Christentum Vorliebe für den Zölibat habe — und du wirst reüssieren, denn dein Leben gibt Garantie dafür, daß das Ganze eine interessante Sonntagvormittagsunterhaltung ist ...'

— — — — — — — — — — — — — — —

‚Suchet zuerst das Reich Gottes.'
So eine Art Novelle.

‚Der Kandidat der Theologie Ludwig Fromm — sucht. Und wenn man hört, daß ein theologischer Kandidat sucht, braucht man gewiß keine leb-

hafte Einbildungskraft, um zu verstehen, was es ist, das er sucht: natürlich das Reich Gottes, das man ja zuerst suchen soll. — O nein, das ist es doch nicht! Was er „sucht", ist — eine königliche Amtsanstellung als Pastor und bevor dies geschehen kann, ist, wie ich in kurzen Zügen andeuten werde, recht vieles erst geschehen! . . .'

Kierkegaard schildert nun drastisch die Anstrengungen und Vorbereitungen, die der junge Mann erst hinter sich haben muß und fährt fort:

‚So vergehen drei Jahre. Unser theologischer Kandidat hat wirklich Ruhe nötig, nach einer solchen Wirksamkeit außer Wirksamkeit gesetzt zu werden in einem königlichen Amte und von seiner Zukünftigen — denn er hat sich erst noch verlobt — gehörig gepflegt zu werden.'

‚Endlich schlägt die Stunde der Erlösung — so daß er nun aus Erfahrung wird bezeugen können, daß im Christentum „Erlösung" ist; — er erhält eine Amtsanstellung. Aber was geschieht? Er hört bei genauerer Erkundigung, daß die Stelle 150 Thaler weniger einbringt als er gedacht. Nun ist das Malheur da! In seiner Verzweiflung will er schon beim Minister darum einkommen, daß die Anstellung als ungeschehen betrachtet werden möge — da bringt ihn ein Freund davon ab. Es bleibt also dabei, — und der Sonntag kommt, wo er der Gemeinde vorgestellt werden soll.'

‚Der Propst, dem dies zukommt, hat — wie genial! — zum Text die Worte des Apostels Petrus gewählt: Sieh, wir haben alle Dinge verlassen und sind dir nachgefolgt. Und nun erklärt er, wie gerade in solchen Zeiten wie die unsrigen solche Männer nötig sind und empfiehlt in Verbindung hiermit den jungen Mann, von dem der Propst weiß, wie nahe er daran war, um 150 Thaler willen zurückzutreten . . .'

‚Der junge Mann besteigt nun selber die Kanzel, und das Evangelium des Tages ist: Suchet zuerst das Reich Gottes! — Er predigt. — Eine sehr gute Predigt, sagt der Bischof, der selber zugegen ist, eine sehr gute Predigt! Sie brachte ordentlich Wirkung hervor diese Partie mit dem „zuerst".'

‚Aber finden denn Ew. Hochwürden, daß hier die wünschenswerte Übereinstimmung herrscht zwischen der Rede und dem Leben? Auf mich wirkte es eher satirisch dieses „erst".'

‚Welch unangemessene Forderung! Er ist ja doch angestellt, die Lehre: „Suchet zuerst das Reich Gottes!" zu verkünden, — und dies tut er sehr gut!'

— — — — — — — — — — — — — — —

Das waren Worte, die sich wie Granaten über den Häuptern der Staatskirchenmänner entluden. Da letztere — die ja selbst fühlten, wie ihre schwächste Seite getroffen war — mit sachlichen Erörterungen nicht viel ausrichteten, versuchten auch sie es, witzig zu werden, und Kierkegaard seines Namens wegen zu ‚hänseln'.

Aber ein Stärkerer war über sie gekommen.

‚Der Angriff auf mich,‘ schreibt Kierkegaard, ‚zur Verteidigung der Herren ‚Wahrheitszeugen‘ wird jetzt in ‚Köbenhavnsposten‘ und ‚Flyveposten‘ (zwei Zeitungen) geführt und die tötende Spitze, die Pointe darin ist, daß ich „Sören“ heiße! Nun fehlt bloß, daß auch Bischof Martensen noch einen Artikel gegen mich verfaßt, dessen Pointe wiederum ist, daß ich Sören heiße — und ich falle um, unterliege der Wucht dieser Argumente, gegen deren Wahrheit ich nicht aufkommen kann . . . Ich habe — in der Idee — gesiegt, gesiegt wie selten ein einzelner Mensch gesiegt hat, — aber ich heiße Sören! Doch ich will mich darein finden. Etwas anderes ist es, ob dem dänischen Volk damit gedient ist, daß man es so lächerlich zu machen sucht, lächerlich in den Augen jeder anderen Nation, die so erfährt, daß es ein Volk gibt, wo das einzige Argument, das man gegen Geist braucht, darin besteht, daß der Mann Sören heißt!‘

— — — — — — — — — — — — — — —

Diese Sätze schrieb Kierkegaard im neunten Heft des ‚Öjeblikket‘. Er gab darin auch seinen Zeitgenossen den sarkastischen Rat: Seid charakterlos, habt heute die, morgen jene, übermorgen eine dritte Meinung — pfeift auf Grundsätze und ihr sollt sehen: diese Welt ist eine herrliche Welt — ganz im Gegensatz zu dem, was das Christentum lehrt — Avancement und Freuden werden euer, — und kein Mensch wird euch tadeln, — ‚die ganze Kompagnie ist von derselben Bonität.‘

Es ward die letzte Nummer. Am 2. Oktober 1855 fiel er ohnmächtig um auf der Straße und wurde ins Fredrikshospital gebracht. Einige Wochen Hinsiechens — dann hatte sein rastloser Geist ausgelitten, den großen Kampf des Lebens gekämpft.

Sein Bruder hielt ihm vor einer großen aufgeregten Menschenmenge in der Fruekirke die Leichenrede.

Noch heute kann jeder, der den großen Assistenzkirchhof in Kopenhagen besucht, in dem älteren Teile eine dicht von Epheu überwachsene Steinplatte finden, worauf der Name Sören Kierkegaard und die einfachen Verse stehen:

Noch eine kleine Zeit, dann hab' ich überwunden,
Dann ist der ganze Streit in nichts verschwunden . . .
Dann darf ich laben mich an Lebensbüchern
Und ewiglich mit Jesus sprechen.

Was hat S. Kierkegaard erreicht? Ja, wenn wir die ‚bleibende Spur der Erdentage‘ dieses dänischen Denkers ganz verfolgen wollten, müßten wir die gesamte literäre und religiöse Produktion der letzten 50 Jahre durcharbeiten, überall würden wir teils Anklänge, teils stillvorausgesetzte Kenntnis Kierkegaards finden, — aber nirgends eine auf ihm direkt weiterbauende, ihn fortsetzende Schrift. Denn ‚Schüler‘ im strengen Sinn hat Kierkegaard nicht gehabt. ‚Bei einem Anhänger,‘ schrieb er einst, ‚ist das A ein a privativum.‘ Wohl galt R. Nielsen, Professor der Philosophie zu Kopenhagen, als sein

Schüler. Kierkegaard hat ihn aber nicht als voll anerkannt, denn er wollte kein ‚System' in die Welt setzen, wollte als Rufer in der Wüste der Mitwelt packend die ‚Unchristlichkeit' der lutherischen Staatskirche zeigen und den Kern des Christentums, der Kampf und Leiden ist, wieder ans Licht bringen.

Tausende haben Kierkegaards mächtige Worte gelesen und sind dadurch zum wenigstens innerlichen Abfall von der Staatskirche, aber leider nicht zur Christentumsauffassung Kierkegaards gekommen — das Positive, was er bot, war zu subjektivistisch gefaßt. So bildet seine Schriftstellertätigkeit im Grunde nur eine Etappe in der Auflösung der lutherischen Staatskirchen des Nordens. Kierkegaard hat sie von innen heraus, aus christlicher Idealität, angegriffen, — die Zuschauer lachten und waren ihm dankbar. Aber über sein persönliches Christentum schüttelten sie den Kopf. Sie verurteilten die christlichen Kirchen in Bausch und Bogen, indem sie Kierkegaard nur in allem Negativen Recht gaben. Das ist der Standpunkt so vieler bedeutenden literarischen Größen Skandinaviens gewesen.

Und die Staatskirchendiener? Ja, die fallen in so viele Richtungen auseinander, sehen in Kierkegaard eine interessante Figur und verlieren sich höchstens in umständliche Aneignung — oder Kritik einzelner Teile seiner Schriften. Praktisch hat die ‚Indre Mission' eine religiöse Weckung ins Leben gerufen, steht aber sonst dem Geist Kierkegaards fern, dazu fehlt ihr seine Gedankengröße und last not least: sein souveränes Lächeln.

Aber mag auch das, was Kierkegaard anstrebte, nur zum geringen Teil, nur nach der negativen Seite hin bewirkt worden sein, — er selber steht vor uns als ein Mann, der das, was er wollte, in seinen Schriften und in seinem Leben ganz zum Ausdruck gebracht hat, ohne nach rechts und links zu sehen. Er steht darum auch in der Zeitgeschichte als das vor uns, was zu werden er stets jeden mahnte:

als ‚ein einzelner'.

# Zur Entwicklung der elektrotechnischen Industrie in Deutschland.

Von

Georg Siemens.

Der elektrische Strom, wie er im galvanischen Element erzeugt wird, hatte bereits in der ersten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts in den Laboratorien der Physiker eine ziemliche Rolle gespielt. Es war Gelehrten der verschiedensten Nationen durch eine Reihe zum Teil sehr glücklicher Untersuchungen an der Hand des Experimentes gelungen, den Zusammenhang der galvanischen Erscheinungen mit den chemischen und magnetischen systematisch darzulegen. Hauptsächlich die magnetischen Wirkungen, die der Strom nach außen ausübte, legten die Möglichkeit nahe, ihn an entfernten Orten, an die er sich ja durch dünnen Kupferdraht leiten ließ, zur Erzeugung mechanisch nachweisbarer Zeichen zu benutzen. So entstanden die ersten elektromagnetischen Telegraphenapparate, zuerst natürlich im Laboratorium der Physiker. Sobald sie dies verließen, um in den Dienst der öffentlichen Nachrichtenübermittlung zu treten, war die Möglichkeit zum Einsetzen einer Industrie gegeben. Das war ungefähr ums Jahr 1840 herum.

Freilich war bei der Neuheit der elektrischen Telegraphie ihre praktische Anwendungsmöglichkeit vorläufig noch eine recht beschränkte. Die Eisenbahnen, die seit einem Jahrzehnt etwa in Deutschland die ungeheure Umwälzung des wirtschaftlichen Lebens anbahnten, hatten zwar den Boden schon etwas vorbereitet, aber ihr Einflußgebiet war vorläufig doch noch recht beschränkt, das Bedürfnis nach beschleunigter Nachrichtenvermittlung daher in den ersten Stadien der Entwicklung. Die wenigen Apparate, die für das neue Luxus-Verkehrsmittel benötigt wurden, konnten von ein paar geschickten Mechanikern hergestellt werden.

Als daher im Jahre 1847 der preußische Artillerieleutnant Werner Siemens zusammen mit dem Mechaniker Halske eine Werkstätte zum Bau von Telegraphenapparaten in Berlin eröffnete, beabsichtigte er damit durchaus nicht eine nährende Fabrik nach dem Muster eines Baumwollspinners oder Gießereibesitzers zu begründen. Er war ein erfinderischer Kopf, steckte voller Pläne über die Anwendungsmöglichkeiten des elektrischen Stromes und suchte vor

allem praktische Ausführungen in größerem Stil zu schaffen, um die Bedeutung der neuen naturwissenschaftlichen Erkenntnisse für die Allgemeinheit nachzuweisen. Während daher in seiner Werkstätte Mechaniker in individueller Handarbeit an der Drehbank Telegraphenapparate herstellten, suchte er die Initiative zum Bau von Telegraphenlinien bei Staatsbehörden und Eisenbahngesellschaften wachzurufen, dabei unablässig an der Verbesserung seiner Erfindungen und Erweiterung ihres Anwendungsgebietes arbeitend. So gelang es ihm bald, in rastloser Tätigkeit den Bau einer rasch zunehmenden Zahl von Linien zu erwirken, bei denen einmal die neu auftauchenden Schwierigkeiten unablässigen Ansporn zu ihrer wissenschaftlichen Untersuchung und technischen Lösung boten, die aber auch anderseits der jungen Fabrik lohnenden Absatz sicherten. Bald griff die Tätigkeit der Firma über die Grenzen Deutschlands hinaus: in England nahm Wilhelm Siemens, ein jüngerer Bruder Werners, im Zusammenhang mit der Berliner Firma ebenfalls die Fabrikation elektrischer Apparate auf; und als auf Rechnung der russischen Regierung unter Leitung von Karl Siemens, dem dritten der Brüder, eine Reihe wichtiger Linien in Rußland erbaut wurde, ließ es deren Ausdehnung bald zweckmäßig erscheinen, das russische Geschäft von einem selbständigen Zweigbureau in St. Petersburg bearbeiten zu lassen. Als kleine Werkstätte war die Firma begründet worden, schon nach zehn Jahren hatte sie den Charakter eines großen Unternehmens mit weitausschauender Leitung angenommen. In eine Zeit stürmischer Entwicklung hineingestellt, nahm sie in rascher Folge immer umfangreichere Pläne in Angriff, und ihre Leistungsfähigkeit und in wissenschaftlicher Beziehung vielfach bahnbrechende Tätigkeit hatten ihr allmählich in ganz Europa eine regelrechte Monopolstellung verschafft, gegen die irgend ein anderes Unternehmen anscheinend so leicht nicht mehr aufkommen konnte.

Jedoch die Elektrotechnik befand sich eigentlich immer noch im Anfangsstadium ihrer Entwicklung. Lediglich der Nachrichtenvermittlung diente bisher ihre industrielle Verwertung; der ‚Schwachstrom', den man bislang in den galvanischen Elementen erzeugte, konnte nur die zur Zeichenübertragung erforderliche geringe Energie mit sich führen.

Dies Bild veränderte sich plötzlich, als Werner Siemens im Jahre 1867 zeigte, daß unter Anwendung des sogenannten dynamoelektrischen Prinzips durch Aufwendung mechanischer Arbeit unbegrenzte Mengen elektrischer Energie erzeugt werden könnten. Auf derartige Erzeugungsmöglichkeiten des elektrischen Stromes hatte man eigentlich bisher nur gewartet; seine Verwendung im Bogenlicht kannte man bereits, nicht lange darauf lehrte Edison ihn im elektrischen Glühlicht verteilen, die Wiedergewinnung der mechanischen Arbeit durch den Elektromotor war auch schon im Prinzip bekannt. Damit eröffneten sich der Industrie plötzlich die beiden großen Gebiete der elektrischen Beleuchtung und elektrischen Kraftübertragung.

Selbstverständlich warf sich die bisherige Monopolfirma mit derselben wissenschaftlichen Gründlichkeit, mit der sie bislang gearbeitet hatte, auf diesen

*Matthäus Schiestl fec.*

Romanischer Steinmetz.

Hoch Land

neuen Teil ihres erweiterten Arbeitsgebietes. Nicht unwesentlich wurde dabei ihre Stellung durch die Persönlichkeit ihres Gründers und Leiters beeinflußt, der auch hier wieder zum großen Teil durch selbständiges wissenschaftliches Forschen der nachdrängenden Technik die Wege bahnte. Gerade die innige Verschmelzung von wissenschaftlichem Fortschritt mit der ausführenden Fabrikation, welche die eigenartige Bedeutung dieser Firma während der ersten, der Schwachstromperiode der Elektrotechnik ausgemacht hatte, befähigt sie auch beim Einsetzen der zweiten, der Starkstromperiode dazu, bis auf weiteres an der Spitze der Entwicklung zu bleiben.

Unterdessen hatten sich aber im wirtschaftlichen Leben Deutschlands allerlei Wandlungen vollzogen. Zwar endete das erste Gründungsfieber, das nach dem französischen Kriege ausbrach, bald mit einer Krisis, aber trotzdem war die Möglichkeit weitschauenden Unternehmertums mit dem steigenden Volkswohlstand allmählich immer näher gerückt, und vor allem das Suchen des Volkskapitals, sich in industriellen Anlagen zu betätigen, drängte geradezu danach, neue Kombinationen ausfindig zu machen. Sollte man nicht auch aus der angewandten Elektrizität noch etwas anderes herausholen können als nur eine große Fabrik, die stetig Neues herstellte, um es der staunenden Mitwelt in praktischer Anwendung vorzuführen?

Siemens war kein Kaufmann und wollte auch kein solcher sein. Er fühlte sich als wissenschaftlichen Pionier einer vollständig neuen Technik; daß er durch sie ein reicher und mächtiger Fabrikant geworden war, dagegen hatte er freilich nichts einzuwenden, aber es war nicht die Triebfeder seines Handelns. Er war Dr. phil. h. c., darauf war er stolz; den ihm zugedachten Titel eines Kommerzienrates lehnte er entschieden ab.

Aus einem ganz anderen Geiste heraus ging die Gründung hervor, die im Jahre 1883 der Ingenieur Emil Rathenau unter dem Namen ‚Deutsche Edison-Gesellschaft' ins Leben rief. Als Tochtergesellschaft des entsprechenden französischen Unternehmens sollte sie in erster Linie das elektrische Glühlicht in Deutschland einführen. Aber nicht nach Siemensschem Muster durch fortwährendes Neuerfinden und Suchen nach wissenschaftlichen Erweiterungen, sondern indem die Gesellschaft selbst als Gründerin der zu errichtenden Beleuchtungsanlage auftrat. Durch Verträge war die ‚Deutsche Edison-Gesellschaft' vorläufig noch auf Siemens und Halske beim Bezug ihrer Maschinen angewiesen; diese Verpflichtungen wurden aber nach und nach ermäßigt und schließlich aufgehoben. Schon einige Zeit vorher hatte die Gesellschaft sich von der französischen Mutter getrennt, ihre Arbeitstätigkeit auf alle Gebiete der Elektrotechnik ausgedehnt und ihren Namen demgemäß in ‚Allgemeine Elektrizitätsgesellschaft' umgewandelt. Die drei Buchstaben A. E. G. bedeuten heute eine der gewaltigsten Kapitalmassen, welche die Geschichte der Industrie kennt.

Im allgemeinen gehörten bisher zu jeder technischen Neuschöpfung zwei Faktoren: Fabrik und Bank. Die A. E. G. war von Anfang an beides, und aus dieser Verschmelzung von Fabrikations- und Banktätigkeit erklärt sich

zum großen Teil der ungeheure Erfolg, den das ‚System Rathenau' allerorts zu verzeichnen hatte.

Zu einer solchen Verschmelzung war die Elektrizitätsindustrie aber auch wie keine zweite durch ihre Wesensart vorher bestimmt. Mit dem Einsetzen der Starkstromtechnik war die Möglichkeit gegeben, große zusammenhängende Beleuchtungs- und Kraftübertragungsanlagen zur Versorgung ganzer Städte oder Landbezirke zu schaffen. Da aber bei der Neuheit der Technik gewöhnlich weder die Kommunen noch bestehende Gesellschaften derartigen weitausschauenden Unternehmungen nähertreten wollten, so lag es nahe, daß die interessierte Elektrizitätsfirma die Gründung der Anlage selbst in die Hand nahm. Dazu kam noch, daß hier nicht wie bei der Herstellung von Walzeisen oder Kattun die Fabrik ein bestimmtes gleichartiges Erzeugnis lieferte, was nun ‚auf den Markt' gebracht werden konnte, um von irgend jemand an beliebiger Stelle weiterbenutzt zu werden, sondern daß alle Einzelheiten gewissermaßen Teile einer bestimmten zusammenhängenden Anlage waren, deren Gesamtentwurf daher auch von vornherein im Zusammenhang bearbeitet werden mußte und nur im Zusammenhang verwandt werden konnte. Neben der Fabrikationstätigkeit erwuchs daher für die Elektrofirma die Aufgabe, durch Gründung ganzer Anlagen sich Absatzmöglichkeiten zu sichern, und diese Gründungstätigkeit hat sich in der Folge gewöhnlich als einträglicher erwiesen als die Fabrikation.

Der Vorgang war dabei gewöhnlich folgender. Irgendwo schien der Boden günstig zu sein zur Schaffung einer Licht- und Kraftzentrale oder einer Straßenbahn. Die Elektrizitätsfirma arbeitete zunächst ein allgemeines Projekt aus und erwarb sich auf Grund dessen die Konzession für die Anlage. Diese Konzession übertrug sie dann auf eine neugegründete Gesellschaft, welche natürlich aus ihr selbst hervorgegangen war. Die neue Gesellschaft beschloß die Ausführung, übertrug die Lieferungen selbstverständlich der Mutterfirma und bezahlte diese in der Regel einfach dadurch, daß sie ihr einen bestimmten Teil ihrer eigenen Aktien zum Nennwert überwies. Eine Zeitlang behielt die Elektrofirma diese Papiere in ihrem Portefeuille, bis das neue Unternehmen sich soweit entwickelt hatte, daß die ersten vielversprechenden Geschäftsberichte die Hoffnungen des Börsenpublikums geweckt und die Kurse entsprechend in die Höhe getrieben hatten. Dann wurden die Anteile mit ganz erheblichem Gewinn abgestoßen. Der Verdienst war also ein zweifacher bei diesem Geschäft: einmal gegeben durch Fabrikation der Ausrüstung der betreffenden Anlage gegen Wertpapiere der neuen Gesellschaft, ein andermal durch Verkauf eben dieser Wertpapiere zu erhöhten Kursen an willige Abnehmer. Hatte man an der neuen Gründung ein größeres Interesse, so behielt man jedenfalls aber soviel des Aktienkapitals in Händen, um sich für zukünftige Lieferungen und sonstige Geschäftsbeziehungen einen maßgebenden Einfluß zu sichern.

Unterdessen hatten sich aber allmählich noch andere Firmen, die gewöhnlich als kleinere Werkstätten zum Bau elektrischer Maschinen und Apparate

gegründet worden waren, zu ansehnlichen Großbetrieben entwickelt und sich gleichfalls nach dem Beispiel der A. E. G. auf das einträgliche Gründungsgeschäft verlegt.

In Nürnberg hatte Sigismund Schuckert schon anfangs der siebziger Jahre auf eigene Faust den Bau von Dynamomaschinen aufgenommen, sich allmählich auf alle Gebiete der Elektrotechnik ausgedehnt und seinem Unternehmen namentlich durch die Fabrikation mustergültiger elektrischer Scheinwerfer allmählich einen Weltruf erworben. Um das Jahr 1890 stak er auch schon in zahlreichen Gründungen: Licht- und Kraftzentralen, Bahnen und elektrochemischen Fabriken und stellte mit seinen vielfachen Zweigunternehmungen und Tochtergesellschaften bereits einen ernsthaften Konkurrenten der älteren Unternehmungen vor.

Aus einer Telegraphenbauanstalt in Köln entwickelte sich um die Mitte der achtziger Jahre unter dem Namen ‚Helios' ebenfalls eine größere Elektrizitätsfirma, die sich namentlich um die Einführung des sogenannten Drehstromsystems in Deutschland verdient machte. Das geschah dann auch bald wieder auf dem Wege der Gründung; freilich wurden die dafür geeigneten Objekte allmählich seltener, das Risiko daher immer größer.

Ein fünftes Unternehmen entstand im Jahre 1890 in Frankfurt als Gründung des Ingenieurs Lahmeyer. Ursprünglich war es dazu bestimmt, die Fabrikation großer Dynamomaschinen als Spezialität zu betreiben, und erzielte auf diesem Gebiet auch bald unleugbare Erfolge. Aber das allgemeine Gründungsfieber jener Zeit trieb auch die ‚Elektrizitäts-Aktien-Gesellschaft vormals Lahmeyer u. Co.' bald dazu, den Absatz ihrer Maschinen durch Selbsterzeugung von Abnehmern zu beschleunigen.

Aus den vielfachen Anwendungsmöglichkeiten, welche der moderne Schiffbau der Elektrotechnik bot, hatte in Dresden die Firma ‚Aktiengesellschaft Elektrizitätswerk vorm. O. L. Kummer u. Co.' Kapital geschlagen. Anfänglich auf die Bedürfnisse der Marine zugeschnitten, erweiterte die Fabrik ihr Arbeitsgebiet später bedeutend, fing unter anderem allerlei Bahnunternehmungen in Sachsen und Bayern an und beschritt zu diesem Zweck ebenfalls den Gründungsweg.

Eine eigenartige Stellung nahm die siebente und letzte der großen Elektrofirmen unter diesen ein: die ‚Union Elektrizitätsgesellschaft' in Berlin. Bei ihrer Gründung, die im Zusammenhang mit einer Finanzgroßmacht erfolgte, war in erster Linie beabsichtigt worden, das von der ‚Thomson-Houston-Co.' in den Vereinigten Staaten mit großem Erfolge angewandte System elektrischer Bahnen mit oberirdischer Stromzuführung auch in Deutschland einzubürgern. Nun bestanden bereits in den meisten größeren Städten Straßenbahnen mit Pferdebetrieb. Um sie in elektrischen Betrieb umzuwandeln, sicherte sich die Elektrofirma einfach durch Ankauf der Aktien die Mehrheit in der Generalversammlung der betreffenden Gesellschaft, beschloß die Einführung des elektrischen Betriebes und übertrug natürlich den gewinnbringenden Umbau sich

selbst. Durch die moderne Betriebsart, den gesteigerten Verkehr und den erhöhten Gewinst des Unternehmens gingen seine Kurse gewöhnlich rasch in die Höhe, dann stieß man seinen Aktienbesitz mit großem Nutzen ab und bekam so die Hände wieder zu neuen Spekulationen frei. Dies recht einträgliche Geschäft wurde namentlich von der Union mit großem Erfolge betrieben.

Anfangs der siebziger Jahre, mit Anbruch der Starkstromperiode, fühlten Siemens und Halske sich noch als unbestrittene Alleinherrscher auf dem weiten Gebiete der angewandten Elektrotechnik; bereits zwei Jahrzehnte später sahen sie sechs zum Teil recht mächtige Konkurrenten neben sich arbeiten. Hauptsächlich hatte das in dieser Industrie zum erstenmal auftauchende Prinzip, sich den Abnehmerkreis selbst zu schaffen, dem Unternehmungsgeist neue Bahnen eröffnet. Wollte die alte Pionierfirma sich nicht schließlich von der vorwärtsdrängenden Konkurrenz an die Wand drücken lassen, so mußte sie sich allmählich auch an ähnliche Unternehmungsformen gewöhnen. Langsam, fast zögernd betrat man denn auch hier den neuen Weg, aber immer wieder dabei betonend, daß man das Schwergewicht des Geschäftes nach wie vor auf die Fabrikation, nicht auf die Gründertätigkeit legte.

Inzwischen war auch das äußere Bild, in dem die sieben großen Elektrizitätsgesellschaften auftraten, ein ganz anderes geworden, als man es bisher in der übrigen Industrie kannte. Das war nicht mehr eine große Fabrik mit einer Menge von Arbeitern und ein paar Beamten im Verwaltungsgebäude, das war ein ganzes Konglomerat von Fabriken, Zentralbureaus, Zweigniederlassungen, Tochtergesellschaften, befreundeten Banken, Licht- und Kraftzentralen und Straßenbahnen. Den Mittelpunkt bildete in der Regel das sogenannte Stammhaus, das den eigentlichen Namen der Firma trug und dem auch fast immer die Fabriken unterstanden. Die Vermittlung der großen Abschlüsse und Gründungen lag vielfach in den Händen einer Bank oder eines besonderen Organs mit bankähnlichem Charakter: ‚Gesellschaft für elektrische Unternehmungen‘, ‚Kontinentale Gesellschaft für elektrische Unternehmungen‘ usw., formell selbständige Aktiengesellschaften, die natürlich in engster Fühlung mit dem Stammhaus arbeiteten und von denselben Leuten regiert wurden. Die Verwaltung derjenigen Gründungen, die man wegen ihres schlechten Ergebnisses nicht los werden konnte oder wegen ihrer besonders guten Ergebnisse nicht losschlagen wollte, wurde entweder, namentlich bei größeren Objekten, je einer besonderen Tochtergesellschaft übertragen, oder man faßte auch eine Reihe von solchen Betrieben in einer gemeinsamen Verwaltungsgesellschaft zusammen. Und schließlich hatte man, um die kleinen Aufträge aus allen Ecken und Winkeln hervorzuholen, fast in jeder größeren Stadt ein besonderes technisches Bureau eingerichtet, welches einen bestimmten Bezirk zu bearbeiten hatte und seine Akquisitionen an das Stammhaus weiterleitete. So überzog jede der großen Firmen das Inland mit einem ganzen Netz von Zweigniederlassungen, Ingenieurbureaus und Vertretungen; die Organisation des Ganzen glich der eines modernen Staates.

Anfangs schien es nun, als ob tatsächlich für sieben solcher Großmächte Raum genug zur Betätigung vorhanden sei. Von 1894 ab verging kein Jahr mehr ohne Kapitalserhöhung an irgend einer Stelle, immer gewaltiger schwollen die Summen an, die sich der neuen Industrie zur Verfügung stellten; die Fabriken waren stets zu klein, wurden stetig erweitert und arbeiteten Tag und Nacht. Zwar wurde der Konkurrenzkampf immer erbitterter, zwar lud jede neue Gründung schwerere Verpflichtungen auf die Schultern der Unternehmer, zwar kamen, nachdem die fetten Weiden abgegrast waren, allmählich Städte und Gegenden an die Reihe, bei denen man bezüglich der Rentabilität ernste Bedenken hegen konnte: aber dennoch verdienten sie vorläufig noch, verdienten zum Teil sogar grob. Das Vertrauen des Börsenpublikums zu Elektrizitätswerten schien unbegrenzt; nie hatte man in so kurzer Zeit eine so fabelhafte Entwicklung, niemals in der deutschen Industrie solche Kapitalmassen, niemals einen solch verblüffenden Unternehmungsgeist, so eigenartige Organisationsformen gesehen. So kam das Jahr 1900 heran.

Allgemein im deutschen Wirtschaftsleben hatten die letzten Jahre des scheidenden Jahrhunderts unter dem Zeichen allzu stürmischer Entwicklung gestanden. Überall war fortwährend erweitert und vergrößert worden, überall standen schließlich die Fabriken und Gründungen in keinem Verhältnis mehr zu dem tatsächlichen Bedarf, überall hatten die Preise der Rohmaterialien schließlich eine Höhe erreicht, bei welcher der Weiterverarbeitende nichts mehr verdienen konnte. Ein plötzlicher Umschlag war daher unvermeidlich geworden; gegen Ende des Jahres 1900 setzte er zunächst in der Eisenindustrie ein, verbreitete sich mit rasender Schnelle auf die übrigen Gewerbe und riß schließlich alles irgendwie Unsichere und Gewagte in einen ungeheuren Strudel des Zusammenbruchs.

Durch die ungeahnte und glänzende Entwicklung der elektrotechnischen Industrie war der allgemeine Aufschwung zum Teil mit verschuldet worden; als der Niedergang kam, richtete sich auch die allgemeine Aufmerksamkeit bald wieder auf die Elektrotechnik.

Bei einigen der großen Firmen zeigten sich die Wirkungen der Krise gleich in ihrer vollen Schärfe. Schuckert hatte noch im Jahre 1900 15 % Dividende verteilt, für 1901 waren noch 10 % vorgeschlagen, wurden aber in letzter Stunde aufgegeben, das nächste Jahr brachte einen glatten Verlust von 21 Millionen Mark, ungefähr gleich der Hälfte des Aktienkapitals! Noch schlimmer erging es ‚Helios‘ und ‚Kummer‘; ihre Unterbilanzen erwiesen sich als so groß, daß das Kummersche Unternehmen alsbald den Konkurs anmeldete; der ‚Helios‘ versuchte sich noch durch gewaltsame Sanierungen eine Zeitlang zu halten, brach aber schließlich auch zusammen. Zwei große Industriegesellschaften mit zusammen über fünfzig Millionen Kapital waren damit einfach verschwunden. Etwas später zeigten sich auch bei ‚Lahmeyer‘ schwierige Verhältnisse und Dividendenlosigkeit, und endlich wurde sogar die ‚Union‘, die sich eine ganze Zeitlang gegen die schlechte Konjunktur wehrte, von dem

allgemeinen Niedergang zu dem Eingeständnis gezwungen, daß die Lage des Unternehmens eine recht trübe geworden sei.

Allein die ‚Allgemeine Elektrizitäts-Gesellschaft' und ‚Siemens und Halske' kamen verhältnismäßig glimpflich über die Krisenjahre hinüber: die erstere, weil sie bei ihren Gründungsgeschäften von jeher etwas vorsichtig gewesen war und ihr außerdem gewaltige Reserven zur Verfügung standen, die letzteren, weil sie den Schwerpunkt des Geschäftes immer noch in der Fabrikation gesehen hatten und bei deren Vielseitigkeit an irgend einer Stelle immer noch leidlich verdienten. Daß aber die fetten Jahre vorüber waren, das empfanden beide auch an ihrem geschäftlichen Ergebnis.

Zwei von den sieben Großmächten waren ausgeschieden, aber auch für die fünf übriggebliebenen war das Tätigkeitsfeld noch zu eng. In den trüben Jahren der Krisis kam doch allmählich die Erkenntnis, daß es eine ungeheuerliche Zeit- und Kraftvergeudung sei, in jeder großen Stadt fünf verschiedene Vertretungen zu unterhalten, die sich durch sinnloses Unterbieten das Leben gegenseitig sauer machten. Durch eine Vereinigung mehrerer Einzelunternehmungen zu einem Gesamtwerk konnte offenbar viel nutzlose Arbeit gespart, manches verbilligt und die schlimmsten Konkurrenzauswüchse beseitigt werden.

So ganz überraschend kam daher die Nachricht nicht, als im Frühjahr 1902 plötzlich bekannt wurde, daß die Allgem. Elektrizitätsgesellschaft und die Union eine Interessengemeinschaft vereinbart hatten. Aus diesem gemeinsamen Vorgehen, das auch allgemein nur als ein Übergangsstadium angesehen wurde, bildete sich in kurzer Zeit eine einzige Aktiengesellschaft, in der die beiden gründenden Firmen restlos aufgingen. In den der Union nahestehenden Kreisen glaubte man anfänglich zwar einige Ursache zur Mißstimmung zu haben, weil die bedeutend stärkere und sicherer dastehende A. E. G. bei der Vereinigung günstiger abgeschnitten hatte; bald aber brach sich doch die Erkenntnis Bahn, daß die Kapitalkonzentration eine wirtschaftliche Notwendigkeit war.

Daß diesem Vorgang bald ein Gegenschachzug seitens anderer folgen werde, war vorauszusehen. Bereits anfangs 1903 kam denn auch ein Schutz- und Trutzbündnis zwischen Siemens und Halske und Schuckert zustande, demzufolge die beiden Firmen zwar als solche selbständig blieben, aber die Herstellung und den Vertrieb ihrer Starkstromfabrikate einer von ihnen neugegründeten Gesellschaft, den Siemens-Schuckert-Werken, übertrugen. Die Schwachstromabteilung von Siemens und Halske verblieb daher der alten Firma, ebenso wickelten die beiden Verbündeten ihre früher abgeschlossenen Gründungsgeschäfte nach wie vor jeder für sich ab. Auch bei dieser Vereinigung erlangte der eine Teil — Siemens und Halske — infolge seiner stärkeren Stellung gewisse Vorrechte vor dem anderen; jedenfalls brachte aber auch dieser Zusammenschluß eine weitere Klärung der Verhältnisse mit sich.

So war Lahmeyer allein übrig geblieben; daß auch er einen Anschluß fand, wurde den beiden großen Konzernen gegenüber schließlich eine Existenz-

frage für ihn. Eine gleichartige Elektrofirma gab es für ihn nicht mehr, so gliederte er sich schließlich der großen Kabelfabrik Felten und Guilleaume an, deren zahlreiche Beziehungen zur Elektrotechnik sie noch am ehesten dazu geeignet erscheinen ließen. Die ‚Felten und Guilleaume-Lahmeyer-Werke' waren das letzte Produkt der großen Konzentrationsperiode in der Geschichte der Elektrotechnik.

Damit war die Welt aufgeteilt. Zwar gab es nach wie vor eine Reihe kleinerer Geschäfte und größerer Spezialfabriken, die auf manchen Gebieten sogar recht achtbare Erfolge aufzuweisen hatten. Aber das Unternehmertum großen Stils in der Elektroindustrie, welches im letzten Jahrzehnt des vorigen Jahrhunderts das gesamte deutsche Wirtschaftsleben umzuwälzen begann, war aus den Händen von sieben auf drei große Gesellschaften übergegangen. Und nachdem man einmal bei dem großen Verschmelzungsprozeß gelernt hatte, welche Vorteile die Beseitigung des unsinnigen Wettbewerbes zwischen den Großfirmen zur Folge hatte, ließ man zwischen den neuen Konzernen derartige Ausschreitungen nicht mehr aufkommen.

Das maßlose gegenseitige Sichunterbieten verschwand, und auf dem Wege gütlicher Vereinbarungen wurde eine gewisse Abgrenzung der Interessensphären geschaffen und aufrecht erhalten. Die langsam aufsteigenden besseren Jahre sahen statt der früheren wilden Konkurrenzkämpfe auf allen Gebieten die Wirkung ruhiger, gleichmäßiger Arbeit.

* * *

Als Schwachstromindustrie war die Elekrotechnik Jahrzehnte lang das unbestrittene Monopol einer Firma. Mit dem Einsetzen der Starkstromtechnik entwickelte sich neben der rein produktiven Fabrik das Gründungsgeschäft in der elektrotechnischen Industrie, welches den Unternehmungsgeist in ungeahnter Weise befruchtete und in ganz kurzer Entwicklungszeit einen vollständig neuen Typus industrieller Organisationsformen schuf. Durch sieben große Gesellschaften wurde schließlich das ganze Arbeitsgebiet der Elektrotechnik beherrscht. Eine allzu weitgehende, ins Unbegrenzte gesteigerte Anwendung des Gründungsprinzips im Verein mit einem maßlosen Wettbewerb führte schließlich zur Katastrophe des Jahres 1900 und zur Konsolidierung der Großmächte in drei Gruppen. Damit hat die bisherige Entwicklung anscheinend einen vorläufigen Abschluß gefunden.

# Matthäus Schieftl.

Wenn wir unsere moderne Kunst und insbesondere die Malerei auf ihre sozialpsychischen Grundformen hin betrachten, so gewahren wir zwei Gruppen, die sich zu einander verhalten wie Kunst- und Volksdichtung. Auf der einen Seite die Schar jener Künstler, die von städtischer Kultur und ihrem Luxusbedürfnis ausgehend die Verfeinerung des Lebens durch die Kunst auszusprechen, ja zu überbieten trachten. Auf der anderen Seite eine kleinere, aber nicht unbedeutende Gemeinde einfacher und schlichter Maler, die die Gesellschaft und den Trubel der Städte fliehen und die Einsamkeit lieben. Der Hang zum Naturleben treibt sie in die Dörfer, Wälder oder Berge. Auf beiden Seiten eigenwillige Individualisten sowohl wie Nachbeter überkommener Formen, aber hier wie dort Große, denen die Formensprache, ihre Formensprache, der ungekünstelte, ja naturnotwendige Ausdruck persönlichsten Denkens, Fühlens, Seins ist. Die Kulturkünstler (Stuck, Habermann, Liebermann, Slevogt u. a.) werden niemals volkstümlich sein, da im allgemeinen ihr Empfinden nur der Ausdruck des Empfindens der kulturell Verfeinerten ist. Der Volkskünstler hingegen hat neben der Liebe und Bewunderung der Massen auch das Verständnis jener, die, ohne dem Volke sozial nahe zu stehen, sich den Sinn für das Natürliche, Menschliche, Echte bewahrt haben oder die eine künstlerisch empfundene Form noch zu schätzen wissen, auch wenn ihnen die innere Fähigkeit (hier zur sozialen Einfühlung) geschwunden ist, um zu sehen, wie hier die Kunst nur der Ausdruck eines tiefen und wahren Seins ist.

Man hat die Leibl, Thoma, Haider, zu denen sich neuerdings Schieftl und Boehle gesellen, Bauernmaler genannt, und Bauernmaler sind sie; nur muß man das Wort in jenem geistigen Sinn einer Liebe zu allem volksmäßig Echten, Starken und Unreflektierten nehmen, das am meisten noch bei der ländlich lebenden Bevölkerung anzutreffen ist.

Matthäus Schieftl, Ausgangspunkt und Ziel dieser Betrachtung, hat mit den erstgenannten Malern auch das gemein, daß Persönlichkeit und Kunst bei ihm eins sind. Nicht nur entstammt er einer im Tiroler Volkstum wurzelnden Bildschnitzerfamilie, auch sein Fühlen und ebenso die persönliche Erscheinung haben ähnlich wie bei Thoma und Leibl jene bäuerische Herbheit, die das zarte Wachstum einer gemütvoll warmen Menschlichkeit wie der Stachelpanzer die Kastanie gegen eine profane und rauhe Außenwelt verteidigt.

Matthäus Schiestl steht im 38. Lebensjahre. Bis 1893 arbeitete er an der Schnitzbank des Vaters. Daneben war er unverdrossen bemüht, bei seinen Wanderungen in Tirol und im Frankenland mit Stift und Pinsel festzuhalten, was sein Künstlerauge sah. Ernstlich ging er erst zur Malerei über, als er im genannten Jahr zu München die Malschule von Dietz und Löfftz besuchte. Aber seine Eigenart war stark genug, keinen fremden Einfluß herrschend werden zu lassen. Charakteristisch ist seine schon früh auftretende Vorliebe für Schöpfungen graphischer Kunst, insbesondere für farbige Lithographien. Echt volksmäßige Kunst hat noch immer, war ihr eine Betätigung an öffentlichen Stätten, in Kirchen, Rathäusern oder an Fassaden versagt, zu dem leichtesten Mittel der Verbreitung, dem Kunstblatt, gegriffen und so ihrem Trieb ins Weite genügt. Was soll ihr ein Bild im Salon des Reichen! Wohl ist Schiestls Kunst auch hier vertreten, ja die meisten seiner Staffeleibilder sind von künstlerischen Feinschmeckern mit Vorliebe gekauft worden; aber im ganzen hätte Schiestls Kunst ihren Beruf verfehlt, wenn sie statt die Masse kunstfrohen Volkes nur den einzelnen Kunstfreund oder den Besucher der Galerien zum Bewunderer hätte. Daß er nicht heute schon von der Bauernstube Besitz ergriffen, daß Blätter wie der ‚Berggeist', der ‚Einsiedler', die ‚Anbetung der Hirten', der ‚Schutzengel', das ‚Almosen des Armen' nicht ins Volk gedrungen sind, das hat wohl mehr äußere, soziale als innere, psychologische Ursachen. Anfänglich nur in kleineren Auflagen und besonders sorgfältigen Drucken hergestellt, sind diese Blätter bis auf das letzte später auch den weitesten Kreisen durch den Kunsthandel zugänglich geworden. In ihnen ist eine Kraft des seelischen Ausdrucks, die durch die Herbheit der Form nur an Reiz gewinnt. Gerade diese Herbheit, Eckigkeit und Derbheit der äußeren Erscheinung vieler Gestalten erhöht die Wirkung ihrer wie plötzlich hervortretenden inneren Welt: das Glück und die Freude der anbetenden Hirten, die einsamkeitsfrohe Strenge des ‚Berggeists', die glückliche und versöhnte Heiterkeit des Einsiedlers, die tief mitfühlende Hilfsbereitschaft des einen, die leidvolle Verlassenheit und das gläubige Vertrauen des andern im ‚Almosen des Armen', das ist so tief sozial empfunden, daß Schiestl hier alle seine Mitbewerber auf diesem Gebiet hinter sich läßt. Selbst in Thomas religiösen Bildern klingt eine gewisse individualistische Note, die auch bei dem Betrachter eine bestimmte Einstellung des Gemüts erfordert, um zu ausschöpfendem Genuß zu kommen. Schiestls ‚Beter' aus dem Jahre 1898 oder sein ‚Hl. Wendelin' vor dem Bildstock, sie sind typische Beter, verkörpern gleichsam den Gebetsgeist des Volkes.

Das archaisierende Element hat sich in seiner Entwicklung, je weiter sie vorschritt, je mehr verloren, und was dem unerfahrenen Auge wohl noch da und dort so erscheint, das sind Anläufe zu monumentalen Stilwirkungen, die, wie z. B. auf der von Schiestl gezeichneten Mitgliedkarte zur 54. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands, dem modernen Empfinden nichts weniger als fern liegen. Auch unsere Kunstbeilage ‚Erwin von Steinbach'.

gehört hierher. Ihr hoher ästhetischer Wert liegt in der wunderbaren Kontrastierung der hellbeleuchteten Gestalt mit den ganz ins innere Schauen verlorenen Zügen gegen die dunkelragende Masse des Straßburger Münsters, das sich wie eine Projektion aus dem sinnenden Geiste erhebt. Auch hier ist alles, die Massengliederung, die Raumverteilung, die Linie streng; ja selbst die Farbe ist aus dem Stilcharakter des Ganzen empfunden. Im selben Maße wie bei Stucks verwundeten Amazonen, Satiren und Faunen wird das ästhetische Moment zu hoher Wirkung gebracht, aber es spricht sich darin zugleich auch ein Inhalt aus, und der fehlt unseren Maler-Ästheten nur allzu häufig. Selbst bei dem romanischen Steinmetz, mit dem gotischen als Gegenbild,* ist dies der Fall. Aber das Inhaltliche liegt hier ganz in der ausdruckswahren Darstellung. Der romanische Steinmetz ist, mit dem gotischen verglichen, schon in Haltung und Ausdruck, aber auch in der Geschlossenheit der Gruppe von Werk und Mensch ebensosehr ein Bild seiner wuchtigen, festen und ernsten Kunst wie die gotischen Steinmetzen in ihrer Arbeit an dem schwebenden Wasserspeier ein solches ihrer luftigen, kühnen, phantasiereichen.

Als Monumentalmaler hat Schiestl bis jetzt nur eine größere Aufgabe gelöst, in der katholischen Marienkirche zu Kaiserslautern. Ein sicher greifendes Urteil ist also kaum möglich. Aber es finden sich darin Ansätze zu echtester Monumentalität bei gleichzeitiger Wahrung der Intimität wie bei keinem anderen zeitgenössischen Kirchenmaler. Schiestl sieht eben Monumentalität nicht nur in der formalen Linie. Das Gemälde ‚Königin aller Heiligen' (ich kenne das Original und somit auch die Farbe nicht) geht zwar in der Komposition noch ältere Wege; in der ‚Anbetung der Hirten' hingegen ist mit großem Glück Neues versucht; am besten in der Gestalt des Schäfers in dem linken Feld, weniger gut im rechten, während das Mittelbild eine etwas bewußte Naivität zur Schau trägt, die sich auch in der architektonischen Gestaltung des Raumes mit dem gotischen Fenstermaßwerk im Hintergrund bekundet. Daß Schiestl das richtige Empfinden hat für monumentale Einfachheit, hat er bereits 1904 durch einen hl. Georg bewiesen, zu dem ein nicht gleich gelungener hl. Florian das Gegenstück bildet. Es wäre sehr zu wünschen, daß dem Künstler auf diesem Gebiet Aufgaben gestellt würden, Aufgaben aber, die ihn frei ließen in seiner Eigenart, ohne Zwang sich historischen Stilen anzupassen. Auch die Mauerflächen einer romanischen, ja selbst einer gotischen Kirche erlauben dies. Nur habe der Künstler soviel Geschmack, inmitten so großer und konsequenter Stilformen nicht durch einen Realismus der Raumgestaltung und der malerischen Einzelausführung die Wände gleichsam zu durchbrechen oder seinen Gemälden ein selbständiges Dasein darauf zu vindizieren. Bei

* Vgl. die Abbildung in ‚Die christliche Kunst', Heft 6, vom 1. März 1907 (S. 140), woselbst auch Dr. Max Ettlinger dem Künstler eine größere Studie gewidmet hat.

Schiestl besteht diese Gefahr nicht. Selbst das Gemälde ‚Königin aller Heiligen' ist in seiner teppichähnlichen Wirkung ein Beweis dafür.

Ist Schiestl schon groß in seinen Steinzeichnungen, in seinen Buchillustrationen und Titelblättern, so kann er noch größer werden, ist ihm erst Gelegenheit zur Entfaltung gegeben. Vorerst liegt seine Bedeutung in seiner Selbständigkeit und Eigenart, die, das darf man hoffen und muß es wünschen, ohne Manier zu werden, ungebrochen bleibe, wohin auch immer sein Schaffen sich wenden möge.

Karl Muth.

---

# Goethes Metamorphose der Pflanzen.

Im Mai seines vorletzten Lebensjahres erfreute sich Goethe noch einmal eine schöne Woche lang an den botanischen Schriften Jean Jacques Rousseaus, die seit dem Jahre 1781 ihren Zauber auf Unzählige und auf Goethe ganz besonders geübt, ihn immer wieder angezogen und ihn so viel gelehrt hatten. Man hatte im Jahre 1805 in Paris die botanischen Werke des im höchsten Sinne verehrten Mannes, die schon so oft gedruckt worden waren, wiederum herausgegeben, diesmal in Großfolio auf kostbarem Papier, in herrlichen Lettern und mit 65 Tafeln, nach den Gemälden des Künstlers Redouté gestochen und koloriert. Und zwanzig Jahre später erhielt Goethe eine neue Quartauflage dieser schätzbaren Sammlung in der Rousseauausgabe von Musset-Pathay. Goethe sah, wie die Franzosen stolz darauf waren, daß ihr gefeierter Philosoph sich nicht nur als ein unvergleichlicher Dichter und als ein hinreißender Musiker, sondern zugleich als ein liebenswürdiger und bewundernswerter Botaniker zeigte. Er hörte, daß Rousseaus Botanik überall in Frankreich auf den Tischen der Fürsten und Reichen in Prachtausgaben lag, vom Volk in Drucken für wenige Sous gekauft wurde, daß sie wiederholt ins Deutsche, ins Englische, ins Russische übersetzt worden war.

Mit welchen Empfindungen mag der stille Greis in jenen Maitagen das ihm so vertraute und so verwandte Buch wieder aufgeschlagen haben! Vielleicht gedachte er dabei der Worte Rousseaus in den Träumereien des einsamen Spaziergängers: ‚Die Botanik, diese müßige Beschäftigung, hat einen Reiz, welchen nur der genießt, dessen Leidenschaften ganz zur Ruhe gekommen sind. Dann reicht sie aber auch für sich allein aus, das Leben glücklich und süß zu machen. Wenn sich dagegen ein Antrieb von Selbstsucht oder Eitelkeit dabei geltend macht, indem man an eine Anstellung oder ans Büchermachen denkt, wenn man bloß lernt, um zu lehren, bloß botanisiert, um Autor oder Professor zu werden, dann ist es vorbei mit jenem süßen Reize, dann sehen wir in den Pflanzen bloß Werkzeuge unserer Leidenschaften, dann finden wir keine wahre Freude mehr an der Untersuchung, dann wollen wir nicht mehr wissen, sondern nur zeigen, daß wir etwas wissen, und wir sind dann nicht im Gehölz, sondern auf der Bühne der Welt, wo jeder Sorge hat, sich bewundern zu lassen. Beschränken wir uns hingegen beim Pflanzenstudium auf

die Studierstube oder den Garten, anstatt daß wir die Gewächse in der freien Natur aufsuchen, so öffnet sich unser Sinn nur den Systemen und Methoden; er richtet sich auf unendliche Streitfragen, aber man lernt keine Pflanze mehr kennen und bringt kein wahres Licht in das Pflanzenreich.'

Goethe hatte das Bewußtsein, so treu und redlich sich dem Studium der Botanik hingegeben zu haben wie Rousseau, und er konnte sich nicht verhehlen, daß die Natur ihm geheime und tiefe Wunder geöffnet hatte, die sie selbst ihrem Evangelisten nur verschlossen hatte zeigen wollen. ‚Ein Geist wie der seinige, der Nationen Gesetz und Ordnung vorzuschreiben sich berufen fühlte, mußte zur Vermutung gelangen, daß in dem unermeßlichen Pflanzenreiche keine so große Mannigfaltigkeit von Formen sein könnte, ohne daß ein Grundgesetz, es sei auch noch so verborgen, sie wieder sämtlich zur Einheit zurückbrächte.' Was Rousseau vermutete, hat Goethe gesehen und gerne hätte er es anderen wiedergezeigt.

Aber von der Teilnahme und Aufmerksamkeit, deren Rousseau sich erfreuen durfte, sollte ihm vorab nichts zuteil werden; vielmehr hatte er genug davon zu sagen, wie unfreundlich und widerwärtig man seit vierzig Jahren seine naturwissenschaftlichen Bemühungen behandelte. Im Jahre 1790 hatte Göschen sich geweigert, den Verlag seiner ‚Pflanzenmetamorphose' zu übernehmen, da diese Sachen nicht so kurrent seien als andere, an denen ein größeres Publikum Geschmack finde. Und als das Büchlein dennoch erschienen war und gar noch eine Farbenlehre Goethes, da sprachen die Fachmänner, um nur von seinen naturwissenschaftlichen Leistungen nichts wissen zu müssen, von dem großen Dichter Goethe und machten ihre Verbeugungen vor dem gebietenden Minister Goethe. Dieser mußte sich förmlich entschuldigen, daß er außer dem Dichten auch andere Dinge trieb: ‚Der lebhafte Mensch fühlt sich um sein selbst willen und nicht fürs Publikum da. Er mag sich nicht an irgend einem Einerlei abmüden und abschleifen; er sucht sich von anderen Seiten Erholung. Auch ist jedes energische Talent ein allgemeines, das überall hinschaut und seine Tätigkeit da und dort nach Belieben ausübt. Wir haben Ärzte, die mit Leidenschaft bauen, Gärten und Fabriken anlegen; Wundärzte als Münzkenner und Besitzer köstlicher Sammlungen. Astruc, Ludwigs XIV. Leibchirurg, legte zuerst Messer und Sonde an den Pentateuch, und was sind nicht überhaupt schon die Wissenschaften teilnehmenden Liebhabern und unbefangenen Gastfreunden schuldig geworden.'

Nur wenige seiner Zeitgenossen haben eine Ahnung davon gehabt, wieviel sie dem Naturforscher Goethe schuldig waren, und haben versucht, den Dank dafür zu zeigen. Der Botaniker Nees von Esenbeck nannte einen prachtvollen Baum des brasilianischen Urwaldes Goethea semperflorens; aber der Name erhielt sich nicht im System. Cramer und Achenbach nannten ein Mineral auf dem Westerwald Goethit; aber die Bezeichnung verschwand schnell, und man nannte es dann Rubinglimmer oder Pyrosiderit. ‚Mir war es genug, daß man bei einem so schönen Naturprodukt auch nur einen Augen-

blick an mich gedacht hatte.' Einen dritten Versuch, seinem Namen in der Wissenschaft ein Denkmal zu setzen, machte in Erinnerung früherer guter Verhältnisse Professor Fischer in Moskau, der 1811 einen Teil des Hinterhauptknochens, dem Goethe bei seinen Untersuchungen einige Aufmerksamkeit geschenkt, den Goetheknochen nannte. ‚Schwerlich wird auch dieser gute Wille seinen Zweck erreichen, und ich werde mir nach wie vor gefallen lassen müssen, auch ein so freundliches Denkmal aus den wissenschaftlichen Bezeichnungen verschwinden zu sehen.'

Goethe hat darin Recht behalten. Selbst Hyrtl hat den Namen des Goetheknochens nicht retten können. Er ist verschollen. Aber die Besten unter denen, die als Naturforscher auf Goethe folgten, haben im übrigen die Schuld seiner Zeitgenossen zu verringern sich bemüht. Johannes Müller hat immer wieder bekannt, daß Goethes Geist es war, der ihn zu seinen vergleichend anatomischen und physiologischen Arbeiten begeistert hat, und daß er ihm seine Untersuchungen ‚über die phantastischen Gesichtserscheinungen' verdankte. Mit Schopenhauer hat er gewetteifert, Goethes Bemühungen um die Optik zu verstehen und zu ehren. Charles Lyell hat Goethes geologische Ansichten zu den seinigen gemacht und mit ihnen die Geologie reformiert. Alexander von Humboldt fühlte sich ‚durch Goethes Naturansicht gehoben, gewissermaßen mit neuen Organen' für seine weltumfassenden Forschungen ausgestattet. Er hat dem großen Lehrer die erste Frucht seiner amerikanischen Reise ‚Die Ideen zur Geographie der Pflanzen' gewidmet und auf dem Widmungsblatt die ‚Metamorphose' durch Thorwaldsens Künstlerhand verherrlichen lassen. Und kein geringerer als Geoffroy Saint Hilaire war es, der über die ‚Metamorphose der Pflanzen' vor der französischen Akademie in Paris i. J. 1838 das folgende sprach: ‚Als Goethe mit seiner Schrift im Jahre 1790 hervortrat, wurde sie wenig beachtet, ja man war nahe daran, sie für eine Verirrung zu halten. Wohl lag ein Irrtum zugrunde, aber ein solcher, wie nur das Genie ihn begehen kann. Goethe hatte nämlich darin unrecht, seine Abhandlung fast ein halbes Jahrhundert zu früh erscheinen zu lassen, ehe es noch Botaniker gab, die sie zu studieren und zu verstehen fähig waren.'

Seitdem ist es Ehrensache geworden, über Goethe als Naturforscher zu reden oder zu schreiben, und wer über ihn geredet oder geschrieben hat, Du Bois-Reymond, Helmholtz, Schleiden, Decandolle, Ferdinand Cohn, Virchow, Oskar Schmidt, Häckel, sie alle haben, freudig oder widerwillig, von ihm als Meister gelernt. Heute wagt es kein Naturforscher, neben dem Dichter den Naturforscher Goethe gering zu schätzen, und uns allen dämmert mehr und mehr das Bewußtsein, daß nichts von dem, was ein gottbegnadeter Mensch gedacht und getan hat, unbedeutend sein kann, sollte es auch fernab von seiner sogenannten Berufsarbeit liegen.

Bei alledem vermißten wir bis heute ein gründliches Buch über Goethe als Botaniker, ein Buch in der Art etwa, wie es uns der treffliche Albert Jansen über ‚Jean Jacques Rousseau als Botaniker' (Berlin 1885) geschenkt hat. Dieses hervorragende Werk ist zwar, nebenbei bemerkt, von keinem Fach-

mann geschrieben und deshalb wenig genannt worden, wird aber wie das andere Buch Jansens über ‚Rousseau als Musiker' (Berlin 1884) um so mehr benutzt.

Zunächst fehlt uns sogar eine vollständige Herausgabe der Goetheschen Botanik. Selbst die Weimarer Sophienausgabe hat die im Goethe-Nationalmuseum befindlichen Tafeln, die Goethe zu seiner Pflanzenmetamorphose entworfen und gemalt und zum Teil hat stechen lassen, nicht aufgenommen, während sie doch die schriftlichen Paralipomena und die Lesarten der einzelnen Sätze und Wörter mit peinlichster Sorgfalt überliefert.

Das Vermächtnis Goethes, ein einsichtiger Botaniker möchte mit allen Mitteln den Stoff und die Gedanken ordnen, die er zurücklassen mußte, hat sie gedruckt, aber zu erfüllen keine Anstalten gemacht. Wie die Zeichnungen, so blieb die übrige botanische Sammlung Goethes oder vielmehr ein kümmerlicher Rest davon im Goethemuseum liegen.

Da hat sich endlich ein Professor der Botanik, Dr. Adolf Hansen, der Sache angenommen und ein Buch: ‚Goethes Metamorphose der Pflanzen, Geschichte einer botanischen Hypothese' veröffentlicht, dem beigegeben sind die noch vorhandenen Aquarelle Goethes in vortrefflicher Nachbildung auf neun Tafeln nebst Goethes Erklärung der Tafeln; ferner neunzehn Tafeln zur Metamorphose vom Verfasser (Gießen 1907. Mk. 22.—).

Im kritischen Text zeigt Professor Hansen, daß Goethes Metamorphose eine wissenschaftliche Leistung ersten Ranges ist, die, ihrer Zeit weit voraufeilend, erst heute richtig gewürdigt werden kann. Er hofft des Lesers Zustimmung dafür zu gewinnen, daß die mit Goethe beginnende Periode der Botanik sich zur voraufgehenden Linnéschen verhält etwa wie die Chemie zur Alchymie. Wir können mit dieser Wertschätzung einverstanden sein, ohne damit die große ordnende Tätigkeit Linnés und seine übrigen Verdienste, die Rousseau und Goethe hoch schätzten, verkleinern zu wollen.

Beinahe wäre der Druck des Buches an der Schwierigkeit, für die kostspieligen Tafeln einen Verleger zu finden, gescheitert. Es muß als ein Verdienst der Firma A. Toepelmann in Gießen hervorgehoben werden, daß sie, freigebiger als Göschen, sich nicht gefürchtet hat, den Verlag des Buches, und dazu in der würdigsten Ausstattung, zu wagen.

Das Ergebnis seiner Untersuchung ist für Professor Hansen ‚über Erwarten günstig ausgefallen, und damit ist ein hundert Jahre altes Unrecht der Verkennung eines gleich genialen wie streng gewissenhaften und wissenschaftlichen Strebens erkannt und, wie ich hoffe, beseitigt worden'. ‚Und nun am Ende darf ich mich auf keinen anderen Lohn gefaßt machen, als daß unsere materialistische Wissenschaft, die die Entdeckung des kleinsten mikroskopischen Körnchens in der Zelle für wertvoller erachtet als eine historische Untersuchung, an diesem Buche achtlos vorübergeht.'

Mag jene materialistische Wissenschaft daran vorübergehen. Wir anderen zollen dem Professor Hansen für sein Buch freudigen Dank.

Georg Sticker.

# Erinnerungen an Joachim.

Von einer Freundin des Meisters.

Unendlich schwer ist es, aus dem reichen Erinnerungsschatze, den der persönliche, freundschaftliche Verkehr mit Joachim geschaffen und hinterlassen hat, einzelnes herauszuheben. Jedes Wort, jede Bewegung und jede Leistung war ein Teil seiner harmonisch abgeklärten, wohltuenden, großen Persönlichkeit; und von der wahrhaft rührenden Güte und Bescheidenheit seines Wesens kann sich nur der eine Vorstellung machen, der das Glück hatte, ihn kennen zu lernen.

Meine erste Erinnerung an Joachim ist, daß ich ihn mit Klara Schumann, meiner unvergeßlichen Lehrerin, das Schumannsche Quintett spielen hörte. An einem Sonntag-Vormittage, in Frau Schumanns Haus in der Myliusstraße, wo sich alle Größen und Berühmtheiten, die gerade in Frankfurt weilten, in den achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts trafen. Wir Schülerinnen durften bescheiden im Hintergrunde des angrenzenden Eßzimmers lauschen und in den Pausen helfen Erfrischungen herumreichen. Wie in dieser Ausführung und intimen Nähe jugendlich empfänglichen Seelen die Schönheiten der Meisterwerke aufgingen, und wie selig wir waren, den Großen unserer Kunst so nahe sein zu dürfen! Joachims hohe Gestalt sah ich da zum ersten Male, und ich betrachtete ihn so gründlich und versunken, daß ich den Küchenteller vor ihm zu Boden fallen ließ. Diese kleine Ungeschicklichkeit hat er mir später, als es mir vergönnt war, ihm näherzutreten, oft neckend vorgehalten. — Frau Schumann und Joachim, diese beiden wundervollen Menschen und Künstler, zusammen zu sehen und zu hören, war eine unbeschreibliche Freude. So übereinstimmend wie ihre Künstlerschaft war auch beider machtvolle, urgesunde, kräftige Persönlichkeit, ihre Freude auch an den materiellen Gaben der Natur, bis zuletzt nicht verkümmert, noch von des Gedankens Bläße angekränkelt. Beide waren durch innigste Freundschaft mehr wie ein Lebensalter hindurch verbunden; sie wirkten oft und gerne zusammen im Reiche der Töne wie des Lebens und wirkten Gutes und Unvergeßliches, wo sie erschienen.

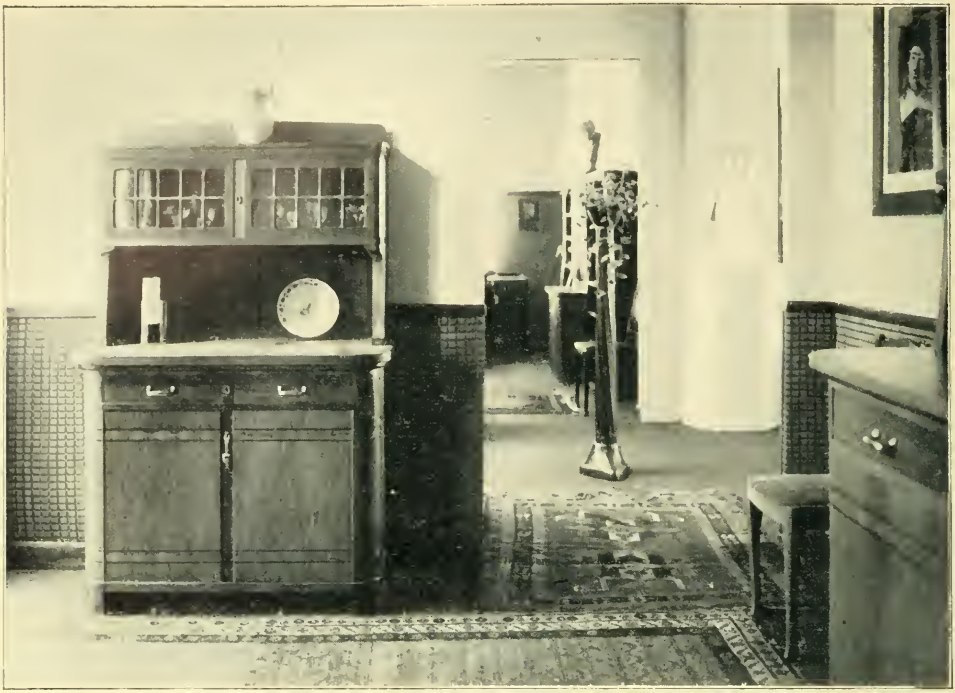
Joachims Interesse war allumfassend, und alles, was ihn interessierte, mußte er gründlich erforschen und wissen. So habe ich oft mit Erstaunen gesehen, wie er sich mit großem Eifer für technische Details von Maschinen oder elektrischen Einrichtungen interessierte und sie sich genau erklären ließ — Dinge, die sonst meist dem Künstler ganz ferne liegen und ohne Reiz erscheinen. Daß ihm alte und neue Werke der Malerei und Plastik vertraut und lieb waren, ist bei seiner umfassenden, für alles Schöne empfänglichen Künstlerseele selbstverständlich; aber auch hier stand man oft erstaunt vor seinem großen Wissen und untrüglich feinen Geschmack und Urteil. Bis in sein höchstes Lebensalter las und studierte er mit Passion; er war ein großer Goethe-Kenner und einen Band Goethescher Briefe trug er meist in seinem Reisepaletot mit sich. Einmal, vor wenig Jahren, als er bei uns wohnte und des Nachts kein Buch hatte, holte er sich aus dem Bücherschrank der Kinder

nebenan einen Band Lederstrumpf und erschien des Morgens ganz fröhlich angeregt von diesem Rückblick in die eigene Kindheit.

Das Schönste war, außer wenn er spielte, mit ihm zu reisen; denn so ganz für sich und von der Außenwelt abgeschlossen wie im Eisenbahncoupé konnte man ihn sonst nirgends haben. Da holte er aus dem großen Schatze seines Lebens hervor; mit nie versagender Gedächtnistreue gab er Episoden mit Mendelssohn, Schumann, Brahms, erzählte von seinem ersten Wiener Geigenlehrer Böhm, zu dem noch Beethoven, als er eine Quartettstelle für unspielbar erklärte, gesagt habe: ‚Böhm, er ist ein Esel!' Von seinem Aufenthalte bei Bismarck in Friedrichsruhe erzählte er, von seinen früheren Erlebnissen am österreichischen Kaiserhofe, Ernstes und Lustiges durcheinander, wie's ihm kam. War er des Redens müde, so spielte er gerne auf dem Geigenkasten eine Partie Sechsundsechzig oder auch Skat und freute sich so kindlich, wenn er gute Karten hatte und gewann, daß wir oft versuchten, ihn zu bemogeln, d. h. ihn, so viel es ging, gewinnen zu lassen; gemerkt hat er es nie, sonst wäre er doch böse geworden. Herrlich war es auch, wenn man bei seinen Quartettproben sein durfte. Wie oft habe ich so die vier ernsten, großen Männer im engen Hotelzimmer, unterwegs, belauscht! Halir, nervös und beweglich bei aller Körperfülle, der trotz deutschester Gewohnheit niemals den Slaven verleugnen konnte. Wirth, der ewig brummende, dabei der gütigste und herzlichste Mensch, und Hausmann, elegant und ernst, jeder Zoll vornehm und immer mit ganzer Seele bei der Sache. Manchmal fehlten die Notenpulte, und sie hatten sich die Waschkrüge aufstellen müssen, um die Bücher zu halten. Das tat aber nichts; mit unermüdlicher Gewissenhaftigkeit wurde vor jedem neuen Konzerte das hundertmal Gespielte frisch geprobt. Und jedesmal war's neu, — nie habe ich Joachim dieselbe Stelle zweimal gleich spielen hören, und immer meinte man: so sei es doch am schönsten. Dies machte das Zusammenspiel mit ihm so ungeheuer an-, aber auch aufregend. Wie galt es da aufpassen! Nie war man vorher ganz sicher, wie er ein Tempo oder eine Stelle haben wollte; jedesmal schuf er sie anders, und jedesmal war alles gut, wie er's schuf. In allen seinen Lebensgewohnheiten und Bedürfnissen war Joachim unendlich anspruchlos. Früh stand er des Morgens auf und war rastlos tätig den ganzen Tag über, hatte bei allen seinen schweren Pflichten und Anstrengungen für jeden ein gütiges Wort oder eine Aufmunterung.

Den zahllosen Belästigungen und Zudringlichkeiten, die ihn verfolgten, hielt er mit einer unerschöpflichen Güte und Liebenswürdigkeit stand, die seine Angehörigen oft zur Verzweiflung brachte. Unermüdlich schrieb er in Stammbücher oder unter Photographien für alle die Backfische oder Engländerinnen, die nach dem Konzerte das Podium erstürmten, obwohl er da manchmal wirklich erholungs- und stärkungsbedürftig gewesen wäre. Er beherrschte fremde Sprachen mit spielender Leichtigkeit, englisch, französisch und italienisch in gleicher Formvollendung. Viele seiner öffentlichen Reden sind uns so im Drucke erhalten, aber auch die kleinen, improvisierten Tischreden waren immer meister-

## ○ Aus den Werkstätten Bernard Stadler, Paderborn. ○



JOS. KÖSEL, KEMPTEN.

haft und vollendet in Inhalt und Form, entzückend durch Humor und Schlagfertigkeit.

Musik war für Joachim nicht nur die ‚holde Kunst', sondern innerstes Bedürfnis, sein eigenstes Lebenselement, in dem er nie ermüdete, sondern immer frischer und lebendiger wurde. Zwischen zwei Zügen, bei kurzem Aufenthalte, kam er, nicht etwa um sich auszuruhen, sondern um ‚ein paar Sonaten zu spielen'. Vor dem anstrengendsten Konzerte, wenn seine jüngeren Kollegen sich sorgfältig schonten, fing er an, die Kreuzersonate oder Chiaconne zu spielen, und war nachher nur um so frischer. Seine Erholung und Freude war das Dirigieren, und wer je unter seiner Leitung eine Beethovensche oder Brahmsche Symphonie spielen durfte, meinte, das sei fast noch schöner, als ihn spielen zu hören.

Joachim war der zärtlichste Familienvater, der treueste, aufopferndste Freund, der edelste Mensch; doch seine eigentliche Mission war die Musik. Er war der Prophet, der die Worte und Gebote des Herrn verkünden mußte zum Heile seiner Gemeinde. Und so hat er getan bis an sein letztes Lebensende, getreu und unermüdlich; von ihm gilt wahrlich das Bibelwort: ‚Unser Leben währet Jahre, und wenn es köstlich gewesen ist, so ist es Mühe und Arbeit gewesen.'

Chiarina.

---

# Friedrich Wilhelm IV., Camphausen und Bismarck.

Bismarck erzählt in seinen ‚Gedanken und Erinnerungen' I S. 43 von seinem ersten ‚unter ungünstigen Aspekten' geschehenen Besuche in Sanssouci im Juni des Jahres 1848. Nur mit Widerstreben, in der nicht gerade rosigen ‚Stimmung eines Frondeurs' erschien er vor König Friedrich Wilhelm IV. mit dem Vorgefühle, ‚ungnädig weggeschickt zu werden,' und schied ‚vollständig entwaffnet und gewonnen'. Bei der kleinen Tischgesellschaft, die das Königspaar damals bei sich sah, vielleicht am 11. oder 12. Juni, jedenfalls noch vor dem Tage des berüchtigten Zeughaussturmes, traf der ‚Reaktionär' außer den Damen und Herren vom Dienste nur den Ministerpräsidenten Ludolf Camphausen, den Märzminister, der kurz nach jener Begegnung seine Entlassung nahm und erhielt (25. Juni), der künftige Konfliktsminister Wilhelms I. Das Wichtigste aus der Unterhaltung mit dem Könige teilt Bismarck mit. Was er mit Camphausen gesprochen, darüber sagt er kein Wort. Schwerlich ließ er sich mit ihm in politische Erörterungen ein. Denn die ‚Kritik' erfolgte erst nach Tische allein vor dem Könige und seiner Gemahlin. Fast hat es den Anschein, als ob Friedrich Wilhelm deshalb den Feudalen so dringend zu sich einlud, damit er mit dem Ministerpräsidenten zusammenträfe. Das Ministerium stand vor seiner Auflösung; innerlich war es zerfallen. Vermutlich dachte schon damals der König daran, Bismarck in das Kabinett zu berufen. Gesteht er doch Camphausen in einem Briefe am 16. Juni, er werde ‚nach diesem Ministerium nicht links, sondern rechts greifen.' Bis-

marck neben Camphausen? Eine Unmöglichkeit! Überhaupt mochte er nicht Minister des ihm ‚persönlich so liebenswürdigen Herrn' werden, weil ihm ‚die schmiegsame Gefügigkeit zur Übernahme und ministeriellen Vertretung von politischen Richtungen' fehlte, an die er ‚nicht glaubte' oder für deren Durchführung er ‚dem Könige den Entschluß und die Konsequenz nicht zutraute'. Diesem selbst schiebt er in der Hauptsache die Verantwortlichkeit für die preußische Politik seiner Regierungszeit zu um so mehr, als er ‚überlegene, ihn und die Geschäfte leitende Ratgeber zu keiner Zeit gehabt hat', und ‚die Elemente des Zwiespaltes zwischen seinen einzelnen Ministern unterhielt und förderte'. Unwillkürlich kam mir dieser Abschnitt aus den ‚Gedanken und Erinnerungen' (I, S. 280) ins Gedächtnis, als ich den Briefwechsel des Königs mit Ludolf Camphausen las.* Was in jenen behauptet wird, findet in diesem seine Bestätigung. Friedrich Wilhelm selbst gesteht Camphausen den 20. Mai (S. 104): ‚Es steht etwas sehr Gefährliches und sehr Unglückseliges zwischen mir und dem Staatsministerium. Das ist die falsche Auffassung seines Verhältnisses zu mir.' Mit mehr Recht mußte gesagt sein: ‚Meine falsche Auffassung.' Noch ganz von dem Selbstbewußtsein des absoluten Herrschers erfüllt, verlangte er Einheit und Zusammenhalten des Ministeriums gegenüber dem Landtag, dem Volke und den fremden Kabinetten, betrachtete es dagegen im Verhältnis zum König nur als eine ‚deliberierende Versammlung' einzelner Berater. Er will nicht ‚gleichsam in ein Zwiegespräch mit dem Ministerium als mit einem opponierenden Mann geraten', sondern die Ansicht der einzelnen Minister hören und behält sich, wie Bismarck a. a. O. ganz in seinem Sinne sagt, ‚die Auswahl unter den Ratschlägen' vor. ‚Wie würdig und königlich,' bemerkt der König weiter, ‚würde ich im vorgestrigen und gestrigen Rate gestanden sein, wenn die Herren ein jeder in seinem Namen gesprochen, seine Meinung gesagt hätte! Wie unwürdig und unköniglich bin ich vorgestern und gestern vor Ihnen allen dagesessen!! So regiert man mit dem geistesschwachen Kaiser Ferdinand oder dem tierähnlichen Herzog von Bernburg, so mit einem Wüterich, wie der dicke König Friedrich von Württemberg schändlichsten Andenkens, oder wie mein Vetter von Kurhessen (Friedrich Wilhelm I., der letzte Kurfürst von Hessen), den ich nicht lieb habe, aber nicht mit Friedrich Wilhelm von Hohenzollern, König von Preußen! Das leg ich an Ihr treues und edles Herz, lieber Camphausen, und Sie werden es Ihren Kollegen an ihr treues und edles Herz legen und sie überzeugen, daß es mit uns auf dieser falschen Bahn nicht gehen kann..' In diesen Worten liegt der Schlüssel zu dem ganzen Briefwechsel, aus dem bereits A. Caspary im ‚Leben L. Camphausens' (1902) einzelne biographisch wichtig erscheinende Stellen mitgeteilt hat. Je geringere Neigung Friedrich Wilhelm besaß, mit dem ‚Ministerium' als ‚solidarischer Person zu diskutieren', desto mehr fühlte er das Bedürfnis,

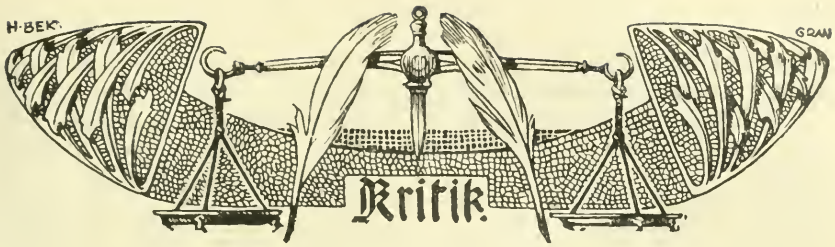
* König Friedrich Wilhelms IV. Briefwechsel mit Ludolf Camphausen. Herausgegeben und erläutert von Erich Brandenburg. Berlin, Gebr. Paetel 1906. 8°. 254 S.

dem Ministerpräsidenten sein Herz auszuschütten, zu dessen Gesinnung er Vertrauen empfand, wenn er auch seine politischen Anschauungen nicht teilte. ‚Zu Ihnen,' gesteht er am 18. Mai, ‚hab' ich ein Herz und zu Kanitz (dem damaligen Kriegsminister) allenfalls; die anderen achte ich, und damit gut.' Durch ihn suchte er auf dessen ‚Kollegen' einzuwirken, so z. B. in allen die Armee betreffenden Fragen. Wiederholt spricht der anscheinend so unmilitärische Fürst es aus, wie sehr ihm das Heer ans Herz gewachsen, wie fest er von dessen Zuverlässigkeit überzeugt ist, wie unberechtigt ihm das Bestreben der Volksvertretung oder des Ministeriums erscheint, die Grundsätze der konstitutionellen Staatsleitung auch in Angelegenheiten der Armee zur Geltung zu bringen. ‚Ich ersuche Sie,' schreibt er an Camphausen, ‚auf das Allerherzlichste und Dringendste, halten Sie Ihre Kollegen von dem Einmischen in Armeesachen ab.' Camphausen bezeichnet er als ‚den Mutigen des Ministerii', dessen Hilfe er sogar ‚gegen Ungehörigkeit dreier adeligen Kollegen' anruft, wahrscheinlich A. von Auerswalds, Arnims und Schwerins. Besondere Klage führt er über die ‚lasche Führung' im Departement des Innern, das Auerswald unterstand. Die traurigen Zustände in der Hauptstadt, die Vorgänge in der Provinz Posen, wo der Generalleutnant v. Colomb gefangene Insurgenten mit Indigo stempeln ließ, die Frage der Rückkehr des Prinzen von Preußen aus England, der Verfassungsentwurf, die schleswig-holsteinische und die deutsche Frage, kurz, was Preußen und Deutschland im Sommer des tollen Jahres bewegte, das kommt in dem Gedankenaustausch der beiden Vertreter zweier entgegengesetzten politischen Anschauungen zur Verhandlung und findet in dem verbindenden Texte seine Erläuterung. Die Aufgabe, welche Camphausen sich stellte, ‚Hilfe zu leisten und die Monarchie vom 29. März bis in die Nationalversammlung und den Thronfolger in das Vaterland zu führen,' löste er; die Anerkennung der Revolution durch die Nationalversammlung verhinderte er. Als die Mehrheit des Landtags am 15. Juni sich für einen auf den Verfassungsentwurf bezüglichen Antrag der Abgeordneten Waldeck und Wachsmuth, somit gegen das Ministerium entschied, legte er sein Amt nieder, da es ihm nicht gelang, ein neues Kabinett zu bilden (20. Juni). Den ihm angetragenen Posten des Ministerpräsidenten und auswärtigen Ministers beim Reichsverweser lehnte er ab (S. 189), doch wirkte er von Ende Juli 1848 bis Ausgang April 1849 als preußischer bevollmächtigter Minister bei der provisorischen Zentralgewalt in Frankfurt; man kann wohl nicht sagen im Geiste Friedrich Wilhelms, der von ihm ein inniges Zusammenwirken gewünscht und gehofft hatte. Beide Männer glaubten sich zu verstehen und mußten schließlich erkennen, daß sie sich mißverstanden. Die Septime löste sich nicht in die Oktave auf (S. 128), auch nicht, als Camphausen in seiner Eigenschaft als Mitglied der ersten Kammer im Jahre 1850 einen Einklang zwischen Krone und Volksvertretung durch den vermittelnden Vorschlag herzustellen versuchte: Zugeständnis der vom Könige gewünschten erblichen Pairie gegen Wegfall des Artikels 108 der oktroyierten Verfassung (S. 206 ff.).

‚Möge Gott E. M. Entschlüsse lenken zum Heile des Hauses Hohenzollern und des lieben Preußenlandes,‘ das waren die letzten brieflichen Worte des edeln Rheinländers an den gleich edlen Monarchen. Wäre Friedrich Wilhelm IV. damals auf den Vermittlungsvorschlag Camphausens eingegangen, Bismarck hätte in dem Verfassungskonflikt, der sich aus der hier auftauchenden Frage des Budgetrechtes entwickelte, einen weit schwereren Stand gehabt. Auch der oft schwankende Romantiker konnte fest sein und war sich bewußt, ‚daß es eine gewisse Grenze im Nachgeben gibt, die kein König von Preußen, der also geborener Soldat ist, vor allem, wenn er wie ich 15 Schlachten mitgemacht hat, überschreiten kann (fünfmal unterstrichen), ohne sich zu entehren.‘

Daß er sich stets als König des Staates Friedrichs des Großen fühlte, dafür zeugt auch die erste vom 28. März 1848 datierte ‚Erklärung‘ an Camphausen, durch die er seine vielbesprochene Proklamation ‚Preußen geht fortan in Deutschland auf‘ vor Mißdeutungen zu behüten sucht. Dem Herausgeber des Briefwechsels scheint entgangen zu sein, daß die darauf vom Staatsministerium unter dem 2. April gegebene und vom Könige gutgeheißene amtliche Erläuterung jener Proklamation vom 21. März sich zum Teil wörtlich mit dem Schreiben an Camphausen deckt. Wenigstens erwähnt er nichts davon. Für den Leser wäre die Danebenstellung der ministeriellen ‚Erklärung‘ angenehm gewesen. Als Erbe des großen Königs zeigt sich der geistvolle Herrscher in dem Briefwechsel nur selten, deutlich aber in einigen kräftigen Randbemerkungen zu einem Schreiben des Ministers des Auswärtigen v. Arnim (7. April 1848) z. B. ‚Als treuer Untertan (diese Worte gebraucht v. Arnim) soll er seinen König nicht für einen Schöps halten, dem er die Lektion und zwar durch Ungehorsam zu machen habe‘ (S. 231). Für die Beurteilung der ganzen damaligen Verhältnisse ist es nicht nebensächlich, zu vernehmen, daß er geneigt war, eben jenen Leiter der auswärtigen Angelegenheiten ‚für nicht zurechnungsfähig‘ zu halten, besonders auch, weil dieser ‚eine Somnambule im Hause hat (welche der Berliner Pöbel zu seiner Maitresse macht), nach deren Aussprüchen er seine leibliche Gesundheit und seine Politik richten soll‘. Dem armen Camphausen fällt die Aufgabe zu, diesen ‚Stein des Anstoßes hinwegzuräumen‘. Ob und wie er das fertig gebracht hat, darüber erfahren wir nichts. Der Freund von Klatsch kommt also beim Lesen des Briefwechsels nicht ganz auf seine Rechnung, aber er erhält wenigstens Anregung zu Vergleichen.

Dr. S. P. Widmann.




# Jettchen Gebert.*

Unsere junge Zeit, die mit so dreisten, schonungslosen Händen die Götter der Väter stürzt und neue auf ihre Altäre stellt, hat eine heimliche Liebe. Es ist viel Zärtlichkeit in dieser Liebe, und etwas Wehmut, und auch ein kleines Lächeln über die eigene Schwäche, denn ihr Gegenstand ist eben das, was sie selber vernichtet — die Vergangenheit.

Wir lieben immer am tiefsten, was uns unwiederbringlich entgleiten will. Unsere Zeit weiß, daß sie den Göttern der Väter nicht mehr dienen kann; aber sie weiß auch, daß es gute Hausgötter waren, zu denen man vertraulich reden konnte, und in deren Schutz es sich gut einschlafen und aufwachen und die täglichen Wege gehen ließ.

Welche Wege uns die neuen Götter führen werden, wissen wir noch nicht. Wir empfinden nur, daß wir eine Übergangsgeneration sind, stärker und bewußter als die Generationen vor uns. Die vor sechzig, achtzig Jahren jung waren, sahen ein anderes Weltbild, als die es sehen werden, die heute in den Kinderschuhen stecken. Und noch eine oder zwei Generationen weiter, so wird jede Brücke zwischen beiden Welten abgebrochen sein.

Aber zu uns haben die Jungen von Dazumal, die heute die Alten sind, noch gesprochen. An uns ist es, die feinen Fäden der Tradition festzuhalten und sie in unserer Kinder Hände weiterzugeben, damit der innere Zusammenhang zwischen den Generationen gewahrt bleibe. Und darum holen wir Menschen von heute alte verschollene Dinge aus Großvätertagen aus unseren Schränken, in denen sie jahrelang vergessen standen, und freuen uns an ihnen, — darum lesen wir halb lächelnd, halb mit Ehrfurcht alte vergilbte Briefe, darum werden wir Genealogen und suchen in Kirchenbüchern und Urkunden nach vergessenen Namen. Wir streben alle nach Zukunft, aber unsere heimliche Liebe ist die Vergangenheit.

Die gewaltigsten Schöpfungen der Neuzeit, die Brennpunkte modernen Lebens sind die Millionenstädte. Unser Berlin ist der jüngsten eine, fast amerikanisch im Wachstum und Unternehmungslust, unvornehm in seiner traditionsfremden Modernität, aber imposant in seinem energischen Arbeitsdrang. Wer suchte noch in diesem Berlin von heute und morgen nach Vergangenheit?

Aber in diesem Berlin selbst, aus ihm heraus, ist ein Buch entstanden, das von dieser Vergangenheit weiß; ein Buch der ‚Biedermeierzeit', wie die mundfertige Mode sie mit geschmacklosem Schlagwort kennzeichnet, — der Roman ‚Jettchen Gebert' von Georg Herrmann.

Der Inhalt dieses Buches bedeutet, in kahlen Worten wiedergegeben, ein Nichts an Handlung, einen Reichtum an Zeitstimmung. Er ist nur ein Stück Familienleben aus Großvätertagen, aus dem Berlin der Postkutschen und Tabagien,

* Roman von Georg Herrmann. Verlag E. Fleischel u. Co., Berlin.

für das Charlottenburg eine wundervolle entlegene Sommerfrische und Heine und Gutzkow verwegen moderne Literaturgrößen bedeuten.

Und mitten in dem breiten, satten, glatten Leben all dieser Geberts, unter diesen Onkel Salomon, Onkel Eli und Tante Riekchen, blüht eine zarte, verhalten glühende, traurige Herzensgeschichte auf zwischen dem Doktor Köstling und der schönen Jettchen Gebert, die am Ende doch ihre Aussteuer richten muß, um mit dem kleinen Vetter Julius aus Bentschen Hochzeit zu halten. Das ist alles. Keine Tragödie, nur ein kleines Menschengeschick, wie es Tausende tragen.

Und doch gibt ‚Jettchen Gebert' mehr, viel mehr. Der Verfasser, Georg Herrmann, ist bisher hauptsächlich als Kunstschriftsteller bekannt. Man fühlt es seinem Buche an, daß er von der Kunst herkommt, nicht nur äußerlich der Sicherheit seiner Schilderung nach. Es ist ein feines Verstehen und Lebendigmachen der toten Dinge in dem Buche, das uns empfinden läßt, wie nah und tief die Dinge mit dem Leben der Menschen verbunden sind. Der dieses Buch schrieb, hat wohl selbst mit vorsichtiger Liebe solche alte Dinge von ehemals, goldgeränderte Tassen und verblichene, gestickte Kästchen aus dem Schrank geholt und aus der feinen Schönheit ihrer Linien die ganze Kultur jener vergessenen Zeit herausgefühlt. Und da er nicht nur Kunstkritiker, sondern selbst schaffender Künstler ist, so weiß er diese Kultur wieder vor uns aufzubauen, daß ihre toten Dinge, ihre geistigen Strömungen und ihre Menschen uns lebendig und vertraut werden.

Was aber an seinen Menschen, diesen Geberts von 1840, als stärkster Charakterzug hervortritt, das ist das beste Erbe des Judentums, sein tiefer Familiensinn. Da sind Geberts, die nichts sind, als Familienmitglieder, und das mit vollem Behagen, — für die ist er der Halt und beste Reichtum ihres Lebens. Aber andere Geberts gibt es, für die bedeutet er die eiserne Kette, an der sie sich wundreiben, feiner differenzierte, eigengeartete Naturen, für die es noch eine höhere Welt außerhalb des Gebertschen Familienrings gibt. Das sind die Geberts, die kein Glück im Leben haben. Sie zahlen ihre Verfeinerung mit einer Einbuße an Kraft; sie sind immer zu schwach, um sich ganz frei zu machen. Der robuste Familienmaterialismus weiß mit ihnen nichts anzufangen, er ahnt nicht, daß sie die edelsten Blüten seines Stammes sind. Aber er schützt und trägt sie in Geduld, eben weil es auch Geberts sind, — und daß er sie schützt, das bedeutet auch für ihn die tiefere Lebensberechtigung.

Alles dieses Leben und Erleben geht im Laufe eines Sommers, zwischen Aprilsonne und Novemberregen an uns vorbei. Aber dieser Sommer wird geschildert mit einer tiefen Freude des Erzählens, die an manchen lieben Stellen gern länger verweilt, die die toten Dinge und die Menschen mit Worten streichelt im Vorübergehen. Es ist viel Wärme in dem Buch, und viel innig verwandtes Verstehen. Es sagt uns: sein Verfasser ist auch einer von denen, die ihr eigen Blut lieben nicht nur über sich hinaus in ihren Kindern, sondern auch zurück bis zu Vätern und Elternvätern, einer von uns Menschen von heute, die die Zukunft suchen, aber ihre heimliche Liebe ist die Vergangenheit!

Und das ist es, was uns sein Buch bedeutet. Nicht das Biedermeierbuch, das Berlin liest und gelesen haben muß, weil Biedermeiermöbel eben Mode sind — dafür ist es zu gut und zu fein. Sondern ein schönes Band mehr, das die junge, neuerungssüchtige Zukunft verbindet mit der lieben, alten Vergangenheit.

Lulu von Strauß und Torney.

# Beethovens Briefe und Aufzeichnungen

## in neuer Gesamtausgabe.

Im Verlag von C. W. Stern in Wien ist unlängst eine neue Gesamtausgabe von Beethovens sämtlichen Briefen und Aufzeichnungen, redigiert von Dr. Fritz Prelinger, erschienen. In drei stattlichen Bänden liegt das gesamte Material bereits fertig vor, der noch ausstehende vierte Band soll die Ergänzungen und die bibliographischen und biographischen Notizen des Herausgebers bringen. Eine Beurteilung der wissenschaftlichen Arbeit des Herausgebers ist erst möglich nach Erscheinen dieses letzten Bandes; dagegen ist es jetzt bereits naheliegend, die künstlerische und kulturelle Bedeutung des Unternehmens überhaupt mit ein paar Worten kurz zu würdigen.

Briefsammlungen großer Männer pflegen eine doppelte Bedeutung zu haben: einmal als biographische Dokumente, dann durch die in ihnen niedergelegten Aussprüche über Kunst, Kultur usw. Während nun in letzterer Hinsicht z. B. die Briefe von Mozart, Mendelssohn, Schumann oder Wagner eine reiche Ausbeute bieten, tritt in Beethovens Briefen der Künstler ganz hinter den Menschen zurück. Dies hat den gewissenhaften aber etwas kühl reservierten Beethovenforscher A. W. Thayer zu einer offenbaren Unterschätzung von Beethovens Briefen verleitet, der er mit folgenden Worten in seiner großen Beethovenbiographie Ausdruck gibt (Bd. II, Seite 80): ‚Beim Studium einer Sammlung von einigen 800 Briefen und Zetteln Beethovens ... tritt als die am meisten überraschende Tatsache die völlige Bedeutungslosigkeit der bei weitem größten Zahl derselben hervor. Nur eine sehr geringe Zahl von Briefen zeigt Spuren einer sorgfältigen vorherigen Überlegung; nur in den seltensten Fällen werden Gegenstände von irgend welchem tieferen Werte behandelt. Ja vielleicht der größere Teil der kurzen Briefchen an Zmeskall und andere verdankt seinen Ursprung lediglich der Abneigung Beethovens, seinen Dienstboten mündliche Aufträge anzuvertrauen. In dem größten Teil der Briefe sucht man vergeblich irgend etwas auf die Theorie oder die Kunst der Musik Bezügliches; sehr selten wird eine Meinung über die Erzeugnisse irgend eines gleichzeitigen Komponisten geäußert; lebendige Skizzen von Menschen und Sitten, ähnlich jenen, welche die Briefe Mozarts und Mendelssohns so anziehend machen, entfließen seiner Feder nicht.‘

Sachlich hat Thayer mit diesen Ausführungen gewiß recht; allein deshalb von ‚völliger Bedeutungslosigkeit‘ der Mehrzahl dieser Briefe zu sprechen, setzt eine große Verkennung ihres eigentlichen Wesens voraus. Mensch und Künstler sind nun einmal unzertrennlich verbunden, die Erkenntnis der menschlichen Persönlichkeit ist eine notwendige Ergänzung zum Verstehen des Künstlers und darum haben Dokumente, die, wie die Briefe Beethovens, intimste Einblicke in die Menschennatur eines der Größten unter den Großen im Reiche der Kunst tun lassen, indirekt auch höchste künstlerische Bedeutung. Gerade die Zwanglosigkeit und Ungebundenheit der Beethovenbriefe, die unser Thayer als ‚gewöhnliche Unvollkommenheiten (!) einer lebhaften und vertrauten Korrespondenz‘ mißbilligend hervorhebt, erscheint in Wirklichkeit als ein Element von positivem Wert: denn um so leichter wird es uns dadurch, den Genius in seinen intimsten menschlichen Regungen zu belauschen, um so ungeschminkter tritt uns der Mensch Beethoven in die Erscheinung.

Der Mensch Beethoven: mit all seinen Schroffheiten und Derbheiten, aber auch mit jenen Zügen eines erhabenen Charakters, der jedem großen Künstler eigen ist. Offenbarungen seiner Hauptcharakterzüge: der hohe Sinn für Freundschaft und Liebe, das kraftvoll stolze, künstlerische Selbstbewußtsein, der Drang zu rückhaltloser uneigennütziger Wohltätigkeit. Daneben auch Züge eines bizarren und drolligen Humors, den die herbsten Leiden und Schicksalsschläge nicht ganz verbannen und unterdrücken konnten. Es würde zu weit führen, an dieser Stelle anschließend an die 1014 Schriftstücke, die die neue Gesamtausgabe vorlegt, den ganzen Lebensgang des Meisters verfolgen und darstellen zu wollen, auch würde dabei vielfach nur Bekanntes herauskommen, denn Beethovens Biographie ist neben der Mozarts die vielleicht populärste der Musikgeschichte. Dafür seien aber kurz einige Einzelheiten herausgegriffen, die vielleicht Interesse bieten und zur Beschäftigung mit der neuen Sammlung anregen könnten.

Thayer läßt bei seiner Bemängelung der Beethovenschen Briefe unzweideutig durchblicken, daß sie ein bedauerliches Dokument von Beethovens mangelhafter Allgemeinbildung seien. Es ist ja richtig, daß es Beethoven nicht, wie manch anderem Kunstgenossen, vergönnt war, eine sorgfältigere wissenschaftliche Erziehung zu genießen, allein einem Mann von solcher Genialität darf man doch trotzdem wohl Interesse und Verständnis für andere Gebiete des Geisteslebens zutrauen. ‚Es gibt keine Abhandlung, die sobald zu gelehrt *für mich* wäre; ohne auch im mindesten Anspruch auf eigentliche Gelehrsamkeit zu machen, habe ich mich doch bestrebt von Kindheit an, den Sinn des Besseren und Weisen jedes Zeitalters zu fassen. Schande für einen Künstler, der es nicht für seine Schuldigkeit hält, es hierin wenigstens so weit zu bringen.‘ Mit diesen stolzen Worten kennzeichnet Beethoven selbst in einem Brief an Breitkopf und Härtel seinen Standpunkt in dieser Sache. Beispielsweise ist schon Beethovens Stellung zu den zeitgenössischen Größen der Literatur, insbesondere zu Goethe ein Zeugnis für sein künstlerisches Verständnis auch auf außermusikalischem Gebiete. Seiner Verehrung für den Großmeister deutscher Dichtkunst gibt er aufs schönste in einem Brief an Bettina Brentano Ausdruck, wo es heißt: ‚An Goethe, wenn Sie ihm von mir schreiben, suchen Sie alle die Worte aus, die ihm meine innigste Verehrung und Bewunderung ausdrücken, ich bin eben im Begriff, ihm selbst zu schreiben wegen Egmont, wozu ich die Musik gesetzt, und zwar bloß aus Liebe zu seinen Dichtungen, die mich glücklich machen; — wer kann aber auch einem großen Dichter genug danken, dem kostbarsten Kleinod der Nation!‘ Ähnlich äußerte sich Beethoven noch bei manchen anderen Gelegenheiten. ‚Vielleicht könnten Sie mir eine Ausgabe von Goethes und Schillers sämtlichen Werken zukommen lassen,‘ schreibt er einmal an Breitkopf und Härtel, ‚die zwei Dichter sind meine Lieblingsdichter, sowie Ossian, Homer, welchen letztern ich leider nur in Übersetzungen lesen kann.‘ An Goethe, dem Menschen freilich mißfiel unserem Meister die Neigung zu höfischer Ergebenheit. ‚Goethe behagt die Hofluft mehr, als es einem Dichter ziemt,‘ meinte er, der als junger Mann bereits das Stammbuchblatt geschrieben hatte: ‚Wahrheit nie, auch sogar am Throne nicht verleugnen!‘

Für den hohen Sinn des Meisters zeugt es, daß er, trotz seines berechtigten künstlerischen Selbstbewußtseins, doch auch den anderen Großen im Reiche der Musik aufrichtige Verehrung entgegenbrachte. ‚Nicht entreiße Händel, Haydn, Mozart ihren Lorbeerkranz! Ihnen gehört er zu, mir noch nicht,‘ schreibt er noch 1812 an eine Freundin, und vor Übersendung seiner C-dur-Messe an den Fürsten

Esterhazy fügt er bescheiden bei: ‚Darf ich noch sagen, daß ich Ihnen mit viel Furcht die Messe übergeben werde, da Sie ... gewohnt sind, die unnachahmlichen Meisterstücke des großen Haydn sich vortragen zu lassen.‘ Auch Sebastian Bachs Größe war ihm voll bewußt, und er gab dem Verleger Friedrich Hofmeister gegenüber ausdrücklich seiner großen Freude über die von diesem projektierte Neuausgabe Bachscher Werke Ausdruck. Andererseits aber weist er einen englischen Unternehmer, der ihn auf eine Stufe mit dem Modekomponisten Kozeluch gestellt hatte, mit Entschiedenheit und in vollem Bewußtsein seiner überragenden künstlerischen Bedeutung zurecht. —

Im ersten Band unserer Ausgabe hat auch der vielbesprochene mystische Liebesbrief Beethovens ‚An die unsterbliche Geliebte‘ Aufnahme gefunden. Die Ansicht des Herausgebers über dieses fragliche Dokument wird wohl der noch ausstehende Erläuterungsband bringen; hier sei indessen zum Schluß die Gelegenheit ergriffen, einen kleinen neuen Beitrag zu der strittigen Frage über Adresse und Bestimmung dieses merkwürdigen Schriftstücks zu bringen. Nach den überzeugenden Darlegungen und gründlichen Forschungen Thayers wird ziemlich allgemein die Gräfin Therese Brunswick und nicht mehr wie früher die Gräfin Giulia Guiccardi, der die ‚Mondscheinsonate‘ gewidmet ist, als Adressatin jenes emphatischen Liebesergusses angenommen. Vermutlich war Beethoven mit Therese Brunswick sogar mehrere Jahre heimlich verlobt, und die tiefe Erschütterung über die Lösung dieses Verhältnisses fand in unseres Tondichters tragischem f-moll-Quartett op 95 künstlerisch ergreifenden Ausdruck. In neuester Zeit glaubte nun Willibald Nagel in seiner großen Monographie über Beethovens Klaviersonaten die Richtigkeit der Thayerschen Darlegungen wieder anzweifeln zu müssen; ein Vergleich der Giulia Guiccardi gewidmeten cis-moll-Sonate (‚Mondscheinsonate‘) und der Therese Brunswick zugeeigneten fis-dur-Sonate veranlassen ihn, wieder erstere Dame als Beethovens ‚unsterbliche Geliebte‘ zu bezeichnen. Allein, ist schon größte Vorsicht geboten bei der Herstellung von Beziehungen zwischen dem Stimmungsgehalt von Kunstwerken und bekannten biographischen Ereignissen, so ist es absolut unzulässig, den Stimmungsgehalt der Kunstwerke umgekehrt nun gar als biographische Quelle verwerten zu wollen. Wir müssen schon deshalb Nagels Folgerungen ablehnen. Wichtig für die ganze Sache scheint uns aber die Gegenüberstellung der beiden fraglichen Sonaten in einer Äußerung Beethovens gegen Czerny: ‚Immer spricht man von der cis-moll-Sonate, ich habe doch wahrhaftig Besseres geschrieben. Da ist die Fis-dur-Sonate etwas anderes.‘ ‚Sprach hier der Künstler das Urteil oder der von der Leidenschaft für Therese von Brunswick noch ganz erfüllte Mensch?‘ meint der Beethovenbiograph Marx zu der Stelle. Und wir fügen hinzu: Wenn letzteres der Fall war, hat dann nicht der Meister selbst die viel tiefere Bedeutung der Liebe zur Brunswick als der Neigung zur Guiccardi ausgesprochen?

Ähnliche Fragen über Echtheit, Bedeutung 2c. erheben sich im übrigen noch bei manchen anderen Schriftstücken Beethovens, so z. B. bei seinen Briefen an Bettina Brentano. Wir erwarten, daß der Herausgeber in seinem versprochenen vierten Band diese und ähnliche Punkte zu eingehender Erörterung bringen werde.

Dr. Eugen Schmitz.

## Vom Naturalismus zu geistiger Lebensanschauung.

Man hat sich vielfach gewöhnt, mit dem Wort Naturalismus nur mehr eine bestimmte Kunstrichtung zu bezeichnen, während es ursprünglich eine viel allgemeinere geistige Verfassung bedeutet, nämlich das Bestreben, alles in der Natur und die Natur in allem zu finden. Offenbar ist der künstlerische Naturalismus nur ein Ausfluß jenes allgemeineren und eigentlichen gewesen und nunmehr vor unseren Augen mit ihm im Niedergang begriffen. Am deutlichsten ist die Krisis auf dem Gebiete, wo der Sieg des Naturalismus bereits am nächsten gerückt schien, im Felde der theoretischen Allgemeinerkenntnis, der philosophischen Auseinandersetzung mit den Problemen des Daseins. Hier ertönt wieder allenthalben die sehnsuchtsvolle Frage: Quid est veritas? Was ist Wahrheit? Und wenn man die ganze Wahrheit noch nicht mit Sicherheit zu finden weiß, des einen ist man gewiß: allein in dem Wissen von der Natur, ihren Formen und ihren Gesetzen ist die letzte, zusammenfassende und krönende Erkenntnis des Daseins nicht zu finden, es gibt keine ‚naturwissenschaftliche Weltanschauung'.

Quid est veritas? So betitelt der geistvolle Züricher Kulturanalytiker Professor Robert Saitschick eine Reihe bedeutsamer Dialoge ‚über die Probleme des Daseins',* und als der Fragende und noch vielbedenklich Zweifelnde erscheint im Zwiegespräch ‚der Naturforscher', während sich sein Widerpart ‚Theophilus' als überlegener Kritiker des Naturalismus und Vertreter des aus ethischer Selbstbesinnung erwachsenen Fortschritts zu einer höheren geistigen Weltansicht erweist. Er sagt treffend:

> ‚Sonderbar ist es, daß, während wir den einzelnen Naturerscheinungen mit der größten Ehrfurcht gegenüberstehen, wir uns mit den inneren Erfahrungen großer Persönlichkeiten in höchst leichtfertiger Weise abfinden. Hier liegt gerade der zum Himmel schreiende Fehler einer Lebensanschauung, für die alles nur einfache Natur ist. Der Mensch ist jedenfalls mehr als Natur: gehört ein gewisser Teil seines Lebens den Elementen an, so ist doch sein Inneres eine desto selbständigere Welt, je selbständiger und tiefer sein Charakter ist . . .'
>
> ‚Die meisten sogenannten Weltanschauungen rühren von Menschen her, denen wahre Menschenkenntnis oft ganz abgeht, und die zuweilen eine ganz

* Der letzte dieser Dialoge, betitelt ‚Der ewige Gehalt der Religion', ist den Hochlandlesern bereits aus unserem November- und Dezemberheft 1906 bekannt und wird gewiß viele veranlassen, nun auch das ganze Buch (Berlin 1907, bei Ernst Hofmann & Co. brosch. M. 4.50) zur Hand zu nehmen. Den ebenso tiefgründigen als klar und schön geformten Gedankenreihen wird niemand ohne reichen geistigen Gewinn folgen.

verkehrte Ansicht von dem haben, was dem Menschen not tut. Es gibt jetzt in Europa gar viele, die keine Wurzeln im Leben haben und so von den Schatten abstrakten Denkens und bloßen Nachempfindens umlagert sind, daß sie die Ausgeburten ihres Gehirns in aller Aufrichtigkeit für die einzige Lebenswahrheit halten . . . Es entspricht ganz den Bedürfnissen und Neigungen des gebildeten Menschen, an Stelle der wirklichen inneren Freiheit abstrakte Anschauungen und Theorien zu setzen: je mehr mancher vom Menschen redet und schreibt, desto weniger kennt er ihn; er geht den windigsten Hypothesen nach, um sich nur ja nicht mit der Wirklichkeit ernstlich auseinandersetzen zu müssen.'

Ein an der Oberfläche der Dinge haftender Intellektualismus bewegt sich selbst dann, wenn er von Natur und Instinkt spricht, in bloßen Abstraktionen, geschweige denn daß er in die nicht jedem faßbaren Tatsachen menschlichen Innenlebens einzudringen vermöchte. Aus diesem aber müssen die festen Grundlagen einer Weltanschauung gewonnen werden, die sich auch im Leben bewähren will. Andernfalls vertieft sich immer mehr der schon so vielfach augenfällige Zwiespalt zwischen Intellekt und Charakter, womit das sicherste Merkmal kulturellen Niedergangs gegeben wäre. Die volle Lebenswahrheit ist etwas anderes als ein rein intellektuelles Gedankensystem. Auch der Naturforscher bedarf als empfindender Mensch einer zusammenfassenden Erkenntnis des Daseins, die ihm sein Forschungsgebiet nicht gewährt.

Wer Lebenswahrheit sucht, dem darf es nicht Hauptsache sein, das ganze Leben auf einfache Umrisse zurückzuführen, alles in berechenbare und beweisbare Gesetze zu fassen.

‚Gewisse innere Vorgänge können nur von denen mehr oder weniger mitempfunden und gewürdigt werden, die ähnliches erlebt haben: es ist eine Welt für sich, die durch die allgemeinen Naturgesetze in ihrem eigentlichen Inhalte gar nicht erkannt und niemals in die Sprache des Verstands übersetzt werden kann; mag diese Welt dem weiten Kreise der Natur angehören, so ist sie doch für das Empfinden desjenigen, der sie in sich trägt, jedenfalls mit der Natur nicht einerlei, sondern sie steht neben und über der Natur . . .'

‚Die Wurzeln der menschlichen Natur liegen tief in einem Bereiche, in das der Verstand niemals einzudringen fähig ist; hier geht eben das eigentliche Leben vor sich, hier ist die Quelle alles dessen, was wir Charakter und Tatkraft nennen. Will die Vernunft das ganze Leben beherrschen, so untergräbt sie die urwüchsige Lebenskraft; die Folge davon ist, daß sie sich bald auf Abwege begibt, auf denen sie ohne Rast und ohne Ziel herumirrt.'

Allein aus der Natur läßt sich die volle Einsicht in menschliches Wesen nicht gewinnen noch ein nachhaltig fördernder Einfluß darauf üben. Das haben alle die erkannt, welche wirklich Großes in der Geschichte wirkten, alle Religionsstifter und alle wahrhaften Lehrer der Menschheit. Ein consensus sapientium, Einmütigkeit aller Weisen, besteht darin, daß sie an die Menschheit mit Forderungen herantreten, die über die Natur und das nach natürlicher Voraussicht Erfüllbare hinausgehen.

‚Vielleicht ist es ein tiefes Gesetz der Natur, daß sie aus sich selbst eine höhere Natur erschafft als Gegengewicht zu der niederen . . . Die Menschen, die

sich zu den geistigen Höhen hingezogen fühlen, lassen sich in ihrem Fluge durch nichts hemmen. Und auch das ist staunenswert, daß, wiewohl die meisten nicht mitfliegen können, die Wahrheit, die von diesen Höhen herab verkündet wird, ihre Wirkung auf die Völker nicht verfehlt: je höher die Forderungen, desto stärker auch ihre Wirkungen. Die Völker wissen zwar, daß sie die erhabenen Lehren zu erfassen und ihnen zu folgen nicht immer genügende Kraft haben, und doch nehmen sie sie mit Ehrfurcht an; sie wissen, daß die Forderung, das natürliche Selbst zu überwinden, unbequem und peinvoll ist, und doch fühlen sie, daß es das Richtige ist.'

Derartige Gedankenreihen führen nahe heran an die positive Formulierung eines christlichen Idealismus, sowie ihn etwa Friedrich Wilhelm Förster aus ethisch pädagogischer Tatsachenerkenntnis heraus errungen hat. Saitschick führt seine Dialoge nicht bis zu solcher bekenntnismäßigen Bestimmtheit weiter, sondern läßt sie in einer allgemeinen Betrachtung ‚des ewigen Gehaltes der Religion' ausklingen. Aber das bescheiden bemessene, nur mehr indirekt sachfördernde Dreinreden, welches er einem dritten Disputanten, dem ‚Buddhisten', gestattet, und demgegenüber die mit wachsendem Nachdruck stattfindende Berufung seines ‚Theophilus' auf Wort und Werk Christi lassen keinen Zweifel darüber zu, in welcher Richtung er die endgültige und höchste Lösung der Probleme des Daseins sucht.

E.

# Mondnacht.

Die Dämmrung breitet ihre Flügel,
Schwimmt lautlos über Feld und Moor,
Und aus des Teiches trübem Spiegel
Quillt silbernes Gewölk empor.

Am Horizont die Wolkenmassen,
Sie bauen eine schwarze Wand.
Auf düstre Zinnen steigt gelassen
Der Mond und schaut hinab ins Land.

Sophie Steinwarz.

## Zeitgeschichte.

Der Würzburger Katholikentag. Die Jahresversammlungen der deutschen Katholiken folgen sich, aber sie gleichen sich nicht. Für den außenstehenden Beobachter, ja sogar für den einfachen, begeisterten Teilnehmer ist diese Behauptung nicht ohne weiteres verständlich. Die äußere Physiognomie ist nun seit Jahrzehnten so ziemlich die gleiche, und die langsamen, aber einschneidenden Verschiebungen des geistigen Bildes, die zwar nicht in bezug auf den Katholizismus als religiöse Lehre, wohl aber in der charaktervolleren Erfassung und tieferen Auswirkung desselben durch die jeweiligen Generationen, in der veränderten Wahl der Themen, der Redner, der Resolutionen und des ganzen Tones der Verhandlungen nachwirken, sind nicht gerade augenfällig. Daß eine gewisse Anpassung an den Fortschritt des allgemeinen öffentlichen Lebens statt hat, braucht noch nicht auf innere Triebkräfte schließen zu lassen. Politische Klugheit könnte hier vieles erklären. Aber so sehr sie dabei im Spiele ist, so kann sie doch nur als regelnder, nicht als treibender und bestimmender Faktor gelten. Die wirklich treibenden Kräfte sind allein in dem geistigen Leben und Erleben gelegen, dem die Katholiken der verschiedenen Länder in den letzten Jahrzehnten unterstanden und dessen Einflüsse sie tief und nachhaltig erfahren haben. Wie tief und wie nachhaltig, dafür mag ein Katholikentag Gradmesser sein und das um so sicherer, wenn man im Auge behält, daß dort nicht die Intellektuellen, nicht die Männer des Gedankens, sondern di Männer des Wollens und der Tat das Übergewicht haben und naturgemäß immer haben werden. Und doch wird man der ersteren nicht entraten können. Das Denken gibt Richtung und Inhaltsbestimmung, das Wollen Wirklichkeit und Kraft. Beides muß wie im Leben des einzelnen, so auch im Leben einer Gesamtheit vereint sein. Vielleicht sind die Organisatoren des Katholikentags weniger von dieser Erkenntnis als von ausgleichender Klugheit geleitet gewesen, als sie Meyenberg, Martin Spahn und Meyers zu Rednern bestellten. Bei diesen aber bestand zweifellos Erkenntnis und Einsicht in die tatsächliche Bedeutung ihrer Berufung, die nicht ohne Einfluß auf die Lösung ihrer Aufgabe bleiben konnte. Die Zurückhaltung, die von manchen infolge der erregenden Vorgänge der letzten Monate geübt wurde, ist als eine Form persönlicher Verwahrung verständlich. Verstimmung und Pessimismus hingegen könnten als sachdienliche Gründe nicht gelten. Denn noch nie hat man eine Bewegung mit Protesten und Teilnahmslosigkeit zu beeinflussen vermocht. Nur indem man sich ihr zur Verfügung stellt,

kann man schließlich auch dem eigenen Wollen und Meinen darin zu einem gewissen Sieg verhelfen. Eine große, nicht intellektuelle, aber moralische Selbstverleugnung ist hier Voraussetzung, und ohne diese Selbstverleugnung ist Bedeutendes nie geschaffen worden. Es muß der Mensch mit seinen persönlichen Interessen, Wünschen, Sympathien im ganzen untergehen, damit, was an seiner Idee gesund und lebensfähig ist, wiedererstehe, nicht als dasselbe vielleicht, aber auch nicht als ein wesentlich anderes, sondern als ein höheres Drittes, gezeugt durch die Idee, geboren aus dem Leben und dem Willen. Dieser Idealismus, der da glaubt, daß kein Gedanke, aus einem Wahrheitskeim erwachsen, je sterblich sei, er hat seine tiefsten Wurzeln in der Universalität der katholischen Weltanschauung. Denn nichts Lebensechtes ist dieser fremd, noch je ein Erkennen zu kühn und zu groß. Doch entspricht es der in der Kirche traditionell fortlebenden Weisheit, allen Dingen ihre Zeit zu lassen und keiner Erkenntnis Vertrauen zu schenken, als bis sie, von ihrem individuellen Untergrund getrennt, sich auch sozial als lebenskräftig und somit als Wahrheit erwiesen hat. Aus solchem Abstand betrachtet, verlieren die Dissonanzen der Zeit ihre einseitige und vor allem ihre persönliche Schärfe. Ihre Auflösung sollen und dürfen sie ja nicht finden als aus sich selbst heraus. Mehr als der Fernstehende ahnt und glaubt, liegt in dieser Kraft der ruhigen Selbstbescheidung auf Veranstaltungen wie es Katholikentage sind, ein Geheimnis ihrer Einigkeit und Geschlossenheit. An inneren Spannungen und stark empfundenen Gegensätzen war gerade diesmal kein Mangel; aber es ist unrichtig, daß nur äußere Disziplin sie niedergehalten und überwunden habe. Was man auch darüber gesprochen und geschrieben hat: es besteht keine Zensur der Reden, und alle Divergenzen, die hier zwischen ursprünglicher Absicht und schließlicher Ausführung zutage getreten sind, entsprangen nur der sachlichen Überlegung des einzelnen Redners. Sagen wir es ruhig: der Name Schells z. B., der sich einem jeden ja geradezu aufdrängte, ist ungenannt geblieben, nicht weil eine ausgegebene Parole dies verlangt hätte, sondern aus Schonung, aus Rücksicht und da nicht abzusehen war, inwiefern die Sache dadurch gefördert werde. Will man dies trotzdem eine künstliche Einigkeit nennen, so ist sie doch wenigstens auf moralische Kraft gegründet, und darin liegt ein höherer Wert, als er jemals durch das ‚freie Spiel der Kräfte' geschaffen werden könnte. Mit dieser Selbstbescheidung der einzelnen ist kein endgültiger Verzicht auf Überzeugungen ausgesprochen, nur der höheren Überzeugung Ausdruck verliehen, daß individuelles Wirken den Wahrheitsbesitz im allgemeinen wohl vermehren, im einzelnen aber nicht entscheiden kann.

Das sind ein paar Gedanken, die die Würzburger Tagung einem aufmerksamen Beobachter aufdrängte. Daß sie so ruhig und friedlich verlaufen ist, kann und wird nicht die Leitung als ihr Verdienst in Anspruch nehmen. Nur die Macht der Idee hat dies Wunder vollbracht, und das ist das Große an ihr, größer als alles, was sonst im einzelnen an positiver Arbeit geleistet wurde.

M.-

**Kann der Papst auf den Kirchenstaat rechtlichen Verzicht leisten?** Die römische Frage hat schon oft die verschiedensten Beurteilungen erfahren. In den letzten Jahren ist die Erörterung zum Stehen gekommen, das lebhafte Interesse ist in weiten Kreisen geschichtlicher Betrachtung gewichen. In zwei großen Parteien sieht man mit größerer Ruhe als je der natürlichen Entwicklung der Ereignisse zu. Während noch viele ihren Protest gegen die politische Gewalt wie in einer stillen Hoffnung auf Wiederherstellung der alten

Zeit in treuer Starrheit bekunden, können sich zahlreiche andere Katholiken der wachsenden Erkenntnis nicht verschließen, daß die Frage wesentliche und zweckmäßige Unterscheidungen zuläßt, die dem lebendig vorwärtsschauenden Auge Durchblicke eröffnen. Ein jeder erinnert sich wohl allerhand solcher Vorschläge, die das Papsttum durch einen gültigen Ausgleich von dem lastenden Druck befreien sollten, den der isolierte und beengte Zustand mehr in den Folgeerscheinungen als unmittelbar ausübt. Die Nurprotestler, die schon in bloßen Möglichkeiten politischer Gedankenspiele Unrecht erblicken wollten, verstummten auch von Jahr zu Jahr mehr. Einen bedeutsamen Schritt zur völligen Klärung der Meinungen erblicken wir jetzt wieder in einer Untersuchung des Freiburger bekannten Kirchenrechtslehrers Prof. Dr. Heiner, die unter dem Titel: ‚Rechtsgültigkeit eines Verzichtes des Papstes auf den Kirchenstaat' im Archiv für katholisches Kirchenrecht (1907 . . .) erschienen ist. Als Autorität und als ein durch seine große Besonnenheit bekannter Theologe ist Heiner vor allen befähigt, die Frage auf die kirchenrechtliche Formel zusammenzudrängen, ihre Tragweite abzugrenzen und auf diese Weise die prinzipiellen Forderungen des Rechtes zu einer Vorfrage zu machen, die menschlichem Tun offen bleibt, auch wenn die Vorsehung die geschichtliche Zukunft über die Vergangenheit hinwegschreiten läßt. Ob der Kirchenstaat auferstehen wird oder nicht, das ist eine Frage der Geschichte. ‚Denn,' betont Heiner, ‚die Kirche bildet an erster Stelle eine geistige, moralische Macht, deren Wirksamkeit zwar durch irdischen Besitz gefördert werden kann, die aber von diesem in ihrer Existenz und Erreichung ihres Zieles nicht absolut abhängig ist.' Der Papst steht der Beraubung gegenüber lediglich als Souverän, nicht als Nachfolger Christi da. ‚Von diesem Standpunkt des Rechtes und der Moral aus kann deshalb der Papst die Beraubung seiner weltlichen Herrschaft weder direkt noch indirekt billigen oder gutheißen, wohl aber kann er sich auf den Standpunkt der vollendeten Tatsache oder der Geschichte stellen und aus Gründen der Nutzlosigkeit oder der Vermeidung von Nachteilen oder der Erlangung von Vorteilen für die Kirche seine Rechte zu reklamieren unterlassen und, mit den gegebenen Verhältnissen rechnend, Handlungen, die einmal in der Vergangenheit vor sich gegangen und nunmehr auch dieser angehören, ignorieren. Wir gehen noch weiter. Der Papst ist zwar kein Eigentümer des Kirchenstaates im juristischen Sinne, wohl aber der höchste Verwalter desselben und kann deshalb als solcher, wenn das Heil oder der Nutzen der Kirche es erfordert, rechtlich darauf verzichten, sofern natürlich dieser Verzicht keine Zustimmung oder Billigung des begangenen Unrechtes selbst involviert.'

‚Wenn Pius IX. mit Hinweis auf den von ihm geleisteten Eid sich weigerte, auf sein weltliches Besitztum zu verzichten, so begreift sich dies unter den damaligen Umständen, wo ein direkter Verzicht als Feigheit und Verrat an der Kirche und als eine wenn auch nur indirekte Billigung der Ungerechtigkeiten und Gewalttätigkeiten eines Napoleon III. und einer piemontesischen Regierung gegenüber hätte erscheinen können. Seitdem ist indes mehr als ein Menschenalter verflossen; bald vierzig Jahre hindurch befindet sich der Kirchenstaat in den Händen der Nachfolger Viktor Emanuels; die Verhältnisse Italiens haben sich, man darf sagen, unter der neuen Regierung bereits derart konsolidiert, daß heute eine Veränderung nur durch gewaltsamen Umsturz vor sich gehen könnte; das ‚einheitliche' Italien besteht als eine vollzogene Tatsache, die nicht bloß allgemein anerkannt, sondern

fast vom ganzen römischen und italienischen Volke gewollt war und ist, so daß einfach die notwendigen Voraussetzungen der Möglichkeit einer weltlichen Herrschaft des Papstes fast vollständig geschwunden sind. Würde heute dem Papste der Kirchenstaat zurückgegeben, er müßte in der Tat die Übernahme der Regierung desselben vorläufig aus Gründen der äußeren Unmöglichkeit ablehnen! Schon allein diese politische Unmöglichkeit der selbständigen Regierung des Kirchenstaates würde deshalb gewiß ein genügender Grund zum Verzicht sein, zumal wenn ein solcher erfolgen würde gegen eine gesicherte Rente, die einen Ersatz für die aus dem Kirchenstaate bezogenen Einkünfte bilden könnte, sowie natürlich gegen eine Garantie für die Freiheit und Würde des apostolischen Stuhles durch Wahrung der vollen Souveränitat des Papstes seitens der italienischen oder einer anderen Regierung.'

Diese klaren und kirchenrechtlich und historisch wohlbegründeten Sätze sind eine wahrhaft zeitgemäße Zusammenfassung der römischen Frage. Andere Aufgaben sind für die Katholiken aller Länder in den Vordergrund getreten. Möchte diesen die Erkenntnis schon zugute kommen, die man auch an der römischen Frage gemacht hat, daß kein Widerspruch gegen eine gegnerische Meinung so absprechend sein soll, daß er sich eines Tages, nachdem viele Klarsehende die Verfolgung der Leidenschaft haben erdulden müssen, von der Zeit überholt sehen muß! * *

## Religion.

Ein neues Buch über die Reformation. Nicht neu, aber von erschreckendem Tiefgang ist heute eine Bewegung, die dem kirchlich Gläubigen ebenso verwerflich wie seltsam erscheint: eine tiefe Sehnsucht nach Religion, aber mit Verachtung alles dogmatisch bestimmten Glaubens. Diese Strömung hat Männer gezeitigt, die allem Kirchentum, dem lutherischen wie katholischen, Fehde geschworen, freilich auch mit gleicher Unbefangenheit katholische und protestantische Vergangenheit betrachten. Aus ihren Reihen bietet uns heute Kalthoff, der Tote, über dessen Grab es nun doch ruhiger geworden, die letzte Frucht seines Schaffens. In 24 nachgelassenen Predigten,* die an die Zuhörerschaft der Martinikirche in Bremen fast übermäßige geistige Anforderungen stellten, hat er eine beachtenswerte Schätzung des Zeitalters der Reformation versucht. In drei Abschnitten bespricht er die Symptome des kirchlichen Verfalles im Mittelalter, die Verjüngungskräfte der Zeit in Wissenschaft, Kunst und Gesellschaftsleben, endlich den deutschen Protestantismus. Nicht Predigten im landläufigen Sinne bietet uns der Verfasser, vielmehr historische Wanderungen mit religiösen Ausblicken. Weil ihm die großen Persönlichkeiten nur Erzeugnisse, nicht aber Schöpfer ihrer Zeiten sind, so analysiert er an den markantesten Gestalten der Reformation die treibenden Kräfte der Zeit. Er steht von den beiden christlichen Konfessionen gleichweit ab, darum ist sein Urteil über sie oft verblüffend unbefangen.

In Luther sieht er ein durchaus rückständiges Lebensprinzip verkörpert, selbst emporgetragen von der Flutwelle der neuen Zeit. Der Geist der mittelalterlichen Kirche bannt auch noch sein reformatorisches Schaffen, der mittelalterliche, nicht der moderne Mensch führt in ihm das Wort. Meister Eckhart und Franziskus stehen uns heute näher als er. Nicht eine Neubildung und Weiterbildung, sondern eine Rückbildung war seine Reformation. ‚Darum ist Luthers Glaube eine Abendröte, nicht eine Morgendämmerung, er ist ein Untergang und

* Albert Kalthoff, ‚Das Zeitalter der Reformation.' Nachgelassene Predigten mit Vorwort von Friedrich Steudel. Verlegt bei Eugen Diederichs, Jena 1907.

Zu dem Rundschauartikel «Kunst auf dem Lande».

Hohe Land

kein Aufgang, und nur soweit, als ein Tag erst seinen Abend gefunden haben muß, bevor ein neuer Tag anbrechen kann, ist auch dieses glühende Rot des Protestantismus die Prophetie eines kommenden Morgens.' (S. 217.) ‚Darum ist auch dieser Luther etwas, was überwunden werden muß!' (221.) Was nützt es, daß er Blüten und dürre Zweige vom Baum der Kirche abgeschlagen, den ganzen Stamm, das Kirchentum, von dem Kalthoff uns befreien möchte, hat er doch stehen lassen! Aber empfänden wir es nicht fast als einen Spott, wenn aus jenen mächtig kreißenden Wellen der Völkergeschichte schließlich nur das kleine Mäuslein unserer protestantischen Kirche geboren sein sollte? (4.) Der keimhaltige Nährboden für die reformatorische Bewegung ist das Mittelalter,

> ‚das durch den Anbruch einer neuen Zeit überwunden erscheint und doch all die Keime dieser neuen Zeit schon in seinem Schoße getragen, in seinem Schoße zum Leben, zur Entfaltung gebracht hat. Dabei werden wir Gelegenheit haben, dem herkömmlichen Wahne entgegenzuarbeiten, als ob in diesem katholischen Mittelalter nur Finsternis, Roheit, Aberglaube die Menschheit beherrscht habe, wohl noch immer beherrschen würde, wenn nicht Luther gekommen wäre und uns aus diesen Banden des Katholizismus befreit hätte. Es ist ja protestantische Unart, um nicht zu sagen grober Unfug, die ganze vorreformatorische Zeit so schaurig und so schwarz zu malen wie nur möglich, damit dann das Licht der Reformation um so heller erstahle.' (6.) ‚In der Zeit kurz vor Luther sieht der glaubenstreue Protestant nichts mehr als verkommene Priester und liderliche Mönche, unsinnige Glaubenslehren und abergläubische Zeremonien, durch die die Völker um ihr Seelenheil betrogen werden.' (Ebd.)

Auch das mittelalterliche Mönchtum schützt Kalthoff gegen hergebrachte Verleumdungen und rühmt die kulturgeschichtliche Bedeutung der großen Orden, die in der Form der klösterlichen Arbeitsgenossenschaft dem ganzen Mittelalter im großen Stil die Antriebe zu intensiver wirtschaftlicher Tätigkeit und die Vorbilder aller mittelalterlichen Berufsbildungen gegeben haben, unserer Zeit aber Aufgaben hinterließen, mit denen wir noch lange nicht fertig sind. Die Betrachtungen über Renaissance, Humanismus und die sozialen Bewegungen des 16. Jahrhunderts sind voll Kraft, aber auch voll gewaltsamer, der freigeistischen Absicht entsprungener Verzerrungen. Man denke sich nur: Raffaels Disputa soll ein Protest gegen das Dogma von der Eucharistie sein! Eine Darstellung des Göttlichen soll sie sein, vor dem die Menschen in allen Zonen auf den Knien liegen, um von ihm sich emporziehen zu lassen; Brot, schlichtes, tägliches Brot. (131.) Des Meisters Madonnen sind für den aufgeklärten Prediger nichts als eine Verherrlichung des seligen Weibes, das im Kinde den Menschen Welterlösungskräfte gibt. Nicht aus bösem Willen, aber aus schuldbarer Unkenntnis schleppt Kalthoff die herkömmlichen Unwahrheiten über Einführung der Beicht und des ‚unmenschlichsten Joches des Zölibates' weiter. (16, 17.) Das Dogma von der unbefleckten Empfängnis Mariens hat er gründlich mißverstanden. Den Jesuitenorden hält er für die reifste Frucht an dem Baume des katholischen Kirchenwesens, für ein notwendiges Ziel katholischer Kirchenentwicklung. (236.) Er weiß von Jesuiten als kräftigen Förderern des geistlichen Lebens, als bahnbrechenden Forschern der Wissenschaft, als mutigen Pionieren eines politischen und sozialen Fortschrittes, er kennt aber auch ihr durchgebildetes System der geistlichen Überwachung, der Gesinnungs- und Lebenskontrolle, die Moraltabellen eines Gury,

wo das ganze menschliche Leben sich auflöst in seine einzelnen Fälle, um für jeden besonderen, auch nur als möglich zu denkenden Fall eine besondere Regel und Anweisung der Behandlung zu geben. (243.) Jesuitismus bekämpft er als geistige Richtung und Denkweise überhaupt, die nicht nur im Ordensgewande stecke, sondern in allen den Mächten, die den Menschen in seinem eigensten, in seiner Persönlichkeit bedrohen. (245.)

In dem großen religiösen Kampfe der Gegenwart handelt es sich für Kalthoff nur scheinbar um die Interessen der katholischen und protestantischen Kirche. In Wirklichkeit, meint er, habe sich das ganze konfessionelle Kirchentum überlebt, und indem die Konfessionen wechselseitig ihre Schranken niederrissen, dienten sie, ohne es zu ahnen, ja ohne es zu wollen, der Kirche der Freiheit, der Menschlichkeit. (235 f.) Theologie und Erfahrungswissenschaft, Kirche und Welt seien vollendete Gegensätze. Die Theologie habe immer mehr offenbart, daß sie ihrer innersten Natur nach religionsfeindlich, ja religionsvernichtend wirke. Und nachdem er so die alte Kirche niedergerissen, die Übernatur geleugnet, den alten lebendigen Gott entthront hat, flüchtet er vor der öden Leere, die ihn angähnt, ins Heiligtum der Mystik. Aber diese Predigt von der ‚schauenden Wissenschaft' verrät nichts weniger als Sachkenntnis. Eckhart, Tauler und Seuse, die er anruft, waren beileibe keine Mystiker seinesgleichen! Wo fände ich auf diesen Blättern ein weltlassendes Entwerden von allen Dingen, ein Minnekosen der leidenden Seele unter dem Kreuze? Wohl aber kommt mir eine Mahnung Taulers in den Sinn, eine Warnung vor dem Wahn einer substantialen Einheit des natürlichen Menschen mit Gott, dieser Versuchung, diesem falschen Licht, das seinen Grund im Hochmut habe. (21. Sonntag n. Trin.) Ob Kalthoff will oder nicht, aus der letzten Predigt über die Unitarier klingt ein wehmütiges Lied von der Irrfahrt der Seele, die mit dem Zweifel an der Gottheit Christi begonnen, dann Stück um Stück des alten Glaubens fahren ließ. Denn es ist ‚etwas Verzweifeltes um die Konsequenz, die den Menschen immer weiter treibt auf der einmal betretenen Bahn, daß es für ihn kein Aufhören gibt, auch wenn er selbst sich ein Halt zurufen möchte. Konsequent, folgerichtig durch und durch war die katholische Kirche in ihrem Glauben. Da war alles fest gefügt, — alles überirdisch, übernatürlich, übermächtig, damit der Mensch an einem über ihm schwebenden Göttlichen seinen Halt und sein Leben finden könne. Aber dann nahmen die Protestanten den ersten Stein aus diesem Gebäude: den Glauben an das Papsttum und seine die Gottheit (!) auf Erden vertretende Macht. Sie meinten dann, — nachdem sie diesen beseitigt, ein sicheres Leben ihres Glaubens führen zu können: aber es bröckelte immer weiter, es krachte mit gewaltigem Gepolter bei den Wiedertäufern, den Zwickauer Propheten, den revolutionären Bauern — und es fing an, mit leiser, aber unwiderstehlicher Gewalt zu arbeiten in jenen Unitariern, die an dem Fundamente des ganzen Kirchenglaubens, der heiligen Dreieinigkeit, der Gottheit Christi zu rütteln wagten'. (280.)

So stellt dieses seltsame Buch vor die Wahl: treu katholischer Glaube oder Freidenkertum. Der katholische Leser wird es mit tieferer Befriedigung aus der Hand legen als der protestantische. Aufatmend im warmen Lichte *seiner* Weltanschauung wird er es Kalthoff getreulich nachsprechen: Ja, meine Freunde, es ist etwas Wahres in der Rede, daß man an dem kirchlichen Glaubensgebäude nicht rütteln und keinen Stein aus dem Ganzen wegnehmen dürfe, weil sonst kein Ende mehr abzusehen sei und zuletzt das Ganze in sich zusammenfalle. (280.)

Joseph Bernhart.

## Soziales.

Sozial-charitative Unternehmungen, Institutionen, Organisationen und Vereinigungen besitzen wir nachgerade fast im Überfluß, so daß man manchmal wünschen möchte, statt der unaufhörlichen Neugründungen, wie sie fast täglich besonders von frommen, unternehmenden Damen ins Leben gerufen werden, möchten lieber die bereits bestehenden Einrichtungen ihre Wirksamkeit vertiefen und praktisch nach den verschiedenen Bedürfnisseiten hin ausbauen. Also, man verstehe mich wohl, ich sage nicht, es sei schon genug geschehen; bewahre, soziale Not schreit noch überall um Hilfe, und Frau Caritas hat alle Hände voll zu tun — nur die Vielheit der Systeme oder wenigstens deren unnötige Vermehrung und Zersplitterung möchte ich vermindert sehen. Bisweilen aber begegnet man auf diesem Gebiete doch einem Gedanken, der in origineller, sonst nicht zu erreichender Weise einer ganz speziellen sozialen Not abzuhelfen bemüht ist. So werde ich jetzt zufällig mit einem Werke bekannt, welches Fräulein Felizitas Buchner (anscheinend in Anlehnung an englische Vorbilder) in ihrem Adoptivvaterlande Italien einzuführen sucht, und auf das ich wegen des mir sehr diskutabel scheinenden Grundgedankens kurz hinweisen möchte. Es handelt sich um die ‚Asili-famiglia' oder, wie die Gründerin sie deutsch nennen möchte, Geschwisterheime auf dem Lande, deren Zweck die Bildung sozusagen künstlicher Familien für arme Kinder beiderlei Geschlechtes ist, welche niemand haben, der sie aufnimmt und unterhält, oder die in der Gewalt unwürdiger und verkommener Eltern usw. sind. Diese Asyle unterscheiden sich nun in der Idee von andern ähnlichen Instituten, wie z. B. den deutschen Josephsheimen, dadurch, daß sie in nichts den Anstaltscharakter tragen, sondern möglichst ganz einfachen ländlichen Familien gleichen sollen. Deshalb werden sie auf dem Lande errichtet; an der Spitze eines jeden Heims steht eine ‚Mutter', eine brave, ältere Person, die ohne sonstige Hilfe alle Hausarbeiten verrichten muß wie jede andere arme Mutter, und ihr sind dann höchstens acht Kinder anvertraut, die erzogen werden wie anderer armen Leute Kinder, zwar anständig, aber bescheiden und arbeitsam. Da bei diesem System die Kosten natürlich verhältnismäßig hoch sind, kann von einer absoluten Unentgeltlichkeit einstweilen noch keine Rede sein: für jedes Kind müssen pro Tag 50 Zentesimi bezahlt werden. Die größte Schwierigkeit (den Kostenpunkt würde die Wohltätigkeit schon eher überwinden) besteht natürlich in der Gewinnung geeigneter ‚Mütter', die zwar anständig honoriert werden, aber immerhin eine heikle und entsagungsvolle Aufgabe haben; einstweilen haben sich noch immer brauchbare Personen gefunden. Und bei dem tiefen Gefühl der Mütterlichkeit, das auch in solchen Frauen lebt, denen eigene Kinder versagt sind, steht zu hoffen, daß sich stets genügend edle weibliche Herzen, zumal solcher, die über die erste Jugend hinaus sind, finden werden, welche aus Liebe zu Gott und den Kindern sich einem so hehren und der Frauennatur so angepaßten Berufe weihen. In Oberitalien sind unter dem Schutze der besten Gesellschaft bereits eine Reihe solcher Heime entstanden, z. B. noch kürzlich unter hervorragender Beteiligung A. Fogazzaros in Velo d' Astico bei Vicenza, die recht gut wirken sollen. Wenn die Institution in Deutschland noch nicht so bekannt ist, so liegt das vielleicht daran, daß sie keinerlei klerikalen Charakter trägt (obwohl sie auf durchaus religiösem Boden steht); das ist aber an sich doch kein Schaden, vielleicht durch Vermeidung des Anstaltshabitus sogar ein Vorteil; jedenfalls besteht die größere Möglichkeit, das eigentlich Familiäre der Erziehung zu erhalten. Und ein Unter-

nehmen, für das sich ein Antonio Fogazzaro lebhaft interessiert, wäre vielleicht wert, daß man auch bei uns mutatis mutandis, schon mit Rücksicht auf die Durchführung der Fürsorgeerziehung, einen Versuch mit ihm machte.

J. M.

## Naturwissenschaft.

Die Erhaltung der Sonnenwärme. Bekanntlich ist Radium in fast allen Gesteinen in wenn auch minimalen Mengen vorhanden; doch genügt bei der relativ außerordentlich großen Wärmeentwicklung, die mit dem Zerfall des Radiums verbunden ist, diese Menge, um die bei dem Eindringen in das Erdinnere beobachtete Zunahme der Temperatur zu erklären, auch wenn man diesen Radiumgehalt sich nur ungefähr 60 Kilometer tief in die Erde hinein erstrecken läßt. Die Annahme eines glühendflüssigen Erdkernes wird unter diesen Umständen vollständig überflüssig. Es lag nahe, Radium auch auf der Sonne anzunehmen, obwohl ein Beweis für das Vorkommen dieses Stoffes auf derselben nicht vorhanden ist.

Die Sonne strahlt in jedem Augenblick gewaltige Wärmemengen in den Weltraum hinaus. Helmholtz glaubt, daß wenigstens für Hunderttausende von Jahren die bei der langsamen Kontraktion des Sonnenballs erzeugte Wärme genüge, um den durch Ausstrahlung erlittenen Wärmeverlust zu decken. Arrhenius glaubt die Konstanz der Sonnentemperatur noch für eine viel längere Zeit verbürgen zu können durch die Annahme, daß sich im Sonneninnern bei dem dort herrschenden hohen Druck und der hohen Temperatur sehr energiereiche, dem Radium ähnliche Verbindungen bilden, welche wieder Wärme, und zwar in sehr großen Mengen abgeben, wenn sie durch die innerhalb der Sonne vorhandenen Strömungen an die Oberfläche geraten. Eine Nebenwirkung der Explosion dieser energiereichen Verbindungen, gegenüber denen unsere gewaltigsten Sprengmittel nur Spielzeug wären, soll die Entstehung der Protuberanzen sein, die sich mit einer Geschwindigkeit von mehreren hundert Kilometern bewegen. Indessen läßt sich die Erscheinung der Protuberanzen auch noch auf eine einfachere Weise erklären. Davon und von dem Umstande ganz abgesehen, daß die Existenz solcher Verbindungen ganz hypothetisch ist, kann aber Arrhenius auch nicht erklären, woher die Wärmemengen kamen, die diese radiumähnlichen Verbindungen bei ihrer Bildung aufspeicherten.

Unbeweisbare und unwahrscheinliche Hypothesen aufzustellen, nur um der Folgerung zu entgehen, daß das Sonnensystem nicht schon Billionen von Jahren und sicherlich nicht von Ewigkeit her existiert, scheint mir nicht gerechtfertigt zu sein.

Dr. A. Gockel.

## Literatur.

Das deutsche Volkslied ist tot, und nun, wo es tot ist, findet es immer neue Freunde. Zahlreiche jüngere Schriften geben Zeugnis davon, wie man seiner Geschichte nachforscht, sein Wesen und seine Poesie erfaßt. Aus allen Gegenden bieten reichhaltige Volksliedersammlungen die Unmasse der Lieder dar, die dem Volke über ein halb Jahrtausend ein reicher Schatz und Spiegel seiner Art waren. Von Herder über das Wunderhorn und Uhland bis zu Liliencrons Sammlung historischer Volkslieder und Erk und Böhmes Liederhort, um nur die Hauptwerke zu nennen, reicht eine Kette nachfühlender Pflege, und wie in den Anfängen enge Fühlung mit der Literatur bestand, so gibt es auch heute vieles in dichterischen Seelen, was sich dem Volkslied verwandt fühlt und mehr und mehr Förderung erfährt. Genug ist über das Wort, die Bedeutung und den Umfang des Volksliedes gestritten worden; man sucht heute nicht mehr wie einstmals ästhetische Prinzipien darin

einzuschließen und den Preis seiner Poesie im Gegensatz zu anderen künstlerischen Ausdrucksmöglichkeiten zu sehen, wie noch Hermann Graefs, ‚Ästhetische Würdigung deutscher Volkslieder' (Leipzig 1907, Verlag für Literatur, Kunst und Musik, mit Buchschmuck von Erich Gruner, 3 Mk.), etwas übereifrig tut. Volkslied ist alles, was sangbar im Volke natürlichen Platz gefunden und von da ab in jeder Form am Leben des Volkes teilgenommen hat. Eine innerliche Verwandtschaft mit Volkes Art und Fühlen gehört dann nur notwendig zur Sache. ‚Im Volksliede liegt weit Bedeutenderes, als die Kulturmenschheit ahnt. Wer tiefer furcht, der wird in der Volksdichtung unendlich mehr finden als ästhetische oder philologische Ergebnisse. Er wird erkennen, daß die das Herz ausdehnende, das Gemüt erweiternde und anregende Wirkung des Volksgesanges das Vorhandensein gewaltigerer Kräfte voraussetzt, als es die Text- oder Musikkritik sich träumen läßt.' So Otto Böckel, ein verdienter Sammler hessischen Sangesgutes, der in der zuverlässig und feinsinnig mit persönlichstem Leben dargestellten ‚Psychologie der Volksdichtung' (B. G. Teubner, Leipzig 1906) tief in die verschlungenen, mannigfaltigen Gänge eindringt, in denen die stillen Keime der Volksdichtung, d. i. im besonderen des Volksliedes, treiben. Und er erkennt das Wesen des Volksliedes in etwas Vergangenem, doch Unvergänglichem, in einer Sehnsucht nach dem Satze: ‚Laßt uns wieder Volkslieder singen!' Das heißt so viel als: ‚Laßt uns wieder gesund werden an Körper und Seele!' Allerdings ist dies der Sinn, den die heutige Volksliedbewegung hat und allein haben kann, und um dessenwillen sich ihr alles zuneigt, was Unzufriedenheit mit unseren gemütsarmen Lebensformen und Sehnsucht nach ursprünglicher, kräftiger Lebensgestaltung im Herzen trägt. Haben wir nicht auch heute ein Volkslied in dem, was die Menge in der Stadt und ihrem Umkreis zum Singen aufgreift, und was man nur zu sehr mit Scheu als Volkslied zu bezeichnen wagt, wenn man des Entschwundenen gedenkt? Spiegelt sich nicht auch hier die Art? Die Verkümmerung der Zeitgenossen im Beruf und die Verflachung im Verkehr, die Ruhelosigkeit in den Interessen haften am meisten im einfachen Volke. Was hat unter diesen Verhältnissen die Hoffnung auf Wiedererweckung des alten Volksliedes für eine Berechtigung? Es ist offenbar, daß eine Klärung dieser Bestrebungen erfolgen muß, sobald man sich von dem lieben Gedanken losgewunden hat, daß mit dem Volkslied eine Wiederkunft der alten, schönen Zeit eintreten wird. Selbst Böckel freut sich bereits der Stunde, wo die moderne Kultur abgewirtschaftet habe. Wenn er jedoch glaubt, daß das Volkslied, weil in ihm eine Weltanschauung gefunden wird, nun auch an sich fähig sei, eine Weltanschauung ‚der unstät hin- und herschwankenden Menschheit wiederzubringen', so verwechselt er hier Ursache und Folge. Das Volkslied kann wiederkommen, aber es wird nicht als das alte kommen können. Die aktuelle Volksliedbewegung ist eine vorbereitende Bewegung. Aus ihr, die in der Sehnsucht wurzelt, wird die Entwicklung der modernen Gesellschafts- und Geistesverhältnisse wertvolle gemütskräftige Einschläge bekommen, die der natürlichen Gesundheit und sicheren Ursprünglichkeit entstammend den Ausgleich der persönlichen und sozialen Forderungen des modernen Lebens beeinflussen dürfte. Nur ein schlechter Dienst wäre es für die erwünschte Gesundung der Volksverhältnisse, wenn sich die edle Begeisterung nur auf die Vergangenheit werfen wollte, statt mit dem gesunden, so gemüt- wie kraftvollen Sinn des Volkstums in vertrauensvoller Arbeit den fortschreitenden Geist zu befruchten, bis er die Freude an sich selbst gefunden, die sich natürlich in Liedern auslebt. Jos. Muth.

**Ludwig Finkh.** Mit Ludwig Finkh haben wir einen von den Innigen, Herzüberfließenden erhalten, wie sein Freund Hermann Hesse einer ist. Man vertieft sich lange und freudig in seine Bücher — er gab kurz hintereinander drei heraus;* — aber dann fühlt man das Bedürfnis, an seiner Freude andere teilnehmen zu lassen.

Zwei seiner Bücher gehören eng zusammen: der ‚Rosendoktor' und ‚Rosen'. Ersteres ein Roman, das andere ein Bändchen Lyrik. Die Rose, ein Symbol der heiligen Jugendliebe, die nicht nur den reinen und heißen Duft, sondern auch den verräterischen Stachel hat, um ein Herz zum Tode zu verwunden. Ein glückliches Symbol der innigen Süße, die auch in Finkhs Büchern lebt.

Der ‚Rosendoktor' ist ein Roman in der Art des ‚Peter Camenzind'. Aber natürlich auch wieder anders und selbständig; wenn die Finkhsche Individualität auch träumerisch und weich wie die des Peter Camenzind und sarkastisch und scharf geäugt wie dieser ist, so ist der Rosendoktor doch eben ein Kind anderer Landschaft und anderer Verhältnisse. Der Hintergrund der Erzählung ist das gemütliche Land der Hügel, der kleinen Stadt, der Weinberge und zaunumhegten und verborgenen Gärten. Sonst ähnelt die Geschichte des Rosendoktors in mancherlei Dingen dem Camenzind: Kindererinnerungen und die erste, in zarten Tönen hingehauchte Liebesgeschichte. Auch hier finden wir eine Beseelung der Landschaft, die ins Erstaunen setzt, und wodurch bewiesen wird, wie sehr die Naturbetrachtung in der neuen Dichtung an Kraft und Glanz gewonnen hat. Der Rosendoktor weiß den äußeren Zwang der Erziehung, die vielen Hemmnisse einer dem Dichterziele zustrebenden, brausend und ungeberdig sich bildenden Seele bald eindringlich und tragisch, bald mit grimmigen Worten der Satire uns vorzuführen. Nichts ist abscheulicher nach seiner Meinung als die Juristerei. Er könnte nie diese kalte, ja verräterische und rückständige Handwerkswissenschaft zum Broterwerb ergreifen; er wird Arzt. In dem Berufe weiß er wenigstens etwas mit seiner Liebe zu den Menschen anzufangen.

Seltsam, aber im innern Kern schön und tief zeichnet Finkh das Wesen der Liebe. Seine erste schwärmerische Liebe führt ihn an den Rand der Vernichtung. Aber damals ist er noch ein arg junger Brausekopf, und der Anblick des lachenden Heimattales und der starke Duft der Erdscholle lösen seinen starren Schmerz in unendliches Schluchzen aus. Der Anblick der munteren Fohlen, die in übermütiger Lebenslust daherrasen, kann ihn schon dem Leben zurückführen. Später trifft er Anne, die Malerin. Heftig erfaßt diese Liebe sein Wesen, und doch kommt der Bruch. Anne lernt, nachdem die beiden mit eisernem Fleiße ihrem Ziele fast nahe gekommen sind, einen Freund ihres Geliebten, den traurigen, milden Hans kennen. Das Mitleid mit diesem Traurigen, der keinen auf der Welt hat, wächst in Annens Herz zur Liebe aus. ‚Sie (Anne) fand sich nicht zurecht in ihrem Herzen. Der arme, traurige Hans, den sie küßte, und ich — sie liebte uns beide. Sie wollte den Armen reich machen, aber mir konnte sie keine Schmerzen machen, ihr Herz war zu weich und groß dazu; wenn ich fort war, sehnte sie sich nach mir und bangte um mich.' Wenn man diesen Satz liest, der das Verhältnis der drei scharf beleuchtet, und nachher von Küssen der reich und tief angelegten Anne beim einen und andern erfährt, so wird mancher im ersten Augenblick ein unbehagliches Gefühl nicht unterdrücken. Der Rosendoktor, denkt er, hat wohl ein bißchen viel Großmut oder ein wenig viel Schwäche; Anne mutet uns mindestens rätselvoll an. Aber diese Leute leben nur ihrem heißen

* Stuttgart, Deutsche Verlagsanstalt.

Blut und ihrem natürlichen Triebe. Anne kennt nichts vom Recht der Treue und von der Pflicht des Kampfes. — So urteilt der erste Eindruck.

Aber es bedarf doch der weiteren Überlegung. Jedenfalls hat Finkh das ganze Verhältnis als wahrscheinlich und glaubhaft dargestellt. Und was mehr ist, was man als einen echt germanischen Zug dieser Dichtung bezeichnen muß, er ist in der Schilderung rein geblieben. ‚Es war alles einfach und klar für uns. Wir hatten uns liebgehabt und auf uns gehofft, aber wir hatten uns zu wenig gekannt. Wir sahen uns zu selten, und und wenn wir uns sahen, waren die Stunden mit Küssen und glücklicher Sonne gefüllt; an Schatten dachten wir nicht. Da warf uns das Schicksal einen Mann in den Weg, der nie die Sonne gekannt. Seine geniale und traurige Seele hatte Annes Blut gefangen, sie küßte ihn und gab seinem Leben Glück. Ihr zartes und reines Herz fand Beglückung darin, einem armen Schattenwanderer die Sonne zu zeigen und sein Dunkel licht zu machen. Ich verstand und bewunderte sie, wir waren frei gewesen, und die größere Liebe hatte das bessere Recht . . .‘

Gegen diese Rechtfertigung läßt sich wenig sagen. Ein deutscher, starker Idealismus. — Mit humorvoller Resignation — der Doktor sitzt in einem kleinen Nest, sorgt für seine Kranken und züchtet weiße Rosen — schließt das Buch. Wer das Küssen nicht vertragen kann, mags ungelesen lassen. Im übrigen ist es ein herzliches, poetisches Buch.

Von dem Gedichtbuche ‚Rosen‘ wurde schon gesagt, daß es zum Rosendoktor gehört. Es ist der lyrische Niederschlag des im Rosendoktor pulsenden Lebens und Treibens. O. J. Bierbaum hat zu der Lyrik ein Vorwort geschrieben. Er nennt Finkh einen modernen Frauenlob; er preist sein lyrisches Micheltum: Ursprünglichkeit, Innigkeit, Echtheit, Lauterkeit der Empfindung. Finkh ist einer von den echten, geborenen Sängern, denen Liebe und Schönheit, Natur und Sehnsucht als Grundklänge von den Lippen tönen.

Ein drittes Buch des jungen Autors nennt sich ‚Biskra‘ und enthält Reiseeindrücke. So etwas wie Heines Reisebilder, keineswegs in Heinescher Manier, aber doch in bezug auf literarische Bedeutsamkeit. Hat einer diese Zeilen über Korsika oder die Biskra gelesen, so hat er vielleicht eine bessere Vorstellung von Land und Leuten, als wenn er — selbst dagewesen ist. Denn nun zwingt ihn ein kräftiger Dichter, das Land mit seinen Augen zu betrachten, und das Vergnügen hat man nicht alle Tage. Manches dickleibige Buch voll Schilderungen, die eine Vorstellung dieser fremden Gebiete zu geben versuchen, verblaßt gegen die wenigen Blätter. Auch hier ist der Begleiter ein glücklicher Humor, und der Gedanke an eine sehnsüchtige Liebe zittert über den Bildern der seltsamen Landschaft.

Ludwig Finkh ist ein Werdender, aber einer von den Wenigen, die etwas versprechen. L. Kiesgen.

N ‚Ein literarisches Ghetto für die Katholiken?‘ fragt Johannes Mumbauer in Nr. 34 und 35 der Allgemeinen Rundschau und stellt damit in bemerkenswerter Weise ein Thema zur öffentlichen Diskussion, das schon längst zur unzweideutigen Aussprache drängte. Die grundsätzliche und in ihren Folgerungen unendlich weittragende Streitfrage, ob wir Katholiken uns in der Betätigung weltlicher Kultur konfessionell abschließen oder — unter völliger Wahrung unserer Weltanschauung — unbefangen in das allgemeine nationale Kulturringen eintreten sollen, die auf so ziemlich allen übrigen Gebieten, wenigstens prinzipiell, zugunsten der letzteren Eventualität entschieden ist, muß jetzt auch bezüglich der schönen Literatur ausgefochten werden, nachdem seit etwa einem Jahre eine fest organisierte, zum größten Teile aus Österreichern und Süddeutschen

bestehende, katholische Literatengruppe den literarischen Separatismus zum Programm erhoben hat und in einer eigenen Zeitschrift unter fortwährenden denuntiatorischen Ausfällen gegen die sogen. ‚moderne Richtung im katholischen Lager' (gemeint ist offenbar die im Anschluß an die Vermundus-Broschüren entstandene Bewegung), welche direkt wahrheitswidrig als ‚reformkatholisch' stigmatisiert wird, aufdringliche Propaganda für ihre, oberflächlich Denkende wohl faszinierende Ideen macht. Johannes Mumbauer lehnt, wie das von einem ‚Hochland'-Mitarbeiter nicht anders zu erwarten ist, diese Sonderbündelei als innerlich unberechtigt und in ihren Konsequenzen für den katholischen Volksteil selbst verhängnisvoll sehr entschieden ab. Er gibt zwar zu, daß infolge der infamen Praxis des ‚catholica non leguntur' die Stellung des katholischen Dichters usw. eine ungünstigere ist, betont aber ebenso scharf, daß man die Situation nicht dadurch verbessere, daß man sich mit der ‚ganzen Bitterkeit einer verschmähten Geliebten' auf sich selbst und hinter dicke Mauern der Konfessionalität zurückziehe, sondern einzig dadurch, daß man sich durch imponierende positive Leistungen Anerkennung erzwinge. Der von der Gegenseite als theoretische Basis aufgestellte Grundsatz, daß nur auf Grund der katholischen Weltanschauung eine große nationale Literatur, überhaupt echte Kunst möglich sei, wird als Ableitung aus der fundamental irrigen Anschauung, an der sich die Geister scheiden, welche der Kirche als solcher die Aufgabe der Förderung und Leitung von Kunst und Poesie sowie weltlicher Kultur überhaupt vindiziert, mit überzeugenden Gründen zurückgewiesen, der Religion aber trotzdem ihre hohe Bedeutung für Kunst und künstlerisches Schaffen, auch der Weltanschauung der katholischen Dichter ihr Recht gewahrt. Ferner wird gezeigt, wie die Abschließung von dem Strome der nationalen Gesamtkultur das katholische Schrifttum notwendig zur Bedeutungslosigkeit und inneren Schwäche verurteilen müßte — eine ernste Warnung an die deutschen Katholiken, sich bei Zeiten über die Tragweite des ihnen bezüglich der schönen Literatur angesonnenen Schrittes klar zu werden und zur Wahrung ihrer hier keineswegs geringfügigen Interessen Stellung zu nehmen! Die Einzelheiten mag man in den erwähnten Artikeln nachlesen. Die Erörterung ist jetzt, was man nur begrüßen kann, einmal im Flusse, und sie wird, wenn sie nur von beiden Seiten loyal geführt wird, zum Segen der katholischen Literaturbewegung ausschlagen, die klarer Situation dringend bedarf, wenn sie endlich aus dem Stadium der kritischen und theoretischen Auseinandersetzungen zu kontinuierlich sich entwickelndem, positiv gestaltendem Aufwärtsschreiten gelangen soll. * *

## Kunst und Kunsthandwerk.

Kunstbabel. Wer da glaubt, in den jährlich wiederkehrenden großen Kunstausstellungen die Blüte der Kunst unserer Tage zu finden, oder wer wünscht, hier im Betrachten einen harmonischen Genuß moderner Kunstkultur, der ihm in den alten Kunstsammlungen durch kunsthistorische Gedankengänge beeinträchtigt wird, zu erleben, befindet sich über das Wesen dieser Ausstellungen in einem großen Irrtum und wird in keiner Weise auf seine Rechnung kommen. Diese geben nur Aufschluß über den mittleren Stand gewisser in Gruppen zusammengeschlossener Richtungen, der selber, je größer die Genossenschaft ist, um so weniger charakteristisch wird. Im übrigen sind sie große Kaufbasare. Wer nun aber glaubt, bei der ungeheuerlichen Fülle des Ausgestellten — im Glaspalast sind dieses Jahr ca. 3000 und in der Sezession auch gegen 300 Werke vereinigt — eine leichte Wahl zu haben, der muß sich noch mehr ent-

Zu dem Rundschauartikel «Keramische Kunst in der Kirche».

täuscht sehen, es sei denn, daß er auf eine Richtung schwört und dann eben nicht mit dem Herzen kauft, sondern mit dem Kunstverstande wie der Staat.

Wie ist das möglich, da man doch naiverweise meinen könnte, bei der heutigen unbedingten Freiheit des Kunstschaffens und der allseitigen ästhetischen Aufklärung des Publikums müßten sich Künstler und Käufer im Geschmack begegnen? Mit der fortwährenden aufdringlichen Kunsterziehung des breiten Volkes ist es ein eigen Ding. Die Masse wird bei Zeiten hartschlägig. Die unbedingte künstlerische Schaffensfreiheit hat andererseits merkwürdige Blüten gezeitigt. Der moderne Künstler ist durch keinen Auftrag gebunden; er malt nicht für einen bestimmten Zweck, der religiöse, nationale oder sonstwie bestimmte Gefühle verlangt. Er malt bestenfalls im Banne seiner Richtung und schlimmstenfalls für das reiche, kaufende Publikum, auf die gesellschaftliche Flachheit spekulierend.

Bei dem Mangel irgendwelchen relativen künstlerischen Gradmessers kann die Jury kaum ein Gemälde zurückweisen. In der Tat, wo nähme sie das Recht her, wenn sie auch wollte, wo der technische Arbeiter so geehrt ist wie der künstlerische Schöpfer, wo der babylonischen Verwirrung in der Kultur das Kunstbabel entspricht?

Losgelöst ist die Kunst von dem Zwecke für das bürgerliche Leben. Wir sprechen hier nicht von den ‚Schmücke dein Heim'-Bildern; die gute Kunst hat keine Fühlung. Ein deutlicher Beweis dessen ist besonders auch der Mißgriff in den Mitteln. Wer wollte so eine manchmal etliche Quadratmeter große Leinwand in sein Zimmer hängen, die ihm nicht mehr vermittelt als eine Stimmung, z. B. mit einer Kuh in bläulich-dunkelnder Landschaft, eine Abendstimmung. Wozu dieser Aufwand, wo die ganze Wirkung im kleinen Maßstab viel suggestiver und intimer erreicht werden kann? Solche Flächen verlangen eine epische, eine monumentale Kunst, keine poetisch-lyrische. Freilich hier sind wir am wundesten Punkt angelangt; die monumentale Kunst liegt im argen.

Wenige Ansätze finden sich in den Münchener Sommerausstellungen zu einer solchen. Das Bedürfnis darnach ist unzweifelhaft vielfach vorhanden. Verschiedene Wege sollen dahin führen: flächige Stilisierung der Illustration (Erler), Konzentrierung des Aktes (Schmid-Reutte), nachklassizistische Formen (Ph. O. Schaefer), Vergrößerung des realistischen Bildes (Mackensen). Fritz Erlers Fresken für das Kurhaus in Wiesbaden, die vier Jahreszeiten darstellend, haben bei ihrer dekorativen Beweglichkeit eine gewisse bizarre Kraft der Komposition und einen ausgesprochenen Flächenstil. Schmid-Reutte strebt in den anatomisch mächtigen und herb durchgearbeiteten Körpern seiner Bilder ‚Kreuzigung', ‚Am Scheideweg', ‚Kain' und ‚Ruhende Flüchtlinge', das Monumentale durch gewaltige Umrisse und zeichnerische Eindringlichkeit zu erreichen. Ohne Zweifel steckt in diesen Bildern eine mächtige Form und architektonischer Aufbau, aber auch zu viel Bewußtheit und naturalistische Gebundenheit. Schaefer ist besonders in einzelnen Bewegungsmotiven überzeugend, im ganzen aber stark epigonenhaft. Stucks animalische Kraft hat entschieden einen Zug ins Große; aber in seiner Sphäre wird ein religiöser Stoff, ‚Die Kreuzigung', zu einem sensationellen Zerrbild. Mackensens ‚Bergpredigt' will durch Größe der Figuren und des Formates eine große Anschauung erzwingen. Die ganze naturalistische, in die volle Gegenwart verlegte Darstellung läßt sich aber zu einem episch-historischen Monumentalstil nicht steigern. Sie reicht nur, wie Uhde gelehrt hat, zur Suggestion rein menschlicher, keineswegs transzendentaler Gefühlswerte.

Das religiöse Bild erfüllt auch bei seiner stark menschlichen Note in unserer

subjektiven Zeit eine schöne Mission, so bei Uhde, Mackensen, Gebhardt und anderen. Doch ist gerade beim religiösen Bild heute Kunstbabel Trumpf. So viel religiöse Nuancen, so viel künstlerische Auffassungen. Zur Vorführung von spiritistischen und ähnlichen Zeitsensationen benützt A. von Keller die Wunder Christi. G. von Max hat in seiner süß-glatten ‚Auferstehung' ein gesellschaftsfähiges lebendes Bild gestellt. Die realistische religiöse Kunst muß bei all ihrer ethischen und sozialen Bedeutung nach allgemein gültigem Gehalt wie großer Form hinter der kirchlichen, der hieratischen zurückbleiben.

Wie die religiöse Malerei, so ist auch das Porträt, als zu jeder Zeit gepflegt, ein augenblicklicher künstlerischer Grademesser. Auch hier berühren sich die Extreme. Von dem Maler, der den Kopf als Objekt benützt, um daran Lichter- und Farbenspiele zu demonstrieren (Beispiele in der Sezession und Scholle), über den Realisten, der, ohne sich geistig einzusetzen, die Persönlichkeit in ihrer äußeren Erscheinung markiert (Trübner und noch mehr Corinth, in der Scholle Putz), die Gesellschaftsmaler, die das Mitglied der Gesellschaft in Geste und Farbe entsprechend charakterisieren, wohl auch eine pikante Pointe geben (Porträtisten in der Münchener Künstlergenossenschaft und Luitpoldgruppe), bis zu dem einfühlenden Künstler, der dem Objekte eine geistige Seite akzentuierend abgewinnt (charakteristisches Beispiel in der Sezession ist Samberger).

Das große Arbeitsfeld der modernen Malerei ist und bleibt die Landschaft in allen Varianten, technischen und inhaltlichen Nuancen. Sie dient mehr als Probe dessen, was man gelernt hat, denn als Mittel, sich in Gefühlen auszusprechen. Dort vollzieht sich eine Arbeit mit Eindruck und Wiedergabe analog dem photographischen Prozeß, hier wird mit Betonen und Weglassen eine geschlossene Harmonie erstrebt. Im allgemeinen begnügt man sich, eine herausgefühlte Stimmung wiederzugeben; doch bilden manche ein Stück Poesie. Gute Landschaften finden sich vornehmlich in der Luitpoldgruppe.

Eingehend und namentlich diese verwirrende Masse von Kunst — die Plastik, bei der sich andauernd wenig Leben rührt, ist auch vertreten, und die Blätter der vervielfältigenden Künste gehen ebenfalls ins unübersehbare — zu sichten und zu ordnen ist unmöglich. Es muß genügen, einige allgemeine Betrachtungen, die bei so auseinanderfließenden Erscheinungen nicht anders als vag sein können, anzustellen. Dem Übelstand der großen Ausstellungen müssen die Künstler durch Zusammenschluß in kleine Gruppen und Sonderausstellungen am ehesten abhelfen; das ist der große Vorteil der Sezession. Im übrigen muß bei der herrschenden Überproduktion der Künstler sehen, wie er's treibe. Konrad Weiß.

**Karl Haider.** Der Name Haiders bedeutet in unserer modernen persönlichkeitslosen Malerei eine Künstlerindividualität. Doch nicht nur das. Er ist ein Symptom einer aus stark treibenden Gefühlskräften hervorgehenden Bewegung.

Die rein malerische Entwicklung hat in eine bis jetzt in der Geschichte der Malerei noch nicht erlebte Situation ausgemündet. Die konsequente Anwendung eines theoretisch-wissenschaftlichen Prinzips hat, eben weil intellektuell, von der notwendigen engen Verbindung von Kunst und Leben abgeführt. Da zweigt auf einem früheren Punkt der Entwicklung eine andere Bewegung ab. Näher bei der Tradition verweilend und rückwärtsblickend auf die Vergangenheit der guten deutschen Malerei, teilweise in bewußtem Gegensatz gegen die französischen Einflüsse, dabei gerüstet mit den zuträglichen malerischen Errungenschaften und getragen von einer starken, strengen Individualität und vor allem von einer tiefen Gefühlswärme, tritt sie auf den Plan. Mag das letztere Schaffensprinzip

immerhin etwas Bewußtes haben. Als Reaktion ist das verständlich und ebenso als ein Kennzeichen der neuen romantischen Wendung.

Die neue Romantik steht mit ihrem Besten auf modernem, erobertem Boden. Einmal in dem äußeren Charakter der Farbe. Diese hat sich entfernt vom tradierten bestechenden Kolorismus. Sie hat von Leibl Wirklichkeitswerte empfangen. Weit ab hält sie sich aber vom modernsten allmächtigen Deckfarbenauftrag. Die Farbe ist vor allem nicht Selbstzweck. Sie verliert ihre Alleinherrschaft und tritt neben die Form. Damit ist ein fundamentaler Gegensatz ausgesprochen. Die Malerei in der Farbe (ohne den farbigen Rhythmus, eine Form) stellt die Oberfläche dar, die optische Impression, schildert den rezeptiven Eindruck; die Malerei in der Linie stellt den Körper dar, das innerliche Sein, formt einen Ausdruck. Gelingt der Farbe die Stimmung, so der Form das Gefühl, eine höhere, geistigere Sphäre. Wir haben einen malerischen Fortschritt, der seelisch reichere Künstler verlangt.

Ganz ausgestorben war diese Romantik nicht. Böcklin hat nicht überwunden werden können. Thoma war ihr treuer Hüter. Nun lebt sie hier und dort entschieden auf. Ihr Einfühlen in die frühen mittelalterlichen Meister kennzeichnet die romantische Seele. Zugleich ist sie aber gegenwartsfroh. Unter dem Einfluß der realistischen Strömung nimmt diese Neuromantik vielfach schlichte Stoffe aus der Gegenwart, hat sogar einen sozialen Einschlag. Ihre Grundkraft ist die der Kunst überhaupt, das Gefühl. Neben Thoma sind schon bekannter geworden der Sonderling Böhle, Steppes, Schiestl und vor allem Haider.

Haider, ein geborener Münchener (6. Febr. 1846) ist eine durchaus originale, einfache und doch tiefe Künstlernatur. Ein Bild wie ‚Feldblumen‘ oder der ‚Charon‘ läßt sich technisch wie inhaltlich mit Worten klar umschreiben — bis eben auf den ungelösten künstlerischen Rest, die Hauptsache. Ein merkwürdig verhaltenes Gefühl weht aus der klaren Landschaft, aus den fast kulissenhaften Felsen, den Staffagebäumen mit ihrer erwogenen schlichten Anordnung. Eine Leiblsche Unmittelbarkeit steckt in dem Mädchen, — nur eben mehr. Hart steht sie im Vordergrund, und doch ist sie aus dem Blickpunkt in ein geistiges Schauen weggerückt. Das alles in treu nachschaffender Zeichnung. Die Maler des frühen Mittelalters sind seine Vorbilder für die Genauigkeit (z. B. bei der blühenden Wiese) wie für die gefühlsmäßige Staffagenanordnung. Es liegt hierin eine gewisse Beschränkung der Mittel, die ganz merkwürdiger suggestiver Kräfte fähig ist.

Ein charakteristischer Zug in Haiders Bildern, den er unter anderem auch mit Schiestl gemein hat, ist die strenge Bildhaftigkeit. Wollten die Nurmaler die Malerei durch Übertreibung eines farbig-malerischen Prinzips möglichst von der Verbindung mit den anderen Künsten lösen und auf eigene Füße stellen, so hat Haider dem Gemälde seine Eigenart in einer viel tieferen Weise zurückgegeben. Seine Bilder sind technisch und auch *inhaltlich* reine Darstellung, keine Entlehnung aus anderen Künsten, keine plastischen Posen, vor allem keine dramatischen Szenen. Auch hier trifft er sich mit dem besten Bildstil des Mittelalters. Es ist ein Genuß durch direkte Anschauung, nicht unter Beihilfe eines interessierenden Geschehens. Man kann diese Darstellung nicht lehrhaft nennen, so wenig wie bei Schiestl. Es ist das unmittelbar zu Aug' und Herz sprechende Bild, bei Schiestl mit einem volkstümlichen Ingrediens, bei Haider in der reinen Gefühlssphäre. K. Weiß.

**Kunst auf dem Lande.** Was man gewöhnlich mit ‚Volkskunst‘, ‚Kunst auf dem Lande‘, ‚bodenständige Kunst‘,

bezeichnet, ist das Ergebnis verschiedener kultureller Imponderabilien, Tradition, Umgebung. Wo immer Volkskunst auftritt, steht sie in innigem Zusammenhange mit religiösem Kult, Heiligenverehrung ꝛc. Sie entfaltete sich am besten, wenn die Phantasie durch religiös gestimmte Beschaulichkeit und Empfindung angeregt wurde; so z. B. findet man sie öfter im katholischen Süden Deutschlands als im protestantischen Norden; häufiger bei dem naiven, gemütvollen Gebirgsvolke als im Flachlande in Industriebezirken, wo ein nüchterner, scharfer und ätzender rationalistischer Geist den Sinn für alles Heimliche und Poetische ertötet hat. Die Physiognomie einer solchen Gegend bleibt nüchtern, wenn auch noch so viele Verschönerungsvereine tätig sind. Dagegen blüht diese Kunst auf dem mit alter Kultur gedüngten Boden um so reichlicher auf und entfaltet dort eine überaus mannigfaltige Formensprache. Gewöhnlich werden von Volkskünstlern Punkte ausgewählt, die dem Volke vertraut oder bedeutsam sind, so z. B. freie Höhen, heimliche Täler, lauschige Waldecken, Bäche und Weiher. Mit Vorliebe pflegt sich Volkskunst auch in Landstraßen, Kreuzwegen unter freistehenden Baumgruppen einzunisten. Sie versteht es aufs beste, sich den Eigenheiten der örtlichen Situation anzupassen und diese im künstlerischen Sinn auszunützen. Was oft aus ganz naivem künstlerischen Empfinden herausgeschaffen ist, möchte man manchmal als Produkt einer raffiniert künstlerischen Überlegung ansehen. So z. B. wenn die einfache Wegkapelle in so unübertrefflicher Weise in das Bild der Landschaft hineinkomponiert ist, wie unsere Abbildung zeigt.

Mit dem einfachsten in der Gegend gebräuchlichen Baumaterial ist das Ganze hergestellt, ein Backsteinbau und ein Schindeldach darüber, nichts weiter. Wie charakteristische Formen hat aber gerade das Dach angenommen! Wie harmonisch ordnet es sich dem farbigen Bilde der Umgebung ein! Ganz von selbst wird es zum Wahrzeichen in der Gegend. Als Orientierungspunkte, Wegemarken, die zugleich Stätten frommer Beschaulichkeit und Erbauung sind, dienen auch die Wegkreuze, die in den verschiedenen Gegenden auch ganz verschiedene Formen annehmen. Aus der Landschaft um Regensburg ist das schlichte Kreuz mit dem schönen Kruzifix und Bedachung auf einem Steinblock. Weithin sichtbar steht es auf freiem Felde, aufgerichtet als ein Wahrzeichen nach oben. Der Pflüger, der sein Feld bestellt, der Sämann, der seine Saat dem Boden anvertraut hat, der Landmann, der hofft und ernten möchte, sie alle beten ums tägliche Brot. In der Erntezeit wird dieser Stein mit dem Kreuze Opfer- und Dankaltar, und das Volk schmückt ihn mit Blumen, Garben und Kränzen. Manchmal zeigt ein solches Mal sehr originelle Formen, wie z. B. der Bildstock aus Tirol und ein anderer aus einem fränkischen Dorfe, der vielleicht einem Kreuzweg angehörte. Man merkt die Nähe einer größeren Stadt und die Tätigkeit einer größeren Künstlerwerkstätte. Nicht selten sind ja bekannte Künstler zu solchen Arbeiten herangezogen worden. Gibt es doch in der Würzburger Gegend mehrere von Balthasar Neumann gebaute Landkirchen.

Da können wir nun gleich ganz deutlich den Zusammenhang dieser Kunstweise mit der Kunst ihrer Zeit sehen. Volkskunst blüht, wenn eben in der Zeit eine künstlerische Tradition vorhanden ist; sie welkt dahin, sobald diese auf ein tieferes Niveau heruntersinkt, und sie erhebt sich wieder mit dieser. Darum hat es auch im 19. Jahrhundert keine solche Kunst mehr gegeben. Sie wird vielleicht wiedererstehen und wird sich wiedererheben, wenn die moderne Kunst so weit gediehen ist, daß ihre Formensprache Gemeingut aller im künstlerischen Sinn tätigen Kräfte und Handwerker geworden ist. (Siehe Beilage.) A. H.

Keramische Kunst in der Kirche. Wenn sich auch die kirchliche Kunst ihrer ganzen Natur nach in traditionellen Formen bewegt, kann man doch von Zeit zu Zeit wahrnehmen, wie sich die schöpferische und erfinderische Tätigkeit der Phantasie doch wenigstens nach der Seite der Technik hin Bahn bricht. Ein fruchtbarer Künstler wird eben mit jeder neuen Aufgabe, die sich ihm darbietet, neue Ausdrucksmöglichkeiten versuchen.

Auf der gegenwärtigen Aachener Ausstellung für christliche Kunst erschienen Ziegel-Mosaiken, die in Form eines Wandbildes die Kirche zu Zoetvoude in Holland schmücken. (Das Bild hat eine Länge von 7,50 m und eine Höhe von 1,20 m.) Ein junger holländischer Künstler Th. Molkenboer führte diese Arbeit in einer ganz neuen Art und Weise aus. Die Darstellung mutet auf den ersten Blick ein wenig maniriert an. Sieht man aber genauer hin, merkt man, daß diese Ausdrucksweise durchaus keine konventionelle ist, sondern dem Materiale und der ganzen Art der Herstellung vollkommen entspricht. Der keramische Charakter dieser Malerei (bemalte Tonfließen) zwingt den Künstler zur äußersten Präzision und Klarheit des Ausdruckes. Stil ist hier das notwendige Produkt rationeller künstlerischer Darstellungsweise. Es trifft hier zu, was Goethe in dem Aufsatz ‚Material der bildenden Kunst' sagt: ‚Kein Kunstwerk ist unbedingt, wenn es auch der größte und geübteste Künstler verfertigt; er mag sich noch so sehr zum Herrn der Materie machen, in welcher er arbeitet, so kann er doch ihre Natur nicht verändern. Er kann also nur in einem gewissen Sinne und unter einer gewissen Bedingung das hervorbringen, was er im Sinne hat, und es wird derjenige Künstler in seiner Art immer der trefflichste sein, dessen Erfindungs- und Einbildungskraft sich gleichsam unmittelbar mit der Materie verbindet, in welcher er zu arbeiten hat. Dieses ist einer der großen Vorzüge der alten Kunst; und wie Menschen nur dann klug und glücklich genannt werden können, wenn sie in der Beschränkung ihrer Natur und Umstände mit der möglichsten Freiheit leben, so verdienen auch jene Künstler unsere große Verehrung, welche nicht mehr machen wollen, als die Materie ihnen erlaubte, und doch eben dadurch so viel machten, daß wir mit einer angestrengten und ausgebildeten Geisteskraft ihr Verdienst kaum zu erkennen vermögen.'

Wir sehen, wie sich hier ein ‚Stil' auf ganz natürlicher Grundlage entwickelt. Wir könnten auch von dem Verfahren des jungen Holländers Nutzen ziehen und unsere Landkirchen und Kreuzwege statt der geschmacklosen Öldruckbilder oder wenig haltbaren Surrogate für echte Plastik mit solchen höchst dauerhaften, originellen und stilvollen Bildern schmücken. Im Dienste der Kirche und des Höchsten ist immer nur das Beste gut genug. (Siehe Beilage.) A. H.

## Musik.

Zum Gedächtnis von Edward Grieg. Als vor einigen Wochen die Notiz von dem plötzlich erfolgten Tode Edward Griegs durch die Zeitungen ging, erschien sie jedermann höchst unerwartet. Der Meister der nordischen Musik war bis zuletzt noch so eifrig im Dienste der Kunst tätig, daß niemand an ein derartig rasches Ende des rüstigen Greises dachte. An der Bahre des Toten trauert nunmehr nicht nur sein Heimatland, das in ihm den Begründer seiner modern nationalen Musik verloren hat, sondern die ganze musikalische Welt; denn mit Grieg ist einer der berühmtesten Vertreter auch der internationalen Tonkunst geschieden. Und zwar war es gerade in Deutschland, auf dem Konservatorium zu Leipzig, wo unter Lehrern wie Moscheles, Hauptmann, Richter, Reinecke und Wenzel Grieg den technischen Grund seiner Kompositionskunst gelegt hat. Die Welt der deutschen Romantiker Mendelssohn und

Schumann bildete den geistigen Ausgangspunkt seines Schaffens. Mit kaum fünfzehn Jahren war der am 15. Juni 1843 als Sohn des britischen Konsuls in Bergen geborene junge Künstler hierher zur Vollendung seiner musikalischen Ausbildung gekommen; allein die volle Befriedigung seines Kunststrebens, die er sich erhofft hatte, fand er noch nicht. Nach dem Norden zurückgekehrt, machte er in Kopenhagen die Bekanntschaft mit dem dänischen Komponisten Gade, der ebenfalls an dem Jungbrunnen der deutschen Romantik seine Kunst gelabt, dann durch Versenken in den Schatz seiner heimischen nordischen Volksmusik den innersten Kern originellen Schaffens gewonnen hatte. Seinem Beispiele folgte nun auch Grieg; mit noch viel größerer Energie als der ältere dänische Meister griff er, angeregt von dem jung verstorbenen Kunstgenossen Richard Nordraak, auf die Volksmusik seiner nordischen Heimat zurück. Dies verleiht der Griegschen Kunst, trotz ihres Ausgangs von der deutschen Romantik und trotz des mächtigen Einflusses, den weiterhin Liszt und Wagner auf ihn gewannen, den nationalen Charakter.

Grieg war verhältnismäßig nicht sehr fruchtbar; der immerhin ziemlich stattlichen Reihe seiner Lieder und Klavierstücke reihen sich nur wenige größere Werke an. Unter diesen hat eines, das Klavierkonzert in a-moll, internationale Verbreitung erlangt wie wenig moderne Tonstücke. Nächst den Klavierkonzerten Beethovens ist es heute vielleicht das meist gespielte seiner Gattung. Seine üppig blühende Romantik, sein verschwenderischer Melodienreichtum, seine technisch dankbare Anlage machten das Werk zum Liebling der Künstler und des Publikums. Auch das Streichquartett g-moll op. 27 gehört zu den beliebtesten Repertoirestücken aller Kammermusikvereinigungen; überschreitet es mit seiner Neigung zu orchestraler Klangentfaltung auch die eigentlichen Grenzen der Kammermusik, so wirkt es doch mit seiner tief leidenschaftlichen Ausdrucksgewalt hinreißend. Ein vollständiges Verzeichnis von Griegs Werken müßte an größeren Schöpfungen weiterhin noch einige Violinsonaten und eine Klaviersonate, ferner die Musik zu Ibsens ‚Peer Gynt', mehrere Chorwerke und eine Konzertouverture ‚Im Herbst' u. a. nennen. Allein nicht diese Werke, so viel Schönes und Bedeutendes sie im einzelnen enthalten, sind es, an die man bei Nennung von Griegs Namen denkt, sondern die kleinen lyrischen Stücke für Klavier und an sie anschließend die Lieder bilden die eigentliche Domäne des Griegschen Schaffens. ‚Seine zehn Hefte mit lyrischen Stücken sind das musikalische Testament des Norwegen im 19. Jahrhundert, das Musik gewordene Abbild des Vikingerlandes mit dem unsagbaren Zauber seiner stillen, hellen Nächte, welche die Mitternachtssonne mild vergoldet, seiner brandungumtosten Sphärenregionen, seiner schneebedeckten Hochgebirge, entlegenen Täler, Seen, Flüsse und zahllosen Wasserfälle; seine herrlichen Lieder führen diese Bilder bis ins kleinste aus.' (W. Niemann, ‚Die Musik Skandinaviens.' S. 76.) Es ist eine Fülle poesievoller musikalischer Schaffenskraft, die sich in diesen kleinen Gebilden offenbart; außer dem so charakteristisch durchklingenden Nationalkolorit ist es namentlich die feinziselierte Gestaltung der Harmonik, die eine unmittelbare Wirkung verbürgt. Bekanntlich war Grieg intim befreundet mit Ibsen, dem größten modernen Dichter Norwegens, und auch seine Musik, die er mit seiner bekannten und berühmten Komposition zu Peer Gynt offiziell in den Dienst des Dichterfreundes gestellt hatte, weist manchen verwandten Zug mit Ibsens Kunst auf. Dies mußte ihr heute in Deutschland bei dem hier entwickelten starken Sinn für die nordischen Dichter und ihren Groß-

meister ganz besonderes Verständnis und Sympathie sichern. Demgegenüber erscheint die Tatsache verwunderlich, daß gerade in den letzten Jahren Griegs Stern in Deutschland etwas zu verblassen begann; das warme künstlerische Mitempfinden begann kühl zurückhaltender Verehrung zu weichen. Der tiefere Grund davon kann nicht lange verborgen bleiben, er ergibt sich aus dem Wesen der Griegschen Kunst von selbst. Heute strebt alles ins Gigantische und Unermessene: ein Meister der Kleinkunst wie Grieg hat deshalb von vornherein einen schweren Stand. Dazu kommt, daß es Grieg gerade in seinen lyrischen Stücken an rechter Varietät der Stimmungen fehlt, was heute, wo schroffe, aufregende Kontraste in der Kunst als notwendige Wirkungsmittel erscheinen, ebenfalls entfremdend wirkt. Bei Grieg steht jene schwärmerische Melancholie, die auch über sonnenbestrahlten Fjorden lagert, in fast allen seinen Schöpfungen im Vordergrund und wirkt, auch wo Ansätze zu reicherer Stimmungsentfaltung gemacht werden, doch stets nivellierend. Deshalb erscheint namentlich eine größere Folge Griegscher Stücke trotz großer einzelner Schönheiten im ganzen doch leicht etwas eintönig.

Das äußere Leben des Meisters vollzog sich sehr ruhig und ebenmäßig, ohne größere Abwechslungen. In den Jahren 1865 und 1870 führten ihn längere Reisen nach Italien, wo er Liszts persönliche Bekanntschaft machte; 1871 bis 1880 war er in Christiania Leiter eines von ihm begründeten Musikvereins, seit 1880 lebte er zurückgezogen auf seinem Landgut Troldhaugen bei Bergen nur der Komposition, öfters Konzertreisen nach Deutschland oder England unternehmend.

Wir sahen den Meister zuletzt im Frühling dieses Jahres in München, wo er mit dem Kaimorchester ein großes Konzert mit eigenen Kompositionen veranstaltete und dasselbe selbst dirigierte. Beim Anblick des rüstigen Künstlers konnte damals niemand ahnen, daß er kaum ein halbes Jahr später schon der Kunst entrissen werden könnte.

Dr. Eugen Schmitz.

# Neues vom Büchermarkt.

Zwei Botaniker gegen Häckel. Die Proteste von naturwissenschaftlicher Seite gegen den Häckelschen Monismus mehren sich ständig an Zahl und Gewicht. Der Gießener Botaniker Prof. A. Hansen, dessen großes Werk über Goethes Metamorphose der Pflanzen im Hauptteil dieses Heftes ausführlicher gewürdigt wird, kontrastiert in einer lehrreichen Broschüre: ‚Häckels Welträtsel und Herders Weltanschauung' (Gießen 1907, Verlag von Alfred Töpelmann). Herder, dessen Vorausahnung der deszendenztheoretischen Grundgedanken mit überraschenden Zitaten belegt wird, erscheint dabei als klarbewußter und zugleich der Grenzen menschlichen Wissens stets gedenkender psychologischer Monist, die Welträtselphilosophie dagegen als ein widerspruchsvolles, unwissenschaftliches Gedankengebräu. ‚Häckel, der als Prophet auftritt, um die Welt aufzuklären, wird durch seinen monistischen Papismus (?!) zum größten Terroristen des Denkens.' — Gegen diesen vom Monistenbund propagierten Terrorismus hat auch der Kieler Botaniker Prof. Johannes Reinke in einer vielfach mißverstandenen, bezw. absichtlich entstellten Rede im preußischen Herrenhaus entschiedene Verwahrung eingelegt. Er veröffentlicht nun dieselbe mit einer ausführlichen Motivierung unter dem Titel ‚Häckels Monismus und seine Freunde' (Leipzig 1907, Verlag von Johann Ambrosius Barth) als ein ‚freies Wort für freie Wissenschaft'. Zur Abwehr der platten monistischen Agitation fordert Reinke nicht etwa, wie ihm unterschoben wurde, irgendwelche Gewaltmaßregeln, sondern namentlich eine Erweiterung und Vertiefung des naturwissenschaftlichen und besonders des biologischen Unterrichts an den höheren Lehranstalten. Von besonderem sachlichem Wert ist der dritte Ab-

schnitt der Reinkeschen Schrift, in welchem den ‚Häckelschen Welträtseln' auf botanischem Gebiet so leichtfertige Irrtümer und Oberflächlichkeiten nachgewiesen werden, als sie u. a. Chwolson auf physikalischem dargetan hat. Dr. H. M.

Geschichte der Musik von Karl Storck. Mit Buchschmuck von Franz Stassen. Stuttgart, Muthsche Verlagshandlung. IV. Abteilung. 2.— M. Vollständig in 4 Abteilungen.

Mit dieser IV. Abteilung findet Storcks ‚Geschichte der Musik', die von der Kritik fast allgemein außerordentlich günstig aufgenommen wurde, ihren Abschluß. Verfasser bietet hier wohl die interessantesten Partien für uns Moderne: einerseits gibt er die Entwicklung der neueren und neuesten Musik, die wir fortwährend im Konzertsaal und im Theater genießen, anderseits schildert er die — man könnte fast sagen — ewigen Grundlagen der neuzeitlichen, oder eigentlich der Musik überhaupt: Haydn, Mozart, Beethoven, — Meister, mit denen man in das Sonnenland der Schönheit eintritt. Daß Storck dem großen Bethoven, der ja Maßstab jeglicher Musik ist, ein eigenes Buch, das neunte, widmet, ist nicht mehr als billig. Trotz der immerhin noch knappen Striche ist das Bild des gigantischen Meisters überaus lebendig. Auch R. Wagner, in dessen Beurteilung die Geister sich scheiden, ist unseres Erachtens in seiner Bedeutung durchaus richtig erfaßt. Bei Bewertung anderer Künstlerpersönlichkeiten und ihres Schaffens mag man ab und zu anderer Ansicht zuneigen; aber konstatiert sei: Storck trifft im großen Ganzen immer das Richtige. Es würde zu weit führen, uns in Einzelheiten einzulassen. Nebenbei sei eine kleine Korrektur angebracht! P. Hartmann (S. 717) ist nicht Benediktiner, sondern Franziskaner.

Schon bei Besprechung der I. Abteilung im ‚Hochland' haben wir der frohen Hoffnung Ausdruck gegeben, Storck werde den Musikliebhabern etwas ganz Vortreffliches bieten. Unsere Erwartung ist nicht getäuscht. Was Verfasser sich vorgesetzt: die große Entwicklungslinie der Musik aufzudecken, die schöpferischen Persönlichkeiten psychologisch zu ergründen, die Musik im Rahmen der Gesamtkultur zu beleuchten, das Neue im Spiegel des Alten und umgekehrt zum Verständnis zu bringen — das ist ihm vollauf gelungen. Wir brauchen nicht zu wiederholen, daß Storck ein Meister der Sprache ist, daß er scheinbar spielend den ungeheuer großen Stoff bewältigt, daß er im Urteil scharfsinnig, besonnen und vornehm ist. Mit Storcks Geschichte der Musik hat das musikliebende Publikum ein Werk erhalten, das schon längst ein Bedürfnis war, ein Buch, aufklärend, belehrend und anregend. Wir möchten — wie wir das schon früher ausgesprochen — wünschen, daß namentlich unsere Hausmusik davon profitiere, daß sie sich geistig und seelisch hebe! Ein sorgfältig gearbeitetes Personen- und Sachregister, wie auch ein reicher Literaturausweis, erhöhen den Wert des Buches. Dem Verfasser, wie dem rührigen Verlage, der das Werk hübsch ausstattete, kann man nur gratulieren. Dr. N. Steinhauser.

# Unsere Kunstbeilagen.

Es ist nicht leicht, die Absicht, den neuen Jahrgang von ‚Hochland' mit Bildern moderner Meister zu eröffnen, in die Tat umzusetzen. An gehaltvoller allgemein-verständlicher und -wahrer moderner Kunst ist kein Überfluß. Wir glauben, mit Haider und Schiestl charakteristische Beispiele einer beginnenden Verinnerlichung gegeben zu haben und werden noch andere ihnen verwandte Persönlichkeiten folgen lassen. Matthäus Schiestl wird in dem gleichnamigen Aufsatz näher gewürdigt, Karl Haider in dem so betitelten Rundschauartikel. Der Erweiterung des Programms von ‚Hochland' entsprechen die beiden Beilagen mit Proben von ‚Kunst auf dem Lande' und ‚Keramische Kunst in der Kirche', welche die zugehörigen Rundschauartikel illustrieren.

Herausgeber und verantwortlicher Chefredakteur: Karl Muth, München-Solln.
Mitleiter für Musik: Univ.-Musikdirektor Prof. Dr. Fritz Volbach, Tübingen.
Verlag und Druck der Jos. Kösel'schen Buchhandlung, Kempten, Bayern.
Alle Einsendungen an: Redaktion des Hochland, München, Bayerstraße 57/59.

Nachdruck sämtlicher Beiträge im Hauptteil untersagt. Der Nachdruck aus den Rubriken Hochland-Echo und Rundschau nur bei genauester Quellenangabe gestattet.

*Hans Holbein d. Ält. pinx.*

St. Elisabeth von Thüringen.

mehr als je Herzen und Hände beschäftigt, im Aufstieg begriffen. Ich glaube mich nicht der Übertreibung schuldig zu machen, wenn ich ausspreche: Das deutsche Volk kennt keine Frau des Mittelalters, die ihm lieber und vertrauter wäre als St. Elisabeth.

Aber unsere Zeit will nicht blindlings lieben und bewundern. Sie möchte es verstehen lernen, wie eine Fürstin des 13. Jahrhunderts zur schlichten hingebungsvollen Pflegerin der Armen und Kranken werden konnte. Weite Kreise verlangen darnach, die seelische Eigenart der großen volkstümlichen Heiligen des Mittelalters, eines Franz von Assisi, einer Elisabeth von Thüringen in ihrer Entwicklung, in ihrer Entfaltung begreifen zu lernen. So spröde Quellen nun auch die Legenden sind, die ja in erster Linie der Erbauung dienen wollten, so wenig sie auf die vornehmsten Fragen, die wir an sie stellen, eine Antwort geben, so darf der Forscher doch nicht verzweifeln. Er braucht nicht die Hoffnung aufzugeben, daß es ihm gelingen könne, wenn er nur keinen zu tieferer Erkenntnis führenden Weg unbetreten läßt, der Wahrheit näher zu kommen, und, indem er die Eindrücke nachempfindet, welche auf jene religiös-sittlichen Persönlichkeiten formend und gestaltend gewirkt haben, ein Bild zu schaffen, das diese auf dem Hintergrund ihrer Zeit in treuen, lebendigen Farben darstellt.

Wenn es mir gelungen sein sollte, für mich ein solches Bild Elisabeths zu gewinnen, so kann ich es an dieser Stelle begreiflicherweise nur in Umrissen wiedergeben. Ich stütze mich dabei auf Forschungen, die ich für eine eben jetzt ausgegebene Elisabethbiographie gemacht habe. Sie erscheint im Rahmen des von dem verstorbenen Großherzog von Weimar Karl Alexander veranlaßten monumentalen Wartburgwerks, das von dem Historischen Verlag Baumgärtel (Berlin) jetzt nach vieljährigen Vorbereitungen veröffentlicht wird.

Der Anlaß zu dem vorliegenden Aufsatze war geboten, als Redaktion und Verlag dieser Zeitschrift sich bereit erklärten, auf Verhandlungen mit dem Eigentümer eines Quellenstückes einzugehen, das mir in jüngster Zeit bekannt geworden war, eines Briefes von Papst Gregor IX. an Elisabeth. Seine Veröffentlichung mag als eine willkommene Jubiläumsgabe erscheinen, auch wenn der Inhalt des Schreibens nicht alle Erwartungen befriedigen sollte. Ihr zum Geleit gebe ich eine kurze Würdigung des Briefes, soweit sie an dieser Stelle geboten werden kann. Sie würde des Rückgrats entbehren ohne einen Ausblick auf die außerordentliche Persönlichkeit Papst Gregors IX., die aus mehr als einem Grunde den Erkenntnistrieb des Forschers reizen muß und das lebhafteste Interesse aller Geschichtsfreunde verdient. Weiterhin will ich in skizzenhafter Form, die doch auch für die Leser der schon vor fünf Jahren gedruckten Biographie des Wartburgbuchs ihren Wert haben mag, weil ich für ihre Gestaltung eine vertiefte Kenntnis des Lebenswerkes von Franz von Assisi mitbrachte, Antwort zu geben suchen auf die Frage, welche Einflüsse haben Elisabeths Frömmigkeit entwickelt?

Das Pergamentblatt, dessen Rückseite hier in Autotypie wiedergegeben wird, befindet sich im Besitz des Straßburger Kunstforschers Dr. Robert Forrer.

Im zweiten Bande seiner ‚Unedierten Miniaturen, Federzeichnungen und Initialen des Mittelalters' (Straßburg 1907) hat er auf Tafel VIII die Miniatur der Vorderseite dieses Blattes und die Miniaturen zweier anderer Blätter, die unter Glas und Rahmen eine Wand seines Arbeitszimmers schmücken, wiedergegeben. Gelegentlich der Düsseldorfer Ausstellung des Jahres 1904 stellte Forrer fest, daß diese drei Blätter, die er einmal von einem Antiquar erworben hatte, vormals dem in Düsseldorf ausgestellten lateinischen Psalter des Herzogs von Arenberg in Brüssel angehört haben und, wer weiß wann, herausgeschnitten wurden.

Es mag sein, daß manchem Leser, was ich im folgenden über den Ursprung des Arenberg-Psalters und der Briefabschrift wie über die Echtheit des Briefes zu sagen habe, zu sehr gelehrten Charakters erscheint. Er möge es überschlagen.

Als Entstehungszeit des Arenberg-Psalters hat der Bonner Kunsthistoriker Paul Clemen im Katalog der Düsseldorfer Ausstellung (2. Aufl., August 1904 S. 184 Nr. 547) neben dem Vermerk ‚Deutsche Arbeit' das Jahr 1239 angegeben, und daran wird man sich zunächst halten müssen. Ob bei entsprechender Prüfung der Kunsthistoriker eine Verwandtschaft dieses Psalters anzunehmen haben wird mit zwei anderen vielbesprochenen auch hier noch zu erwähnenden Psaltern, die wahrscheinlich in der Malstube des Hausklosters der thüringischen Landgrafen Reinhardsbrunn zur Zeit Landgraf Hermanns I. († 1217) entstanden sind, dem Psalter des Landgrafen Hermann und dem sogenannten Gebetbuch der heiligen Elisabeth, muß hier dahingestellt bleiben, keinesfalls darf man für eine solche Verwandtschaft mit Forrer die Wiedergabe unseres Papstbriefs auf jenem Miniaturenblatt ins Feld führen, denn der Schriftcharakter der Abschrift spricht bestimmt dafür, daß sie erst in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts gemacht wurde, wohl ohne irgendeinen Zusammenhang mit der Herstellung der Handschrift, vielmehr auf Veranlassung oder durch die Hand eines späteren Besitzers. Der Abschreiber oder sein Auftraggeber wünschte die rhetorisch schön geformten Mahnungen des Papstbriefes an die fromme Landgräfin dem Psalter einzuverleiben. Daß eben nur dieses Interesse ihn bewog, darf keinem Zweifel unterliegen, obwohl es nicht feststeht, daß der Brief, der nur solchen Inhalts ist, uns unvollständig überliefert ist. Es wäre ja möglich, daß der Abschreiber die Datierung und eine praktische Spitze des Briefs, etwa die Antwort auf eine Bitte Elisabeths für das von ihr gegründete Hospital in Marburg weggelassen hätte. Dafür würde der Wortlaut der Unterschrift sprechen, auch die Erwägung, daß das Ende der Seite noch einen besonderen Anstoß gab, die Wiedergabe abzubrechen, aber auch das Gegenteil ist möglich.

In jedem Falle gehört der Brief in die Reihe jener Schreiben des Papstes an Elisabeth, von denen das ‚Buch von den Aussagen der vier Dienerinnen', eine der beiden Hauptquellen aus der Epoche von Elisabeths Heiligsprechung, folgendermaßen berichtet: ‚In ihren Drangsalen aber hatte Elisabeth nächst Gott zum Tröster den Herrn Papst Gregor, der väterlich und gütig sie mit seinen Zuschriften und Briefen zur Bewahrung der Keuschheit und geduldiger Ergebenheit mahnte, ihr mannigfache Vorbilder von Heiligen vor Augen führte und ihr die ewige Glorie fest in Aussicht stellte.'

Sind wir denn aber sicher, daß diese Abschrift auf eine echte Vorlage zurückgeht, daß es sich nicht etwa um das Machwerk eines Stilkünstlers handelt? In der Tat dürfen wir davon überzeugt sein! Das Schreiben, das, wenn es echt ist, in die letzten Jahre vor dem Tod Elisabeths († 17. November 1231) verlegt werden muß, hat gewisse Wortreihen gemein mit einem in den päpstlichen Registerbüchern überlieferten Schreiben Papst Gregors an Königin Beatrix von Kastilien, eine deutsche Königstochter, vom 7. Juni 1235, in welchem der Papst dieser Fürstin elf Tage nach der Heiligsprechung Elisabeths das Beispiel der neuen Heiligen zur Nachahmung vorhält. Dieses Schreiben ist, da es den Gedankengang der Rede wiedergibt, die Gregor bei der Kanonisation Elisabeths gehalten hat, sicherlich von ihm selbst verfaßt, — er schrieb auch selbst allerlei Gebete für diese feierliche Handlung — und so stammt auch unser etwa fünf Jahre zurückliegendes Schreiben an Elisabeth, mit dem es eine unbestreitbare Verwandtschaft hat, von Gregor selbst.

Ich fasse den Inhalt unseres Briefes kurz zusammen: Gregor erwähnt, daß er schon früher Elisabeth das Wort Gottes nahegelegt habe, er begrüßt freudig den Fortgang des frommen entsagungsreichen Lebens, das sie in ihrem zarten Alter bei schwerem Geschick auf sich genommen habe und findet darin die Zeichen glühender Heilandsliebe. Er ermahnt Elisabeth, in der Nachfolge Christi auszuharren, und zeigt ihr als künftigen Lohn das Diadem, das ihr die gebenedeite Jungfrau bereit hält.

So wenig der Brief auf die besonderen Verhältnisse Elisabeths irgendwie näher eingeht, so erscheint der Papst doch von ihrem Tun und Leiden gut unterrichtet. Er bekundet seine Teilnahme für den von Elisabeth selbst gewählten rauhen Weg zum ewigen Heil.

Die Dürftigkeit des Inhalts wird niemand wundern, der etwa das unendlich viel längere in Allgemeinheiten sich ergehende vorhin erwähnte Schreiben an Beatrix von Kastilien gelesen hat. Aber auch die Form des Briefes darf uns nicht befremden. Sie ist nicht nur rhetorisch, die Wahl und Stellung der Worte gehorcht den Gesetzen rhythmischen Tonfalls, des sogenannten Kursus, der seit den Jugendtagen des Papstes in den Briefen der Kurie heimisch geworden war. Gregor befolgt in unserem Briefe den Kursus in einem Grade, der zu wunderlicher Entstellung biblischer Wendungen und zu seltsamen Wiederholungen des Ausdrucks führt. Als Kardinal und Papst hat er in Briefen privaten Charakters an fromme Frauen, wie Klara von Assisi und andere, die das franziskanische Armutsideal angenommen hatten, den gleichen Stil geschrieben. Er hat bezeichnenderweise auch der Franziskanerregel von 1223, die auf Grund derjenigen von 1221 wesentlich unter seiner Mitwirkung entstand, diese Zwangsjacke des ‚Kursus' angezogen, und ebenso wird er für die erste Biographie des schlichten Heiligen von Assisi als ihr Besteller jene strenge Befolgung des Kursus gefordert haben, die Thomas von Celano damals auf sich genommen hat. Durch das äußerlich prächtige Gewand der Briefe an jene frommen Frauen aber schimmert nicht nur eine aufrichtige Religiosität, sondern auch ein warmes persönliches Empfinden für sie. Mit der immer wieder ausgesprochenen zarten Wehmut über die räum-

liche Trennung erinnert es an den Briefwechsel mystischer Männer und Frauen des 14. Jahrhunderts.

Ich hebe diese weiche Seite von Gregors Wesen um so mehr hervor, weil sie noch fast unbekannt ist. Man kennt diesen Papst als den zähen und leidenschaftlichen, unversöhnlichen Gegner Kaiser Friedrichs II., als ebenso harten Bekämpfer der Ketzer, gegen welche er der Inquisition neue unerhörte Vollmachten gab. Konrad von Marburg war sein Vertrauensmann! Man kennt ihn als den großen Hierarchen, der das Gesetzgebungsrecht der päpstlichen Kurie in einem ganz neuen unumschränkten Sinne handhabte. Man hat diese Anschauung auch auf sein Verhältnis zu Franz von Assisi und dessen Stiftung übertragen, mit Unrecht, denn in den Quellen ist für die durchaus einseitige Auffassung von einer rücksichtslosen Vergewaltigung des ursprünglichen franziskanischen Ideals durch Kardinal Ugolino keine Unterlage geboten. Der Kardinal hat Franziskus und seinen Orden aufrichtig verehrt und geliebt. Unzweifelhaft: Geist und Herz dieses in Wahrheit außerordentlichen Mannes waren überaus reich veranlagt. Mit dem gelehrten Wissen seiner Zeit, wie es die Hochschulen Paris und Bologna zu geben vermochten, gesättigt, war er auch für künstlerische Interessen und Eindrücke sehr empfänglich. Gegen einen Meister süßer Gesangesweisen, den Franziskanerbruder Heinrich ließ er sich als Papst mehr als einmal zu unverdienter Milde bewegen. Wenn er den Gottesdienst und die Aufzüge, bei denen er als Papst mitwirkte, mit einer bis dahin unerhörten Pracht umgab, so empfand er doch zugleich für die Demut selbsterwählter Armut ein herzlich warmes Mitgefühl und vermochte ihm so gewinnenden Ausdruck zu geben, daß ihm die Liebe und Verehrung der begeisterten Propheten solcher Armut, eines Franz von Assisi und seiner Freundin Klara Scifi, in hohem Grade zuteil wurde. Des sind uns Zeugnis die Legende und jene früher besprochenen Briefe Gregors, deren warmer Ton nicht ohne Widerhall denkbar ist. Tränen der Rührung des Kardinals und Papstes spielen in der Legende und in den Briefen eine große Rolle. Diese Tränen waren nicht gemacht, ein feiner Menschenkenner jener Tage (Salimbene) bezeugt anläßlich einer weichmütigen Szene ausdrücklich das starke Mitgefühl und die anhängliche Gesinnung des Papstes. Wir dürfen schließen, Gregor war einer jener willensstarken Männer, die mit der Kraft der Leidenschaft gegen ihre Widersacher die Milde persönlicher Empfindungen für Freunde und Hilfsbedürftige verbinden. In diesem Sinne möge man den Brief an Elisabeth lesen. Was sich dazu nicht schicken will, ist auf Rechnung des Geistes der Askese zu setzen, den wir Menschen des zwanzigsten Jahrhunderts nicht deshalb schelten sollen, weil wir ihn nicht nachzuempfinden vermögen.

— — — — — — — — — — — — — — —

Gregor hat nach dem Tode von Elisabeths Gemahl Konrad von Marburg zum Leiter und Berater der frommen Witwe bestellt. Von Konrad sagte in einem vor jetzt fast fünfzig Jahren erschienenen Aufsatze F. X. Wegele, er habe einen Zwiespalt in Elisabeths Herz geworfen, er habe die schöne Harmonie

ihrer Seele gestört. So lange sie Gattin gewesen, sei sie kaum berührt worden von krankhaften asketischen Neigungen, vielmehr habe sie aufopfernde Nächstenliebe mit treuer Erfüllung ihrer Pflichten als Gattin und Mutter in harmonischer Verbindung vereinigt; mit dem Tode ihres Gatten erleide ihr Leben einen plötzlichen Bruch, der Einfluß Konrads triumphiere.

Bei dieser Auffassung war ein Verständnis für das allmähliche Werden von Elisabeths Persönlichkeit ausgeschlossen. Irregeführt war Wegele durch eine falsche Würdigung der Quellen, da erst später, gelegentlich meiner Untersuchungen über die Reinhardsbrunner Chronik, eine reinliche Scheidung der historischen und der sekundären und tertiären legendarischen Quellen für die Geschichte Elisabeths, die in der großen Reinhardsbrunner Kompilation des 14. Jahrhunderts zu einem Brei verschmolzen sind, von mir ausgeführt wurde. Aber auch eine der wichtigsten primären Quellen, den Brief Konrads von Marburg an Papst Gregor über das Leben Elisabeths, hatte Wegele nicht nach Gebühr eingeschätzt. Dieser Brief Konrads ist ganz durchzogen von der Auffassung: ‚Elisabeth hat ihre asketischen Triebe nicht von mir, ich habe sie aus Fürsorge für sie nach Vermögen eingedämmt, sie hat mir darin widerstrebt.‘ Fassen wir den Brief so auf, so drängt sich ganz unmittelbar die Frage hervor: Woher denn kamen Elisabeth die asketischen Anwandlungen an dem so weltfrohen thüringischen Hofe? Die Antwort darauf war gegeben, als die Denkwürdigkeiten des Franziskaner Jordan von Giano durch Georg Voigt aufgefunden und veröffentlicht worden waren, und nun aus dieser Quelle voll ursprünglichen Reizes und sicherer Glaubwürdigkeit sich eine zeitgenössische Bestätigung ergab für den Einfluß franziskanischer Missionare auf Elisabeth, den Wegele nicht hatte in Rechnung ziehen wollen, weil er Bedenken trug, das unkontrollierbare Material Waddings zu verwenden. Jetzt unterlag es keinem Zweifel mehr, daß Elisabeth, ehe ihr Konrad von Marburg im Frühjahr 1226 von Landgraf Ludwig zum Beichtvater gegeben wurde, der geistlichen Leitung eines Franziskaners Rodeger unterstanden hatte. Damit aber gewannen eine Menge Züge, die Konrad und die vier Dienerinnen berichteten, erst die rechte Beleuchtung, indem sie sich als Bekundungen der früh geweckten Zuneigung Elisabeths zur Armutslehre des Heiligen von Assisi erwiesen.

Und doch war damit im Grunde das Rätsel von Elisabeths Persönlichkeit nicht gelöst. Es blieb die Frage: Wie war es möglich, daß Elisabeth, die doch seit ihrem vierten Lebensjahre an dem thüringischen Hofe umgeben von dem Rausche weltlicher Lust aufgewachsen war, eine so völlig andere Denkungsart entwickelt hatte, daß die franziskanischen Lehren auf sie Einfluß gewinnen konnten? Mochte man hinweisen auf die Familienanlage des Hauses Meran, dem Elisabeths Mutter, Königin Gertrud von Ungarn, angehörte, dieses Fürstengeschlechtes, das in den letzten Menschenaltern in männlichen und weiblichen Gliedern zahlreiche Diener der Kirche, ja auch zwei heilige Frauen hervorgebracht hatte. Mochte man hinweisen auf den schmerzlichen Eindruck, den die nähere Kunde von der Ermordung ihrer Mutter auf

Elisabeth machen mußte, als sie im Jahre 1221, acht Jahre nach der Tat, als junge Gattin nach Ungarn kam. Viel war mit diesen Beobachtungen nicht gewonnen, es fehlte durchaus, solange die Stimmung des Thüringer Hofes in Elisabeths Kindheitszeit als einheitlich geschlossen erschien, das persönliche Vorbild, dem sich das Kindergemüt Elisabeths angeschlossen haben konnte.

Nun hat mein hochgeschätzter Freund Otto Dobenecker, der Herausgeber der trefflichen thüringischen Regesten, in einem Aufsatz des Jahres 1903 als den Träger religiöser Gesinnung in der Umgebung des Kindes Elisabeth einen Ungarn ansehen wollen, der zur Zeit ihrer Verlobung mit ihr nach Thüringen gezogen war und bis zum Tode ihres Gemahls daselbst blieb. Aber dieser Magister Farcasius, der in späteren Jahren königlicher Vizekanzler in Ungarn war und auch eine Kirche zu Ehren Elisabeths erbaut hat, ist für uns seiner Gesinnung nach doch eine gänzlich unbekannte Größe. Daß er der Lehrer Elisabeths gewesen, vor allem aber, daß er einen Gegensatz des religiös gestimmten Kindes zu dem weltlich oberflächlichen Treiben am thüringischen Hofe großgezogen habe, ist eine Vermutung, die sich durch nichts belegen läßt.

Dagegen ist uns jetzt urkundlich bezeugt, und damit setze ich mit meinen eigenen neueren Forschungen ein, daß diejenige Frau, an welche sich das durch eine politische Eheberedung früh verwaiste, im vierten Lebensjahre (1210/11) von der Heimat hinweggerissene Kind Elisabeth am natürlichsten anlehnen mochte, die Gemahlin Landgraf Hermanns, die Mutter Ludwigs, ihres kleinen Bräutigams, eine von frommer hingebungsvoller Gesinnung erfüllte Fürstin war. Die Wittelsbacherin Sophie hat im Jahre 1221, vier Jahre nach dem Tode ihres Gatten, ihre fürstliche Kleidung abgelegt und Wohnung bei den Cisterzienser-Nonnen zu St. Katharinen in Eisenach genommen. Nur hat sie mit Bewilligung des Papstes nicht auf ihre Besitztümer verzichtet, damit sie fernerhin denen, die durch ihren verstorbenen Gemahl Schädigung erlitten hatten, gebührend Ersatz zu gewähren imstande sei. Sie wollte die Wunden heilen, die er geschlagen. Schon früher war aus dem Schweigen der gleichzeitigen Quellen erwiesen worden, daß das Bild, welches die spätere Legende von Landgräfin Sophie entworfen hatte, einer weltlich-prächtigen Herrin und bösen Schwiegermutter, Anführerin einer Hofpartei, von deren Anfeindungen angeblich die fromme Elisabeth zu leiden hatte, nicht der Wahrheit entspricht. Die Legende hatte dieses novellistische Motiv eingeschwärzt. Jetzt wird unsere Vorstellung von der Landgräfin mit bestem Grund in das Gegenteil verkehrt. Weiter aber bietet sich in dem noch erhaltenen Gebetbuch der hl. Elisabeth zu Cividale in Friaul ein Unterpfand für die Annahme, daß Sophie mit ihrer frommen Sinnesart auf die jugendliche Elisabeth gewirkt habe. Dieser mit schönen Bildern und kostbarem Einband gezierte Psalter ist zwischen den Jahren 1200 und 1208 in der Malstube des Hausklosters der thüringischen Landgrafen, Reinhardsbrunn, für Landgräfin Sophie hergestellt worden, bald nachher auch ein anderer für ihren Gemahl bestimmter Psalter, der sich heute in der

königlichen Privatbibliothek zu Stuttgart befindet. Der Psalter Sophiens ist im Jahre 1898 durch einen Wiener Photographen zu großen Teilen, insbesondere in seinem künstlerischen Schmucke, allgemein zugänglich gemacht worden.* Auf der letzten Seite des Psalters finden wir ein Bild, das geeignet ist, unser lebhaftes Interesse zu erwecken.

Wir treffen da nebeneinander das beschauliche und das tätige Leben dargestellt, vertreten durch zwei wohlgekleidete Frauengestalten, neben denen im Hintergrunde hochragende Gebäude erscheinen. Die eine Frau betet kniend vor dem Abendmahlskelch, der auf einem Altar steht, die andere bekleidet einen nackten stelzfüßigen Bettler und reicht einem andern Almosen dar, während ein dritter bittend die Hand zu ihr emporstreckt. Man hat mit Recht gesagt, daß Elisabeth, welcher ihre Schwiegermutter den Psalter doch wohl erst, als sie herangewachsen und mit Landgraf Ludwig vermählt war, geschenkt hat, in Betrachtung des zuletzt beschriebenen Bildes ihr Lebensprogramm finden konnte. Der Psalter ist, um dies nicht unerwähnt zu lassen, wahrscheinlich, als der Armutsdrang nachmals in Elisabeth übermächtig geworden war, auf Anregung ihres Oheims, des Patriarchen Berthold von Aquileja, von ihr an das Domkapitel zu Cividale, seiner Residenz, geschenkt worden. Daß eben Berthold im Jahre 1229 Elisabeth veranlaßt habe, bezeugt für eine andere wertvolle Schenkung an die gleiche Adresse eine spätere Eintragung in dem berühmten Psalter des Erzbischofs Egbert von Trier, der als ein Erbstück der Grafen von Andechs und Meran auf Elisabeths Mutter gekommen war und vermutlich aus ihrem Nachlaß gelegentlich der ungarischen Reise Elisabeths im Jahre 1221, auf diese übergegangen war. Kehren wir zu dem Gebetbuch der Landgräfin Sophie zurück! Es liegt nahe, zu sagen, daß Elisabeth von ihrer frommen Schwiegermutter, die doch wohl auch Einfluß auf den bildlichen Schmuck des Psalters in der Reinhardsbrunner Malstube genommen hat, nicht bloß das Buch empfing, daß vielmehr von ihr auch die Gesinnung gepflegt wurde, auf Grund deren Elisabeth nachmals eine jenem Bilde ähnliche Liebestätigkeit entfaltete.

Damit sind wir indes noch nicht am Ende der Aufschlüsse, welche uns der Psalter zu gewähren vermag. In das fertige Buch sind auf die ersten leeren Seiten von der Hand eines Mannes Gebete geschrieben worden, welche die Sorgen eines weiblichen Herzens um das irdische und seelische Heil ‚seines Dieners Hermann' vor Gott bringen sollten. Da die Handschrift auf mehreren Blättern die Bilder Landgraf Hermanns und Sophiens bringt, so ist unzweifelhaft in der Sprecherin der Gebete die Landgräfin Sophie und in dem Gegenstand ihrer Fürbitte Hermann I. zu sehen. Der Schreiber mag ihr Kaplan gewesen sein. Wir lesen da bewegliche Worte eines liebenden Frauen-

* Miniaturen aus dem Psalterium der hl. Elisabeth. 54 photolithographische Originalaufnahmen von Joseph Wlha. Mit kritischem Text erläutert von Professor Dr. Heinrich Swoboda. Wien 1898. Verlag von Joseph Wlha. Dazu vergleiche meine Besprechung im ‚Zentralblatt für Bibliothekwesen' Jahrg. 1900. S. 133—138.

herzens, die ich hier wiedergeben möchte. ‚Ich empfehle dir, Jesus,' betet sie, ‚deinen Diener Hermann, der, obwohl in viele Verbrechen und Sünden verstrickt, doch von dir erschaffen und durch dein teures Blut erkauft ist und auf dich hofft, schütze ihn vor allem Übel heute und alle Zeit, bewahre und befreie ihn von der Herrschaft, den Nachstellungen, dem Betrug und Banden und Stricken, den Geschossen und der Gewalt aller seiner Feinde, bewahre ihn vor allem Schaden Leibes und der Seele und vor einem plötzlichen Tode! Dir empfehle ich ihn in der gläubigen Hoffnung, daß er durch dein bitteres Leiden erlöst werden könne, erhöre mich arme Sünderin für deinen Bruder Hermann.' Das Gebet ist wahrscheinlich in den schweren Bedrängnissen des Jahres 1211 entstanden, als Hermann für seine Auflehnung wider Kaiser Otto durch den Feldzug des kaiserlichen Feldherrn Gunzelin von Wolfenbüttel und eine Erhebung der thüringischen Grafen bestraft wurde. Man wird mir vielleicht zugeben, daß das Gebet die Sorge einer frommen Frau um das Seelenheil eines Gatten, für den sie Erlösung erbittet, trotz seiner Verstrickung in viele Verbrechen und Sünden, den sie nur ja nicht durch einen plötzlichen unbußfertigen Tod abgerufen sehen möchte, in ergreifenden Worten zum Ausdruck bringt. Wir denken daran, daß Sophie, als sie vier Jahre nach dem Tode ihres Gatten in das Katharinenkloster zu Eisenach eintrat, noch immer von den Gedanken an die Verschuldungen ihres Mannes ergriffen war.

Mit der neuen Anschauung von der Herrin des thüringischen Hofes zu Zeiten Hermanns I. löst sich nun auch bis zu gewissem Grade das Rätsel des jähen Umschlags, welchen die Stimmung wohl nirgends mehr als eben in Thüringen um das Jahr 1220 erfahren hat: die gerade hier so reiche Blüte der höfischen Dichtkunst erscheint plötzlich geknickt, Frau Welt hat die Herrschaft verloren, eine neue Hochflut kirchlicher Gesinnung breitet sich aus. Wo sich Landgraf Hermann mit ritterlichen Haudegen bei Kampfspiel und festem Trunk ergötzt hatte, da wurden jetzt Passionsspiele aufgeführt. Die Gestalt Sophiens in der neuen Beleuchtung schlägt die Brücke von der einen zur andern Epoche.

Weiter aber haben sich mir Beziehungen geknüpft zwischen der ängstlichen Sorge Sophiens um das Seelenheil ihres habsüchtigen und verschwenderischen Gatten und der Aufnahmefähigkeit Elisabeths für die Armutslehre des heiligen Franz. Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß Landgraf Hermann, ein bei allen geistigen und künstlerischen Interessen zerfahrener Charakter, gegen Ende seines Lebens in geistige Umnachtung, in Gemütskrankheit verfallen ist. Freund Dobenecker und ich haben unabhängig von einander die Äußerungen mehrerer Quellen in diesem Sinne gedeutet. Auf Hermanns Geist lastete wohl zerstörend der Druck seiner Sündhaftigkeit, die von seiner Gattin so schwer empfunden wurde, ohne daß sie vermocht hätte, ihn wirklich bußfertig zu stimmen und mit der Kirche zu versöhnen. Hermann ist unter dem Kirchenbann des Mainzer Erzbischofs, veranlaßt durch Besitzstreitigkeiten, gestorben. Nach der Meinung der Kirchlichen endete so das Leben dieses Fürsten, der doch an geistiger Regsamkeit, an Selbstgefühl, an ritterlicher Tapferkeit

und Freigebigkeit in Deutschland seinesgleichen suchte, überaus jämmerlich und elend.

Elisabeth war ein Kind von zehn Jahren, als der Landgraf starb. Von den Seelenkämpfen, die ihn und seine sorgende Gemahlin quälten, wird sie damals nichts erfahren haben, aber ihr äußerer Widerschein und das Geflüster der Höflinge ist sicher an sie herangetreten und hat sich tief ihrem Herzen eingeprägt. Ein Jahr vor seinem Tode hatte der unglückliche Mann einen Sohn in der ersten Jugendblüte ins Grab sinken sehen, und nun war er selbst, so sagte man, von einem bösen Geiste besessen in seinen Sünden dahin gefahren. So hart strafte Gott schon im Diesseits die fürstliche Willkür und die laute, weltliche Lust dieses Hofes, von der das fromme sinnige Kind Elisabeth sich gewiß scheu zurückgehalten hatte.

Nun aber traten, als Elisabeth im Jahre 1221 an der Seite ihres jungen Gatten die ungarische Heimat besuchte, ähnliche bedrückende Erfahrungen in der eigenen Familie an sie heran. Sie erfuhr die Einzelheiten der grausigen Ermordung ihrer Mutter im Jahre 1213. Wohl hatte Deutschenhaß die Täter entflammt, aber die Königin Gertrud war nicht schuldlos gefallen. Die tatkräftige Frau, die ihren leichtsinnigen und verschwenderischen Gatten Andreas nach Gutdünken leitete, hätte seiner Verschwendung Einhalt tun können. Statt dessen hat sie den Haß des ungarischen Adels gereizt durch die Begünstigung ihrer deutschen Verwandten und vor allem, indem sie eifrig beflissen Geld und Geldeswert für ihre Kinder zusammenscharrte. Am thüringischen Hof hatte man gestaunt über all die Kostbarkeiten zum Gebrauch und Schaugepränge, die sie nebst einer größeren Barsumme (1000 Mark) den Begleitern der kleinen Elisabeth zwei Jahre vor ihrem Tode mitgegeben hatte. Sie hatte noch mehr für die Zukunft versprochen, und als sie starb, fand sich verwahrt bei einem Bürger an purem Gold und Silber, an goldenem und silbernem Geschirr und sonstigen Gebrauchsgegenständen, die sie für ihre Söhne und Töchter zusammengebracht hatte, wieder ein Schatz vor, den man auf 7000 Mark berechnete. Dieser Habsucht war ihre Mutter zum Opfer gefallen. So empfand Elisabeth vielleicht schon jetzt: Gertrud hatte aus ähnlicher Verschuldung, wie Landgraf Hermann, der den geistigen Tod litt, ohne alle Vorbereitung den leiblichen Tod dulden müssen. Und vielleicht sagte ihr eine überzarte Herzensregung, daß sie an dem Tode der Mutter, die für ihre Mitgift habe sorgen wollen, Anteil habe. Wer mag behaupten, daß Elisabeths Seele schon jetzt im ersten Jahre ihrer Ehe von der Empfindung des gleichen Verhängnisses, das am thüringischen und ungarischen Hofe durch Habsucht und Verschwendung herbeigeführt worden war, innerlich ergriffen wurde, aber die schmerzlichen Eindrücke, die sie halb unverstanden in sich trug, sind nach Jahren mächtig in ihr aufgelebt, als sie aus dem Munde der Franziskaner das Evangelium der Armut verkünden hörte. Als die schlichten Männer, die den Besitz von sich geworfen hatten, und als arme Bußprediger nach dem Vorbild der Apostel froh und sorgenlos durch die Welt zogen, ihr die seelengefährliche Seite des Reichtums deuteten, da wurde

sie plötzlich hellsehend über ihre Lebenserfahrungen, da wurde sie von der Forderung der vollkommenen Armut im Innersten berührt.

Ein Franziskaner Rodeger wurde nach 1223, vielleicht erst 1225, als eine Brüderkolonie von Erfurt nach Eisenach kam, Elisabeths Beichtvater; er lehrte sie Keuschheit, Demut und Geduld zu üben, anzuhalten im Gebet und Werken der Barmherzigkeit obzuliegen. Eines freilich fehlte da an dem Ideal, das Franziskus durch göttliche Offenbarung empfangen zu haben glaubte: die Nachahmung des Lebens der Apostel in selbstgewählter Armut. Sie mußte fehlen, wenn nicht Elisabeth aufhören wollte, die Fürstin des Landes zu sein. Aber Elisabeth war ihrem Gatten in innigster Liebe zugetan, und er verdiente diese Liebe. Landgraf Ludwig IV., später Heiliger von Volkes Gnaden, war unter den Fürsten seiner Zeit der besten einer. Ein waffenfreudiger Kriegsmann, ein nüchterner Politiker, ein treuer Anhänger des Kaisers war er zugleich ein frommer Diener der Kirche. Durch männliche Kraft und eine edle Weichheit des Gemüts gewann er die Herzen aller, vor allem die Liebe seiner Gattin. Gegen ihre zunehmenden religiösen, asketischen Triebe ist er voll freundlicher Nachgiebigkeit gewesen. Die bekannte Legende vom Rosenwunder, die von anderer Voraussetzung ausgeht, steht durchaus im Gegensatz zu der ursprünglichen ersten Überlieferung, welche mit vielen Einzelzügen Ludwigs mildes Gewährenlassen verbürgt. Das Rosenwunder ist erst im 14. und 15. Jahrhundert aus fremdem Legendenkreis auf Elisabeth übertragen worden, im 14. Jahrhundert anmutiger als später auf das Kind Elisabeth, das von Landgraf Hermann auf dem Weg zwischen der landgräflichen Küche und den Armen zur Rede gestellt wurde.

Einen Punkt aber gab es, an dem die Liebe der beiden Gatten und das neue franziskanische Ideal, das ihr aufgegangen war, in Widerstreit kommen mußten. Ich deutete es schon an. Nach so mancher ihrer Äußerungen ist Elisabeth früh von einem tiefen Verlangen nach der ‚heiligen Armut', der geliebten Braut des Franziskus, ergriffen worden. Unzweifelhaft hat Konrad ein wahrhaftiges Zeugnis abgelegt, wenn er berichtete, als er im Frühjahr 1226 ihr Beichtvater geworden sei, schmerzliche Klagen von ihr gehört zu haben, daß sie durch das eheliche Band gekettet sei und ihr Leben nicht als Jungfrau beschließen könne. Wenn aber diese Stimmung uns verbürgt erscheint, dann drängt sich alsbald die Meinung auf, daß der Wechsel des Beichtvaters, der Eintritt des Weltpriesters Konrad an die Stelle des Franziskaners Rodeger eine grundsätzliche Bedeutung hatte. Und diese Auffassung wird bestätigt durch den entschiedenen Gegensatz, den Konrad auch später, in Elisabeths Witwenzeit, wider die äußersten Anforderungen, die sie nach dem asketischen Vorbild des heiligen Franz sich auferlegen wollte, bewährt hat: schroff hat er ihr den brennenden Wunsch, vor den Türen zu betteln, abgeschlagen. Dürfen wir nicht sagen, daß es nahe gelegen hätte, wenn Rodeger durch den Tod oder sonst eine Ursache abgerufen wurde, einen andern Franziskaner zum Beichtvater Elisabeths zu machen? Das ist nicht geschehen, und bei der Bestellung

Konrads zum Nachfolger Rodegers macht sich die Hand des Landgrafen deutlich bemerkbar. Zu hoch war die Frucht der Franziskanischen Unterweisung aufgeschossen, wenn Elisabeth dadurch in einen Gegensatz zu ihrem Stande als Ehefrau gekommen war. Dem neuen Beichtvater, Magister Konrad, hat sie nur vorbehaltlich der Rechte ihres Gatten Gehorsam geschworen. Jener elegischen Stimmung tat sie Genüge, indem sie das Gelübde ablegte nach dem Tode Ludwigs, nicht wieder heiraten zu wollen. Ludwig hatte bereits das Kreuz genommen; es war denkbar, daß er als Kreuzfahrer sein Leben verlor. Zu gleichem Keuschheitsgelübde bewog sie damals mehrere ihrer Genossinnen und dann auch andere Frauen.

Konrad von Marburg ist eine der düstersten Gestalten der deutschen Geschichte, aber man soll das Urteil, das man von ihm als dem ersten Inquisitor Deutschlands hat, nicht ohne weiteres auf den Beichtvater Elisabeths übertragen. Und auch als Kreuzprediger gegen Ungläubige und Ketzer, als Ketzermeister steht er neben hochbegabten, gelehrten und trefflichen Männern, wie Bischof Konrad von Hildesheim und Oliverius von Xanten. Ihm eigentümlich ist die weite Ausdehnung, die Gregor IX. seinen Vollmachten als Ketzermeister gegeben hat, und die erbarmungslose Durchführung seiner Instruktion, die am Ende seine Ermordung zur Folge hatte. Aus einem in Marburg heimischen Dienstmannengeschlecht entsprossen, hatte er wohl in Paris den Magistergrad erworben. Cäsarius von Heisterbach, der bekannte Verfasser der großen geistlichen Novellensammlung, der auf Konrads mehrfach gegen Dritte geäußerten Wunsch nach seinem Tode eine Lebensbeschreibung Elisabeths verfaßte, schildert ihn als sehr gelehrt. Schon manches Jahr (seit 1215) war er, ein Weltgeistlicher, der doch keine Pfründe annahm, auf einem kleinen Maultier als Kreuzprediger durchs Land gezogen. Zahllose Scharen folgten dem beredten Prediger, dessen düsteres Aussehen seine Mahnungen bekräftigte. Von beständigem Fasten und herben Anstrengungen war sein Leib ganz abgemagert. Schon hatte er, als Landgraf Ludwig ihm sein Vertrauen schenkte, als Ketzerrichter gewirkt und Scheiterhaufen aufflammen lassen. Aber vorher und nachher hat er sich auch so manches Mal als geschickter Vermittler in weltlichen Angelegenheiten von streitenden Parteien angerufen gesehen. Bei aller unleugbaren Härte war diesem Mann eine nüchterne Verständigkeit eigen. Es mag dahin gestellt bleiben, ob sein Einfluß wirksam war bei der maßvollen Regelung der Liebestätigkeit, die Elisabeth im Sommer 1226 zur Zeit der Teuerung gegenüber Darbenden und Kranken übte. Wenn sie den Unterstützten Hilfe und Mahnung zu künftiger Arbeit bot mit den Worten: ‚Was deine Hände erarbeitet, das wirst du genießen,‘ und ‚Wer nicht arbeiten will, der soll auch nicht essen,‘ so konnte sie beide Bibelworte nebeneinander in der Franziskanischen Regel von 1221 finden. Unzweifelhaft aber hat Konrad jene kühle Verständigkeit bewährt in der Leitung Elisabeths, als er sie nach dem Tode ihres Gatten abhielt, auf ihren Besitz zu verzichten, damit sie habe, wovon sie den Armen und Kranken spenden könne. Es ist derselbe Zug des

gesunden Menschenverstandes, der Kardinal Ugolino, den späteren Papst Gregor IX., veranlaßt, in der von ihm 1223 redigierten Regel des Franziskanerordens den Brüdern die Ansammlung von Vorräten zu gestatten — zum Zwecke der Krankenpflege. Konrad hat sich als kluger Maßhalter bewährt, besonders in der Marburger Zeit, als Elisabeth in der Übung der Armen- und Krankenpflege ihren Körper überanstrengte und gefährdete und ihre Mittel, ohne an die Zukunft zu denken, verausgabte.

Ihr schöneres Gegenstück hat diese Marburger Hospitaltätigkeit in derjenigen, die Elisabeth einige Jahre früher vorübergehend geübt hat. So lange man Elisabeths gedenkt, wird man nicht aufhören, insbesondere die Liebestätigkeit zu preisen, die von ihr mit Selbstaufopferung zur Zeit großer Hungersnot und Pest im Frühjahr und Sommer 1226 in dem von ihr erbauten Hospital am Fuße der Wartburg geleistet wurde. Ich muß es mir versagen, eine eingehende Schilderung zu geben. Zweierlei tritt hervor: die Selbstüberwindung, die Elisabeth schon damals den ekelhaften Kranken gegenüber übte, bis zum Übermaß. Sie küßte die Aussätzigen, wo sie am meisten mit ekelerregenden Geschwüren bedeckt waren. Auch darin folgte sie dem Vorbild des Franziskus. Uns Modernen will es scheinen, als ob in solchem Tun ein selbstischer Zug verborgen wäre, der Drang, den Himmel zu verdienen. Uns berührt viel anziehender die reizvolle Schilderung einer Genossin Elisabeths von der wahrhaft mütterlichen Fürsorge der Landgräfin für eine Schar von Kindern, die sie in demselben Hause unterhielt, pflegte und, liebend und geliebt, mit allerlei Kurzweil ergötzte. Wie schade, daß der Schöpfer der Mosaikgemälde in der neuen Elisabethkemmenate auf der Wartburg nicht aus dieser Erzählung ein Bild gestaltete!

In den ‚Aussagen der vier Dienerinnen,‘ aus denen wir eben schöpften, gehen zwei Strömungen neben einander her, eine, auf die wir später zurückkommen, zeigt Elisabeth ergriffen von dem Armutsideal des Franziskus, eine andere stellt sie als das Beichtkind Konrads von Marburg dar. Häufig, seit sie Konrad Gehorsam gelobt hatte, verrichtete sie, offenbar nach seinen Vorschriften, nächtliche Geißelungen, die sie früher nur zur Passionszeit und Freitags vorgenommen hatte. Daneben spielte in ihrem Leben eine große Rolle das Speiseverbot, das ihr Konrad auferlegt hatte. Sie sollte weder von den Einkünften ihres Gatten noch von denen anderer etwas zu ihrer Leibes Nahrung gebrauchen, wenn sie nicht des guten und gerechten Ursprungs sicher sei. Der Gedanke an Vergewaltigung der rechtmäßigen Besitzer, namentlich der Klöster und Stifter, an die in der geistlichen Literatur der Zeit vielbesprochene Tyrannei der Fürsten lag zugrunde. Daß Elisabeth dieses Speiseverbot mit strengster Gewissenhaftigkeit einhielt, wie es ihr Gehorsamsgelübde an Konrad forderte, wurde von großer Bedeutung, insofern es die eine Ursache wurde für ihren Weggang von der Wartburg nach dem Tode des geliebten Gatten.

Es wird im Rahmen dieses Aufsatzes begreiflich erscheinen, wenn ich über die Trennung von Ludwig, dem Kreuzfahrer, über den Abschied in

Schmalkalden am Johannistag 1227, den die Phantasie der Späteren mit rührenden Zügen ausgestattet hat, über seinen Tod auf dem Schiff, das ihn und den Kaiser von Otranto zum heiligen Lande bringen sollte, schnell hinweggehe. Am 11. September ist Ludwig gestorben, im Laufe des Oktober kam die Trauerkunde zu Elisabeth. Dietrich von Apolda, ihr späterer Biograph, hat nachempfindend ihre Stimmung treffend gemalt, wenn er sie ausrufen läßt: ‚Nun ist mir die Welt tot mit allen ihren Freuden.'

Nicht lange nachher hat Elisabeth in einer Winternacht die Wartburg verlassen. Spätere erzählten, vertrieben von engherzigen Ratgebern des jungen Landgrafen Heinrich Raspe, Elisabeths Schwagers, der an Stelle ihres erst fünfjährigen Sohnes die Regierung führte. Weggang Elisabeths ohne äußeren Zwang haben statt der Vertreibung mehrere neuere Forscher angenommen und so auch ich schon früher. Heinrich Raspe, der neben seinem Bruder Ludwig nach Charakter und Geistesanlage tief in den Schatten tritt, der neben der kraftvollen und liebenswürdigen Persönlichkeit von Elisabeths Gatten als ein ehrgeiziger Schwächling erscheint, hat jetzt die Güter von Elisabeths Wittum ihrem Nießbrauch entzogen und Elisabeth angewiesen, ihren Unterhalt aus der landgräflichen Küche zu beziehen. Er fürchtete, nicht ohne Grund, daß Elisabeth mit jenen Gütern, die nach ihrem Tode von Rechtswegen an die Landesherrschaft zurückfallen sollten, verschwenderische Liebestätigkeit üben werde. Aber sein Gebot enthielt einen Gewissenszwang für die Landgräfin, weil es sie hinderte, das Speiseverbot ihres Beichtvaters zu erfüllen, und diesen konnte die zwanzigjährige Witwe eben jetzt um so weniger ertragen, als sie sich unter dem Eindruck einer im September erfolgten Entbindung, der dritten im Verlauf von fünf bis sechs Jahren, unter dem Jammer über den Tod ihres Gatten, in hochgradiger Aufregung befand. Unter diesen Umständen hat sie die Wartburg freiwillig verlassen. Zieht man es vor, so mag man von moralischer Vergewaltigung, von moralischer Verstoßung sprechen. Der Kern von Wahrheit, den die Legende von der Vertreibung Elisabeths in sich schließt, ist die Engherzigkeit der Hofleute und des Landgrafen, die den Anlaß zu Elisabeths Flucht gab. Aber keinesfalls darf man, wie das noch in neuester Zeit geschehen ist, daneben den andern positiven Beweggrund, der Elisabeth von der Wartburg hinweggetrieben hat, übersehen, obwohl die Dienerin Irmgard ihn ausspricht. Sie sagt, daß Elisabeth, als sie verhindert wurde, das Speiseverbot zu erfüllen, es vorzog, ein niedriges Leben zu führen und mit der Hände Arbeit ihren Unterhalt zu erwerben. Wie ihre Aussage, so enthält aber auch die andere Aussage, welche ihrerseits die Grundlage der Legende von der Vertreibung geworden ist, weil der Protokollführer im Kanonisationsprozeß, der von Entziehung des Wittums und von der Wartburgflucht Elisabeths hörte, falsch aufgefaßt, beziehungsweise unklar wiedergegeben hat, was ihm gesagt wurde, beide Aussagen also enthalten eine Menge von Zügen, die uns greifbar zeigen: Elisabeth verwirklichte ihren innersten Drang zu eigener Darstellung des franziskanischen Armutsideals, indem sie die Wartburg ver-

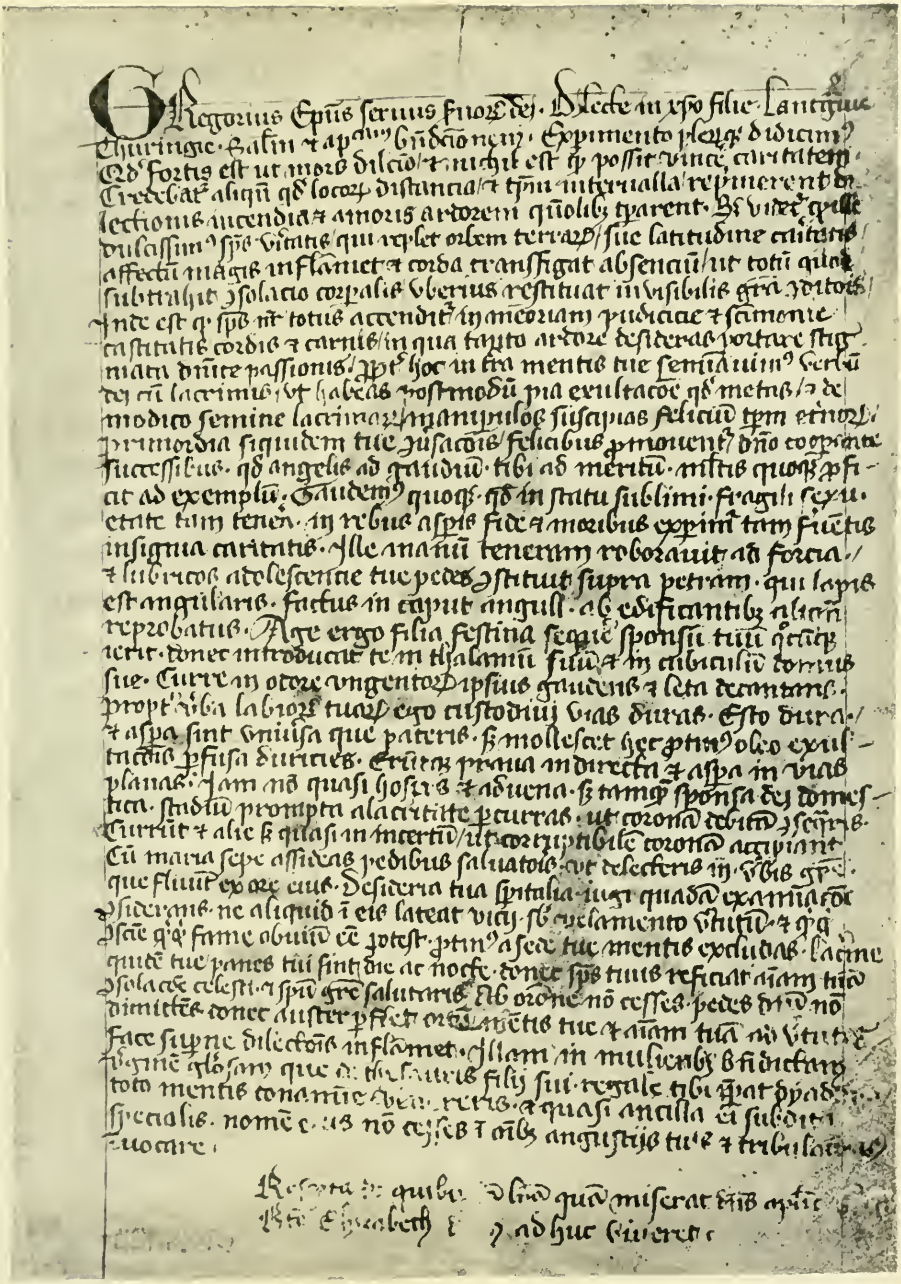
ließ und fortan unter den dürftigsten Verhältnissen in Eisenach lebte. Um nur eins hervorzuheben: in jener Nacht nach der Flucht von der Wartburg eilt sie zu den Franziskanern in Eisenach und veranlaßt sie, ein ‚Te Deum laudamus' anzustimmen. Mit solcher Gesinnung stehen im besten Einklang Äußerungen, die sie früher und später getan hat. Als sie noch im fürstlichen Glanze lebte, bekleidete sie sich einmal mit einem elenden Mantel und bedeckte ihren Kopf mit einem geringen Tuch und sagte so frohlockend zu ihren Dienerinnen: So werde ich einhergehen, wenn ich betteln und für Gott Elend erdulden werde. Im Augenblick aber, als der Sarg ihres Mannes zu ihr gelangte, rief sie aus: Könne sie ihn lebend wieder haben, die ganze Welt wolle sie dafür hingeben und dann immer mit ihm betteln gehen.

Die Neigung Elisabeths, die Demut nach dem Vorbild des Franziskus als Bettlerin vor den Türen, also in der denkbar härtesten Form zu üben, war inzwischen auch Konrad von Marburg gegenüber entschieden hervorgetreten. Er hat wohl seine frühere Vollmacht durch den Tod Ludwigs erloschen geglaubt und Elisabeth, soviel wir wissen, in den ersten Monaten ihrer Witwenschaft nicht zur Seite gestanden — auch damit beweisend, daß er keineswegs ehrgeizig darnach getrachtet hat, sich dieses Beichtkind zu größerer Verherrlichung seiner selbst zu erziehen, daß er vielmehr Elisabeths Leitung als eine schwere verantwortungsvolle Aufgabe empfand. Dann ist ihm von Seiten Gregors IX. in den ersten Monaten des Jahres 1228 der Auftrag geworden, Elisabeths Seelenführung zu übernehmen und ihr auch in weltlichen Dingen als Anwalt zur Seite zu stehen. Er ist nach Eisenach gekommen, und nun hat ihn Elisabeth befragt, ob sie als Klausnerin oder in einem Kloster oder in welch' anderem Stande sie ihr Leben, mit dem sie nur noch das Ziel verfolgte, sich zur höchsten Vollkommenheit zu erheben, verbringen sollte? Mit dem Gedanken an selbstische Abschließung als Eremitin oder in einem Kloster war es ihr dann doch keineswegs ernst, dagegen versteifte sie sich mit vielen Tränen auf den Wunsch, Konrad möge ihr gestatten, an den Türen zu betteln, und als er es schroff ablehnte, suchte sie mit List an dasselbe Ziel zu kommen, indem sie am Charfreitag 1228 in der Franziskanerkapelle zu Eisenach, wie auf Verwandte und Kinder und den eigenen Willen und den Glanz der Welt, auch auf das, was der Heiland im Evangelium zu verlassen empfohlen hat, verzichtete. Wir denken mit Grund an das Jesuswort im Matthäusevangelium (19, 21), das Franziskus in seine Regel aufnahm: ‚Willst du vollkommen sein, so gehe hin, verkaufe was du hast und gieb es an Arme, so wirst du einen Schatz im Himmel haben, dann komm und folge mir.' Wir denken auch an ähnliche Worte der Evangelien, die Franziskus gleichfalls dort übernahm. Konrad von Marburg, der dem Papst von jenem Vorgang berichtet, fährt fort: ‚Als sie nun auf ihre Besitzungen verzichten wollte, hielt ich sie zurück, damit sie für die Verschuldungen ihres Mannes eintreten könne, namentlich wegen der Armen, denen sie aus ihrem Wittum sollte spenden können.'

Wir halten einen Augenblick still. Elisabeth, anfangs unschlüssig, fordert dann hartnäckig für sich Bettelarmut. Selbst die Jüngerinnen des Franziskus in seiner Heimat befolgten sie nicht. In ruhigen Augenblicken mochte Elisabeth wohl daran denken, daß Franziskus so manchmal auf seinen Wanderzügen in Leprosenhäusern die Pflege der armen Aussätzigen übernommen habe. Aber wir dürfen doch feststellen: Elisabeth denkt mit keinem Zuge an die Aufnahme einer Liebestätigkeit, dergleichen sie vor Jahren auf der Wartburg geübt hatte. Sie ist im Begriff, sich die Möglichkeit einer solchen abzuschneiden, um in voller Besitzlosigkeit vollkommen zu werden. Da hat Konrad bedeutungsvoll eingegriffen, und auf ihn, der in Verhandlungen mit dem Landgrafen die Auszahlung ihres Wittums bewirkte, wird man auch den Gedanken, daß Elisabeth sich das Marburger Hospital schaffen sollte, zurückführen müssen. Wenn es nicht seinen Wünschen entsprach, wie er sagt,* daß ihm Elisabeth nach Marburg folgte, wenn er auch dann noch erwog, ob sie nicht als Klausnerin leben sollte, so hat er doch Elisabeth nicht von Marburg zurückgehalten und mit seinem praktischen Sinn ihr die Hospitaltätigkeit geschaffen, in der sie die letzten drei Jahre ihres Lebens verbracht hat.

Marburg war ihr einst von ihrem Gatten als Wittumssitz bestimmt worden. Ich darf die Versuchungen übergehen, die an Elisabeth, ehe sie nach Marburg kam, herangetreten sind, doch noch einmal sich dem Weltleben zu verbinden, eine zweite Ehe zu schließen; sie hat sie mit gefühlsmäßiger Entschiedenheit abgelehnt. Nachdem das Hospital, das sie sich in der Nachbarschaft der späteren Elisabethkirche erbaute — aus Lehm und Holz, wie es im Lande üblich war, wie es auch der heilige Franz von den Seinen forderte — fertig geworden war, seit dem Herbst 1228 also, ist sie aufgegangen in der Sorge für die Kranken und Schwachen, in der Liebestätigkeit auch an die Haufen fahrenden Volkes, die sich herandrängten. Sie war nun eine Fertige, und damit ist die Aufgabe, die wir uns gestellt hatten, zu prüfen, wie Elisabeth aus einer Fürstin eine Pflegerin der Armen und Kranken geworden sei, gelöst. Wir sahen, wie das Kind Elisabeth früh von Vater und Mutter hinweggerissen wurde an den weltfrohen Thüringer Hof, wie sie dank der religiösen Anlage, die ihr aus mütterlichem Geschlecht eigen war, in Anlehnung an die fromme Landgräfin Sophie Einkehr bei sich selbst gehalten haben wird, wie die schweren

* Me licet invitum secuta est Marpurc heißt es im Briefe Konrads. In dem Buch von den ‚Aussagen der vier Dienerinnen' las man im schroffsten Gegensatz dazu bisher: donec ad mandatum magistri Conradi Marpurch se transtulit. Statt dessen ist aber vielmehr zu lesen: ‚donec ad magistri Cunradi presentiam M. se transtulit.' Ich verdanke diese wertvolle Verbesserung der Freundlichkeit des Herrn Dr. A. Huyskens, Archivars in Marburg, der mir seinen auf Grund bisher unbenutzter Handschriften im Historischen Jahrbuch der Görresgesellschaft, Bd. 28, Heft 4, herauszugebenden Text noch vor der Drucklegung zur Verfügung stellte. Auch sonst bietet dieser Text, den ich vollständig mit dem Menckes verglich, manche willkommene Lesart.



Brief von Papst Gregor IX. an die hl. Elisabeth von Thüringen.

(Aus der «Sammlung Dr. Forrer, Straßburg». Bisher unveröffentlicht.)

Katastrophen ihres Schwiegervaters und ihrer Mutter ihr in früher Jugend die verhängnisvollen Folgen des Jagens nach irdischem Besitz und der Verschwendungssucht nahelegten, wie sie einige Jahre in der Liebe zu ihrem Gatten und ihren Kindern sonnige Zeit verlebte, dann aber das Auftreten der Sendlinge des heiligen Franz ihr Klarheit schuf über ihre Lebenserfahrungen und in ihr die Sehnsucht erweckte, gleich ihm hinter sich zu werfen, was ihre Seligkeit gefährden konnte. Als der Landgraf gestorben war und sein Nachfolger ihr nicht gestatten wollte, ihr Leben nach den Vorschriften ihres Beichtvaters einzurichten, riß sie sich los von der gewohnten Umgebung und wurde bald darauf, unter völligem Verzicht auf ihre Vergangenheit und auf eigenen Willen, nach der Eingebung Konrads, ihres Beichtvaters, zur Diakonissin, die alle ihre Liebeswärme Fremden zuteil werden ließ und sich sehnte nach dem himmlischen Jerusalem. Ich habe nur noch wenig hinzuzufügen. Als Elisabeth in ihr Hospital einzog, nahm sie das graue Gewand der Bußbrüder vom dritten Orden des heiligen Franz, als wohl die erste Tertiarierin in Deutschland. Ihr Hospital benannte sie mit Bewilligung des Papstes auf den Namen des heiligen Franz. So war sie dem innig Verehrten auch äußerlich verbunden. Wie aber Gregor IX. jene Benennung gestattete, so wird er auch mitgewirkt haben bei ihrem Anschluß an die Bußbruderschaft. Eine späte franziskanische Überlieferung erzählt, daß er noch als Kardinal einst Franz von Assisi († 3. Okt. 1226) seinen Mantel von den Schultern genommen und ihm anbefohlen habe, ihn an Elisabeth zu senden. So leicht diese Erzählung entstehen konnte, so verbürgen doch der oben veröffentlichte Brief, der auf vorausgegangene Schreiben zurückweist, und die Aussagen einer Dienerin von den Briefen des Papstes, mit welcher Teilnahme er ihre Entwickelung zur Braut des Himmels verfolgte. Diese kirchliche Anschauung, wonach man trachten mußte, durch die denkbar größte Selbstüberwindung und durch die Fürbitte der Armen und Kranken sich einen bevorzugten Platz im Himmel zu erringen, ist der Marburger Zeit mehr aufgeprägt als der vorausgegangenen. Wenn wir heute geneigt sind, die hingebungsvolle Liebe, die Elisabeth den Armen und Kranken bewiesen hat, nur insofern zu bewundern, als sie unmittelbar auf Mitleid mit der armen notleidenden Kreatur beruhte, und nicht getragen war von der quälenden Sorge um das eigene Seelenheil, also von diesem selbstischen Zuge frei war, der insbesondere der mittelalterlichen Krankenpflege anhaftete, so werden wir doch unbefangen gestehen müssen, daß, soviel auch in neuerer Zeit die Rechnung auf die Gegenleistung der Armen und Kranken mit fürbittendem Gebet zurückgetreten ist, recht oft doch auch bei den modernen Heldinnen opferwilliger Liebe der Gedanke an den himmlischen Lohn ihres Tuns mitsprechen mag. Wieviele Frauen unserer Zeit werden dieselbe menschlich ergreifende Hingebung eines liebewarmen Herzens bewähren, die wir bei Elisabeth trotz jenes Vorbehaltes suchen dürfen? Wieviele werden ihres schweren Berufs mit derselben sonnigen Heiterkeit walten, die getreu nach dem Vorbild des Franziskus ihr ganzes Tun verklärte? Und wenn wir

heute beklagen, daß die Liebe zu ihren Kindern in ihrem Herzen in der Marburger Zeit nicht mehr Platz hatte neben der Liebe zu den Nächsten, so trifft diese Klage die damals herrschende asketische Anschauung, die eben darin, daß Elisabeth auf Geheiß ihres Beichtvaters unter schweren Kämpfen diese Liebe aus ihrem Herzen riß, ihren höchsten Ruhmestitel erblickte. Es wäre ungerecht, von ihr zu fordern, daß sie über diese Anschauung ihrer Zeit erhaben gewesen sein sollte. Sie ist vielmehr darin ganz und gar ein Kind ihrer Zeit gewesen. Sie hat wie ihr Vater König Andreas das Bedürfnis der Anlehnung an einen fremden starken Willen empfunden, sie hat sich gefühlsmäßig den Eindrücken hingegeben, die an sie herantraten. Sie würde, wenn ihr Gemahl nicht aus dem Leben geschieden wäre, in steigendem Maße von dem Widerstreit der Empfindungen erfaßt worden sein, von dem heißen Verlangen nach Verwirklichung ihres Armutsdranges, gegen das ihre Gattenliebe ankämpfte. Eine Lösung des ehelichen Bandes zu erzwingen wie einst Radegunde von Thüringen oder auch nur die tatsächliche Aufhebung des ehelichen Zusammenlebens zu erwirken wie ihre Tante, Herzogin Hedwig von Schlesien, wäre sie nicht willenskräftig genug gewesen.

Ein gnädiges Geschick hat ihr erlaubt, nur der Liebestätigkeit für die Armen und Kranken zu leben. Diese Tätigkeit aber, die sie im Hospital unter der Wartburg und in Marburg übte, hat die Bewunderung, das Staunen der Zeitgenossen hervorgerufen. Bis in das zwölfte Jahrhundert hatte solche Liebestätigkeit allein in den Händen der Geistlichkeit gelegen. Die ritterlichen Spitalorden, die dann zuerst den Laien Gelegenheit zur Armen- und Krankenpflege gaben, verhielten sich gegen Hinzuziehung von Frauen alle vorwiegend ablehnend, am wenigsten erwartete man solche Liebestätigkeit von einer Fürstin, sintemal alle Welt davon erfüllt war, daß an den Fürstenhöfen willkürliche Härte und Erpressung ihren Sitz habe, und Almosenspenden nur als konventionelle Pflicht namentlich auf das Drängen der Kirche erfolgten. Demgegenüber war es geradezu ein sittlich-religiöses, es war ein soziales Ereignis von hoher Bedeutung, daß die Herrin eines der mächtigsten deutschen Fürstentümer im Ringen um das Gottesreich sich nicht mehr mit Bußübungen begnügte, sondern allen voranleuchten wollte in der Nachahmung Christi, seines Tuns, nicht bloß seines Leidens, in Liebeswerken bei den Armen und Kranken. Elisabeth stellte in sich dar den bedeutsamen Umschwung in der Askese, den der heilige Bernhard angebahnt hatte, den Übergang von der Nachfolge im Leiden zur Nachfolge in den Werken Christi. Eine Ahnung dieser Bedeutung von Elisabeths Auftreten bekunden die Worte einer geistesmächtigen und herzenswarmen Frau, Mechtild von Magdeburg, einer Frau aus höfisch-ritterlichen Kreisen, die nur fünf Jahre jünger war als Elisabeth. Sie zählt Elisabeth zu den fünf Boten, die Gott zu ihrer Zeit an die ‚verbosste Christenheit' sandte, sie zu bessern und auf das Ende aller Dinge vorzubereiten. ‚Elisabeth war gesandt an die unseligen Frauen, die in den Burgen saßen, die von Unkeuschheit so sehr durchdrungen, mit Hochmut so sehr erfüllt, und von Eitelkeit so

fest umfangen waren, daß sie von Rechtswegen in den Abgrund geraten sein müßten. Elisabeths Vorbild, so schließt sie, ist manche Frau gefolgt, sie mochte wollen oder nicht.'

Elisabeth aber folgte dem Vorbilde des Franziskus.* Das kann man nicht genug betonen. Dem hohen Adel Deutschlands angehörig, tritt sie neben den italienischen Bürgersohn Franz. Man darf daran erinnern, daß das Bürgertum in Deutschland am Anfang des 13. Jahrhunderts längst nicht so entwickelt war, wie in Italien und Südfrankreich. In Deutschland hatte der hohe und niedere Adel soeben auf dem Boden der weltlichen Bildung, der höfischen Dichtung, die Führung gehabt. Nun tauchte auch aus seinen Kreisen eine Vertreterin der neuen, gefühlswarmen Religiosität, der werktätigen Liebe auf, und zwar eben dort, wo die geistige Regsamkeit im Zeichen der höfischen Dichtung am glänzendsten sich offenbart hatte, in Thüringen. Wer genauer zuschaut, mag eine geistliche Unterströmung in den Zeiten, da Frau Welt noch vollständig die Herrschaft in Händen hatte, gerade dort erkennen, und in der Folgezeit den vorwaltenden Einfluß kirchlicher Gesinnung gerade in Thüringen durch besonders zahlreiche Erscheinungen betätigt finden. In Thüringen macht sich dann auch politisch, als das alte Landgrafenhaus ausgestorben war und die Erben Thüringen und Hessen auseinanderrissen, eine Hinneigung zu den Nachkommen aus Elisabeths Stamm, die in Hessen herrschten, bemerkbar. Die Landgrafen von Hessen, die sich durch sechs Generationen nach ihrem Verwandtschaftsverhältnis zur ‚Hauptfrau' Elisabeth bezeichneten — auf Siegeln, Münzen, Grabplatten — besaßen in dem Andenken Elisabeths einen Schatz vergleichbar demjenigen, den das französische Königshaus von Ludwig dem Heiligen erbte.

Heute erkennen wir in dem Andenken Elisabeths einen Schatz für alle Deutsche, denen es eine seelische Erquickung ist, emporzuschauen zu einer Seele, die von allen standesmäßigen Überlegungen frei nichts will als helfen und dienen. Unendlicher Segen geht von solchen Menschen auf die übrigen aus, selbst wenn niemand es ganz ebenso macht wie sie. Ein solches Leben kann niemand ohne tiefe Ergriffenheit sehen, und das Sehen zwingt zum Tun. In dem Zeichen Elisabeths können sich Katholiken und Protestanten die Hand reichen. So durfte ein Protestant, der in der Stadt Elisabeths, in Marburg, seine zweite Heimat gefunden hat, in dieser Zeitschrift das Bild Elisabeths zu gestalten versuchen.

* In schöner Weise kommt dieses Verhältnis von Franz und Elisabeth zum Ausdruck, wenn auf einem Glasgemälde der Elisabethkirche Christus dem anbetend vor ihm knienden hl. Franziskus, Maria der hl. Elisabeth die Krone aufsetzt. Man findet dieses Bild wiedergegeben auf Tafel 12 des monumentalen, vor einigen Monaten erschienenen Werkes ‚Die Glasgemälde der Elisabethkirche in Marburg, herausgegeben von Arthur Haseloff, 3 Tafeln in Vierfarbendruck und 19 Tafeln in Lichtdruck nach photographischen Originalaufnahmen. Verlag von Max Spielmeyer Berlin.' Dies Werk macht den Schatz dieser Glasgemälde erst wirklich zugänglich. Es sei den Freunden mittelalterlicher Kunst, wie der hl. Elisabeth warm empfohlen. Durch die Unterstützung des preußischen Kultusministeriums wurde es möglich, den Preis auf nur 50 Mark festzusetzen, was bei der unendlich mühsamen, vorzüglich gelungenen Ausführung der Abbildungen sehr wenig ist.

# Kunst, Schönheit und Seelenleben.

Von

Elsa Hasse.

Um die Zeit der Jahrhundertwende hielt die Kulturmenschheit zwei Wagschalen in der Hand; auf der einen stand geschrieben: Was wir haben! auf der andern: Was uns fehlt! Mängel wiegen schwer in der Stunde, wo man sich selbst genügen möchte, und der Gewissenhafte bedenkt sie tief.

Ernsthaft bedacht wurde vor allem das Unvermögen des modernen Menschen, sein Leben nach den Gesetzen der Schönheit zu gestalten. Der Trieb nach Erkenntnis, der ungestüme Drang nach Erwerb und Besitz hatte sich Befriedigungen verschafft; das Verlangen nach Harmonie blieb ungestillt. Die Bestimmung des Menschen schien im Nützlichen aufzugehen; eine Fülle von Häßlichkeit umgab ihn auf den Stätten der Arbeit, des Handels, des Familienlebens; künstlerischer Schmuck war ein Luxus geworden, bei dessen Auswahl kaum jemals die Eigenart des Menschen, sein Verhältnis zur Natur, seine schöpferische Phantasie, seine Lebensziele mitsprachen. Die inneren Beziehungen zwischen dem Laien und der Kunst, häufig auch zwischen dem Künstler und der Kunst, waren unfruchtbare geworden. Und wie mit seinen Werken, so tastete der moderne Mensch mit seinem Leben zu oft an der Schönheit vorbei. In der unfrohen Hast des Arbeitens und Genießens verlor er sie aus dem Sinn. Ohne Adel blieb sein Sinnenleben, ohne Heiterkeit sein Empfinden; dem Charakter fehlte die schöne Form, der Lebensart die Feinheit.

Da begann man jenen begeisterten Stimmen zu lauschen, die einer künstlerischen Kultur schon längst das Wort geredet hatten. Kunst sollte nicht mehr ein Anhängsel bleiben, etwas, das in den Galerien ein Sonntagsdasein führt und unsere Wände schmückt ohne tiefere Beziehung zu unserem Leben. Man wollte Kunst und Schönheit ins tägliche Leben hineinverpflanzen und mit ihrer Hilfe den Menschen, den das Jahrhundert der Technik geprägt, umwandeln und zu harmonischer Vollständigkeit gestalten. Wie im Märchen die Tauelfe, auf dämmerigen Fluren wandelnd, jede Blume begießt, so sollten Kunst und Schönheit gleicherweise keinen Gegenstand und keine Tätigkeit auf Erden unberührt lassen und schon den Kindlein ihre Gaben reichen. Ein Sonnenregen künstlerischer Genüsse solle fortan über die Lande ziehen, befruchtend und weckend, damit das ganze Leben und Streben der Menschen im Sinne der Schönheit umgeschaffen werde.

Es ist viel von Kunsterziehung geschwärmt worden, soviel, daß ernste Besinnungsfragen zeitgemäß erscheinen: *Sind Kunst und Schönheit Erzieher schlechthin? In welcher Weise beeinflussen sie das Seelenleben? Auf welchen Voraussetzungen beruht der Kunstgenuß und die innere Erhebung durch Kunst? Aus welchen Quellen strömen Kunstempfinden und Kunstkraft?*

* * *

Auf diese Fragen antworten mit bunten Bildern Geschichte und Dichtkunst, Volkscharaktere und persönliche Erfahrungen der Laien und Künstler. An die Frage nach dem erziehlichen Wert der Kunst rührt schon Dante mit seinem sittlichen Bewußtsein, und er kleidet sie in ein Gleichnis.

Der Dichter erzählt in der ‚Göttlichen Komödie', wie sich am Fuße des Läuterungsberges im Morgengrauen suchende Seelen zusammenfinden; ein berühmter Sänger und Freund Dantes ist unter ihnen; leise Wünsche erratend, erfrischt er alsbald des Dichters Seele mit einem süßen Liebeslied aus der Jugendzeit, und mit ihm verweilen alle Gefährten atemlos lauschend, *‚beinah den Gang zur Reinigung vergessend.'* Allein das beglückte Lauschen und Verweilen derer, die doch vorwärts müssen, unterbricht der alte Cato mit strenger Mahnung, und wie aufgescheuchte Tauben, in ungestümem irrem Vorwärtsdrängen, braust die Schar dem Berg entgegen, wo Kampf und Pein ihrer warten. Trauernd neigt Dante sich gegen den hehren Freund Virgil: beide hatten sich von der Lust am Gesange zu leiser Trägheit verleiten lassen und büßen es nun im Gewissen.

Mit sanfter Verneinung geht der Lebenskenner Dante zunächst an Kunst und Schönheit vorüber. Er weiß es: ästhetische Lustgefühle bergen eine Gefahr. Wer sich *zu früh* bei ihnen aufhält, verweichlicht; die tätige Energie erlahmt, die doch zum sittlichen Aufschwung gebraucht wird; das Streben erleidet einen Stillstand, träumerisches Genießen umfängt den Geist. Der sittliche Mensch muß dem Leben wachsam und kühn begegnen, der ästhetische Mensch spinnt sich in eine Phantasiewelt ein. Das harte ‚Muß' verletzt ihn; wie weiche Tonwellen soll ihn das Dasein umschmeicheln und je mehr er in Schönheit schwelgt, desto unfähiger wird er, Unlustgefühle zu ertragen. Er weicht dem Schmerz aus, den Kämpfen, Opfern, Überwindungen — und also weicht er dem sittlichen Leben aus.

Wir steuern gegenwärtig in ein ästhetisches Zeitalter hinein und lernen bereits an zwei Vertretern desselben, was das Ästhetentum anrichten kann. Oskar Wilde, der englische Dichter, und der Italiener Gabriele d'Annunzio stehen vor uns als Menschen, die der Schönheit willenlos ergeben sind. Schaffende Künstler, dem Gefälligen und Reizvollen begierig zugewandt, tragen sie die weite Welt der Kunst in ihrem Gedächtnis und in ihren Sinnen; mit der Schönheit sind sie verwachsen, aber auch mit Genußsucht und Laster. Ihre Kunst soll die niedere Welt des Genusses adeln, aber ihre

Werke sind doch nur bunte Teppiche über einer Fallgrube. Schönheit ist ihre einzige Rettung und Rechtfertigung, aber sie bleibt ein äußerer Schmuck — ‚Weinlaub im Haar', mit welchem diejenigen sich bekränzen, die schon den Tod im Herzen fühlen.

Das ‚Mädchen mit dem singenden Herzen', im gleichnamigen Roman von Franziska Mann, holt einmal halb träumend das Bekenntnis aus ihrer Seele: ‚In mir liegt keine Kraft, nur Schönheit!' Dies sprach nicht nur eine matte Mädchenseele, so spricht ein ästhetisches Zeitalter. Das ist ein unwillkürliches Bekenntnis aller derjenigen, welche das Schicksal der Kultur in die Hände von Kunst und Schönheit legen wollen. Und so wird dies kleine Wort zum Richterspruch, der hingehauchte Seufzer zur Anklage.

Hat Goethe einer schönheitsseligen Zeit, ja seiner eigenen schönheitstrunkenen Seele nicht dieselbe Anklage, dasselbe Urteil zugerufen?

Faust verbindet sich mit Helena, die Menschenseele erhofft Heil von der Schönheit, und aus ihrem Bunde erwächst der sehnsüchtig stürmende Euphorion — das Entzücken, die Begeisterung. Wird Euphorion die Kraft haben, der Menschheit einen neuen Himmel zu erobern? Entzückung faßt die Seele angesichts der Schönheit, Begeisterung reißt sie empor und der innere Jubel läßt sie stürmen —

‚Farbig glitzert's in der Ferne,
Irrend leuchten bunte Sterne —'

(Faust II. Der Herold.)

aber der Rausch entweicht und aus seligen Höhen herabsinkend, entschwindet Euphorion im Dunkel. Zurück in die Tiefe muß Faustens herrlicher Besitz: Helena und der Sohn. Nur Gewand und Schleier behält er zurück, nur Erinnerung an harmonische Formen und Hochgefühle — keine Kraft, nur Schönheit! Unbeschwichtigt blieb die höchste Sehnsucht und noch gilt es, bessere Natur, ausdauernde Kraft, vollwertigen Lebensinhalt zu erobern.

In jenen Faustszenen liegt viel Schicksal und Wahrheit verborgen. Goethe selbst erlebte eine Abkehr vom Ästhetischen. Nachdem die süßesten Früchte seiner italienischen Reise gereift waren: die ‚Römischen Elegien' und ‚Venezianischen Epigramme', empfand er dunkel, daß seine sinnliche Natur ins Übergewicht geraten war. Jener ästhetische Selbstsinn, der die Elegien zeitigte, hob den Menschen Goethe nicht und die Befriedigung, die er damals fühlte, ließ ihn zu größeren Werken nicht kommen.

‚Diese Schönheit, wie sie blendet,
Blendete mich Armen ganz.
Ich vergaß des Wächters Pflichten . . .'

(Faust II. Turmwächter Lynkeus.)

Goethe wollte und mußte der sinnlichen Befangenheit entgehen, die seine Schaffenskraft lähmte. Daher seine zeitweilige Wendung zur Naturwissenschaft, sein Übergang aus dem Ästhetischen ins weltumfassend Allgemeine, seine Flucht in das Bereich unpersönlichen Forschens. Und dies alles sind nicht rein per-

sönliche Erfahrungen, nicht Launen oder Stimmungen gewesen —: in Goethes großer Seele wiederholte sich, was stets von neuem sich innerhalb der Menschheit abspielt.

Kunst und Schönheit haben nie unumschränkt und ununterbrochen über Menschenseelen geherrscht. Immer gab es Zeiten, welche sie vom Thron stießen, gab es Menschen, die ihrer entraten wollten. Wie Parsifal am wonneatmenden Frühlingsmorgen in schwarzer Rüstung, mit geschlossenem Visier durch die Fluren wandelt, so mußten und müssen sich starke Naturen zeitweilig gegen die Schönheit abschließen.

Das begreift sich im Lande der Schönheit selber, in Italien. Italien ist voll von Symbolen, welche das eigenartige Verhältnis von Schönheit, Kunst und Seelenleben beleuchten. Viel aufklärende Erlebnisse begegnen da dem beschaulichen Wanderer.

Ich empfand es an einem strahlenden Morgen auf dem Palatin, als an den Abhängen die Ginsterbüsche blühten und wie eine Sonne vor der blauen Landschaft standen —: jenes Hinschwinden des Bewußtseins angesichts der Schönheit. Da verflüchtigte sich das ganze Leben zu einem schwebenden Traumzustand. Leichtes Gewölk schwamm über die Campagna herauf, dichtblühende Pfirsichbäume hoben ihre rosaroten Zweige über altes Gemäuer in den Himmel hinein; der ferne Apennin leuchtete in frischem Schneegewande. Drüben, zwischen Cypressen und Pinien auf der Anhöhe thronend, über verfallenen Welten selbst dem Verfall preisgegeben, die Villa Mills, dies rote, phantastische venezianische Haus, das unter Rosenhecken träumt und zerbröckelt. Wie die seltene Wunderblüte der Aloë über stacheligen Blätterkränzen schwebt, so erhebt sich das Märchenschloß über die erstarrte, steinerne Welt des Palatin, ganz eingesponnen in Sonnenlicht. — Langsam erfüllt sich die Seele mit dem zauberischen Bilde, Wollen und Wissen verblassen vor der Schönheit, tiefes Vergessen umschleiert den Geist. Wohl hat man Gedanken, doch ohne zu denken.

Schönheit macht unwillig, die Anstrengung des Denkens und Strebens auf sich zu nehmen. Sie erheitert grenzenlos und verleiht der Seele eine göttliche Leichtigkeit. Aber sie vermindert auch die Widerstandskraft:

‚Wer von der Schönheit zu scheiden verdammt ist,
Fliehe mit abgewendetem Blick;
Wie er, sie schauend, im Tiefsten entflammt ist,
Zieht sie, ach reißt sie ihn ewig zurück.‘ (Goethe.)

Wenn auf Capri das blaue Licht von oben und unten über dem Eiland zusammenströmt, wenn die Felswände mit Frühlingsblüten bestreut sind und Duftwolken über die Zauberinsel wehen, dann ist's, als löste sich das blaue, blütenreiche Eiland, um hinauszuschwimmen ins ewige Weltmeer. Dann löst sich auch im Herzen alle Schwere auf. Die Welt lacht und das Herz lacht auch und man begreift den Lerchenjubel auf unseren Saatfeldern im Frühling. Ganz verwachsen mit der sonnigen Welt, fühlt man sich zauberstark von der Schönheit gebunden.

Schönheit überredet. Wenn ein schöner Mensch etwas will, so findet er geringen Widerstand. Nicht umsonst verwandelt Kundry sich in ein jugendliches Weib von höchster Schönheit; Schönheit soll Parsifal entzücken und betören. Darum ist es gefährlich, wenn bei der Schönheit Zwecke wohnen. Nicht immer sind die Zwecke gut. Alle Illusionen borgen sich das Gewand der Schönheit und die Verführung hüllt sich in ihre Zauberschleier. Ein Mensch und ein Volk, dem zuviel Schönheit leuchtet, wird schwach im Wollen. Man denke an die Bevölkerung von Neapel. Es hat keine Kultur, dies Volk, keine Widerstandskraft gegenüber den Leidenschaften. Ein Zustand ewiger leichter Trunkenheit muß den Menschen dort ergreifen, wo die Welt lacht und ins Blaue träumt.

Schönheitsland = Kinderland! Kinder werden in solchem Lande wohnen, und heiter, gedankenlos, traumbefangen werden sie sein. Goethe bemerkt einmal in der ‚Italienischen Reise': ‚Von der Nation wüßte ich weiter nichts zu sagen, als daß es Naturmenschen sind, die unter Pracht und Würde der Religion und der Künste, nicht ein Haar anders sind, als sie in Höhlen und Wäldern auch sein würden.' Solange ein Volk nur mit den Augen anbetet, solange wird sein Innerstes von aller Schönheit unberührt bleiben. Augendienst erhebt nicht. Das Auge sucht nach dem Glänzenden, Prächtigen, Farbenreichen, es staunt und bewundert. Aber solche Andacht geht nicht tief, verhilft zu keinem machtvollen Aufschwung.

Es ist nicht verwunderlich, daß die Büßer und heilsuchenden Seelen des Südens sich einst in Höhlen und finstere Klausen einschlossen, um sich dem schwelgenden Anschauen der Schönheit zu entziehen, um sich der Natur zu entringen. Denn sie hält den Menschen fest wie der Lorbeer den Leib der Daphne festhielt, umstrickte und verwandelte. Im Lande der Schönheit wird der Mensch selber ein Stück Natur. Er spinnt sich in Träume ein und wohl mancher verlernt das Streben. Er ist ein genießendes Auge und nicht viel mehr. Der menschliche Geist besinnt sich auf sein Königtum erst dann, wenn Auge und Ohr zeitweilig gegen die Außenwelt verschlossen bleiben.

Nur erstarkte und geläuterte Seelen stehen anders zur Natur und ihrer Schönheit. Sie brauchen sich vor ihrem lieblichen Sirenengesang nicht mehr die Ohren zu verstopfen wie Odysseus; ihnen ist sie das liebe, herrliche Geburtselement, aus welchem der Mensch aufstieg, dem er sich aber leise entringt. Wer sich dem Element entrungen, sieht es in Klarheit unter sich. In Freiheit will der Geist darüber schweben.

Ein innerlich freier Mensch zieht die Schönheit an sein Herz — er wird nicht von ihr hingerissen und gebunden. Er läuft ihr nicht mit krankhafter Sehnsucht nach, denn er trägt Schönheit im Gemüte. Sein Ohr verlangt nicht nach Harmonien, denn sie erklingen ihm innerlich. Er braucht keine Weltheiterkeit, denn seine Seele ist selig. Er sucht den Frieden nicht in der Natur, sondern im Herzen. Sein Geist, ewiger Schönheit voll, ergießt sein Licht über die ganze Welt und spricht sie mit brüderlicher Liebe an. Aus

solcher Liebe strömte der frohe ‚Sang an die Sonne', den der hl. Franziskus anstimmte; mit solcher Liebe malte Fra Angelico säuselnde Zweige an die Wand der Klosterzelle von San Marco und ließ den auferstandenen Heiland am Ostermorgen über eine Fülle wundersamer Blumen wandeln. Die schöne Seele verdoppelt die Schönheit der Natur; sie gibt ihr jenen Frieden, den die Welt nicht hat, und leiht ihr Heiligkeit.

Auch die Schönheit muß erlöst werden, und sie wird es nur durch schöne Seelen. Wagner hat diese Wahrheit im ‚Parsifal' symbolisch verherrlicht. Parsifal, der starke, freie Geistesmensch, muß an Kundry das Erlösungswerk vollbringen. Kundry — die Natur — wechselt oftmals die Gestalt. Eine andere erscheint sie im Bereich des Grals, eine andere in den Zaubergärten Klingsors. Hier ist sie die verführerische Sirene und Herrin, dort die niedere Magd. Dem Blick des Asketen zeigt sie sich als etwas Untergeordnetes: dämonisch, unschön, erlösungsbedürftig; sobald aber Leidenschaft und Begehrlichkeit sie betrachten, schmückt sie sich mit üppigen Reizen. Parsifal sah sie in beiderlei Gestalt; er weiß, daß sie der Heiligung bedarf. Und als er, ein durchgeprüfter, reifer Mensch, in das Gebiet des Grals zurückkehrt, empfängt Kundry von ihm die Taufe. Während er ihr Haupt mit dem heiligen Quellwasser netzt, wandelt sich in seinen Augen das Antlitz der Natur; Parsifal, um sich schauend, gewahrt entzückten Blickes ihre milde Schönheit. Einst, in Klingsors Reich, empfand er sie als dämonische Macht; Wunderblumen traf er an, die ihn süchtig umrankten — jetzt duftet alles so kindlich hold und spricht so lieblich traut zu ihm.

Nach der Menschenseele wandelt sich das Antlitz der Natur. Dem reinen Auge zeigt sich auch die Welt rein und erlöst — das ist ‚Charfreitagszauber', der Unschuldstag der Natur. Ist das Auge unverschleiert von dunklen Wünschen, von Selbstsucht und Begehrlichkeit, Launen und Leidenschaften, dann sieht es das Schöne. Die Erkenntnis des Schönen ist ein moralisches Problem. Erst wenn wir, ganz selbstlos geworden, ohne unser Ich an die Dinge herantreten, enthüllen sie uns ihre Größe und Herrlichkeit. Dann schließt uns die Liebe den Sinn für eine höhere Welt des Genusses auf, durch Demut werden uns die kleinsten Schönheiten offenbar und Dankbarkeit erhebt das Kleine zu etwas Großem. Schönheit will mit dem Auge des Christen betrachtet sein. Parsifal, der sein niederes Ich geopfert hat, ist sehend geworden. Nun blickt er mit unschuldigen Kinderaugen auf die schöne Natur; sie trägt die alten Kundryzüge nicht mehr; sie hat nicht mehr Macht, ihm zu schaden, er aber hat Macht, sie zu erheben. Und Kundry entsühnend küßt Parsifal sie leise auf die Stirne.

Ob die Schönheit segnet oder flucht, das hängt allein vom Menschen ab. Kunst und Natur spiegeln das Angesicht dessen wider, der sie betrachtet. Selma Lagerlöf rührt einmal an dies Geheimnis. ‚Ihr Kinder später Zeiten,' ruft sie aus, ‚habt ihr es nicht gesehen? Wenn Unfriede und Haß auf Erden herrschen, müssen auch die toten Dinge vielfach leiden. Da

wird die Welle wild und raubgierig wie ein Wegelagerer, da wird das Feld geizig wie ein Geizhalz!' Durch den Menſchen kann auch die Schönheit zum Dämon werden und ſie droht dem ſchwachen, von Leidenſchaften gebundenen mit vielen Gefahren. Die äußerſte dieſer Gefahren faßt Doſtojewsky einmal in ſeltſame und ſchauerliche Worte:

‚Die Schönheit — das iſt ein ſchreckliches und entſetzliches Ding! Schrecklich, denn ſie iſt undefinierbar und definieren kann man ſie nicht, weil Gott uns nur Rätſel gegeben hat. Hier berühren ſich die Ufer, hier wohnen die Widerſprüche beieinander ... Bei alledem iſt es mir unausſtehlich, daß ſelbſt mancher hochherzige Mann mit ſeinem Verſtande bei der idealen Madonna beginnt und mit der Madonna von Sodom endigt. Noch ſchrecklicher, wenn jemand das ſodomitiſche Ideal im Herzen trägt und dabei die ideale Madonna nicht verleugnet, die ſein Herz entflammt hat — und in Wahrheit, in Wahrheit flammt es, wie in jungen, makelfreien Jahren. Nein, der Menſch iſt breit angelegt, gar zu weit — ich würde ihn enger machen. Und der Teufel mag wiſſen, wie das eigentlich zugeht. Was dem Verſtande als Schmach erſcheint, das iſt dem Herzen durchweg Schönheit ... Entſetzlich iſt es, daß die Schönheit nicht nur ein ſchreckliches Ding iſt, ſondern ein myſteriöſes dazu. Da ſtreitet der Teufel mit Gott — und das Schlachtfeld, das iſt des Menſchen Herz.'

(‚Die Gebrüder Karamaſow.')

Der Kampf wird ſtets ſolange toben, als dem Menſchenherzen die Reinheit fehlt. Solange wird die Schönheit ein ſchreckliches und geheimnisvolles Ding bleiben. Sie wird ein Doppelgeſicht haben wie jene wildkühnen Felslandſchaften am blauen Meer, die Entzücken und Grauſen wecken, Lebenswonne und Todesſchauer atmen. Wer die Schönheit mit verdorbenen Sinnen anſchaut, den verdirbt ſie vollends. Sie wird Üppigkeit in ihm erzeugen, ſinnliche Erregung, Genußſucht und ein immerwährendes Verlangen nach Beſitz. Genußſucht iſt ein bacchantiſches Hinwegtanzen über die wahren, geſunden Zwecke des Lebens, ſie tötet die Freude, die Friſche, die Arbeitskraft und endlich das Leben ſelber. Begehrlichkeit mordet den Herzensfrieden und verleitet zu kleinen und großen Grauſamkeiten. Denn das Schöne übt einen unwiderſtehlichen Reiz auf den Begehrlichen aus und er rächt ſich dafür, indem er es zerſtört. Er geht an einer Fülle ſchöner Blumen vorbei — er nimmt und pflückt ſie und kann nicht widerſtehen, gleichviel ob er ſie pflegen wird oder nicht. Der ‚Äſthet' wirft ſie weg, ſobald ſie welken, er verachtet alles Häßliche und wendet ſich neuen Genüſſen zu, ohne Treue, ohne Dankbarkeit. Das Gleiche tut er am Menſchen. Gereiztwerden und ſich rächen, nehmen und zerſtören iſt eins. So iſt auch der Haß gegen das Weib, den man in ſinnlich-künſtleriſchen Zeitaltern immer wieder auftauchen ſieht, und die theoretiſche Verächtlichmachung des Weibes eine Rache, von demjenigen geübt, der dem Reiz des Schönen nicht widerſtehen kann.

Roheit und Schönheitsſinn gingen nur zu oft Hand in Hand oder löſten einander ab, und immer gab es Menſchen, welche das Schöne ſuchten und empfanden und dennoch von ſeiner Würde unberührt blieben.

Die italienischen Tyrannen und Condottieri des 14. und 15. Jahrhunderts schlossen stets Bündnisse mit Kunst und Künstlern, und wer hungerte wohl mehr nach Schönheit als die römischen Cäsaren?

Wer einmal bei Nacht im römischen Kolosseum weilte, wenn der Mondschein die schwarzen Riesenmauern mit leisem Schimmer übergießt und blaue Lichter hineinzeichnet in die gewaltigen Fensterhöhlen, dem wird die Phantasie, aus traumhafter Stimmung heraus, alles Verfallene ergänzt und mit glühendem Leben erfüllt haben. Das Vergangene ersteht — mit dieser Vision aber auch der Gedanke: wie gut, daß jene ‚Kultur' versunken ist! Was war es denn, das man mit Schönheit umbaute? Rohe Spiele, Grausamkeiten, Menschen- und Tierquälerei. Die Schönheit sieht stumm auf alles herab; sie ist ein Zustand, keine Tätigkeit, sie haftet am Guten wie am Bösen, selbst bei dem Grausamen verweilt sie und ist denen noch erreichbar, die da sterben und verderben.

Und dennoch verliert der Mensch die Schönheit bisweilen aus dem Sinn. Aus dem Kolosseum sind zahllose Steine herausgebrochen worden zum Bau von Palästen. Man hatte keine Ehrfurcht vor dem gewaltigen Denkmal. Der Kunstsinn wich der Roheit, der Pietätlosigkeit. Er ist heute da und morgen im Dunkeln verschwunden wie Euphorion. Er ist etwas Intermittierendes. Niemals dürfte es der Menschheit an einem gewissen Grundbestand von Sittlichkeit fehlen — an Schönheitssinn darf es ihr fehlen, sie geht an diesem Mangel nicht zugrunde. Ja dieser Mangel war oftmals eine geschichtliche und moralische Notwendigkeit, in Zeiten des Sittenverfalles. Da wurde die Rückbildung des Schönheitssinnes sogar ein Mittel zur Gesundung. Da mußte alles willkommen sein, was der Sinnlichkeit die Vorherrschaft entzog.

Daß auf jedes Kunstzeitalter ein Verfall der Sitten folgte, daran war nicht die Kunst schuldig, sondern die Art, wie sie von der breiten Masse des Volkes genossen wurde. Für die meisten war der Schönheitsgenuß nichts anderes als Hingabe an ein neues sinnliches Behagen. Durch den Kultus des Schönen wurden sie noch mehr zu Sinnenmenschen; das Bewußtsein ward abgelenkt von inneren Erfahrungen, hingewendet auf Äußerlichkeiten; der Mensch lebte dem Auge und wurde dem Hunger des Auges untertan. Das wirkte zersetzend auf die festen Ordnungen des Lebens. Der Sinn für Schönheit und der Sinn für Ordnung gehen nicht immer zusammen. Das sehen wir gelegentlich heute noch an Künstlern und Ästheten und im Süden bei ganzen Volksstämmen. Wenn schöne Farben, Formen, Töne anhaltend auf die Sinne einwirken, gerät der Mensch in eine gewisse Verwirrung hinein. Der Sinn für Schönheit, für sich allein, hat keine ordnende Kraft; ordnend — nach innen und außen — lenkend, richtungweisend wirkt nur die Sittlichkeit.

Die Kunst der Neuzeit ist die Musik, und von der seelenvollsten Kunst glaubt man erwarten zu dürfen, daß sie vergeistigend zurückwirken müsse auf das heutige Geschlecht. Die Plastik, zur Griechenzeit die feinste Blüte der Kunst, wendet sich mehr an die Sinne; wenn auch durch die Form wunderbar geadelt, so steht

sie doch durch Schwere und Stofflichkeit der Erde am nächsten. Geistiger, ausdrucksfähiger, vielgestaltiger ist schon die Malerei; Musik aber ist die unmittelbare Sprache der Seele, das Ausdrucksmittel für Unsagbares, den Sinnen so weit entrückt wie Traum und Ahnung. Musik ist Bewegung, Kampf der Gegensätze, Überwindung, Aufschwung; sie umschließt die Schmerzensgeheimnisse der Menschenseele und führt hinein in das Reich der gestillten Schmerzen und begrabenen Fehden, der durchgeistigten Lebensfreude und wundertätigen Liebe — könnte sie ihre Wirkung auf das Gemüt verfehlen? Ist auch sie vom Menschen abhängig, zu welchem sie spricht? Der ihr lauscht, das ist freilich ‚jener ruhelose und feurige Kranke, der herrschende Mensch . . . zu seiner Seele haben Beethoven, Mendelssohn, Weber, Meyerbeer, Berlioz, Verdi und Wagner gesprochen; an seine verfeinerte und übertriebene Empfindsamkeit, an seine unbestimmte und maßlose Sehnsucht wendet sich diese Musik', und sie vermehrt ‚das schmerzvolle und großartige Durcheinander eines unruhvollen Herzens, das nach allem strebt und an nichts sich hängt'. (Taine.) Die Musik hat die ganze Welt erobert, aber nur wenige verstehen den Königsgedanken der herrschenden Kunst. Und die ihn verstehen — auch sie leiden zuweilen an dieser Kunst.

Der Berufensten einer, Wagner, der soviel über seine Kunst philosophierte und dem sie Unendliches gab und vieles entzog, hat einmal geäußert: ‚Wohl hatte der herrliche Buddha recht, als er streng die Kunst ausschloß. Wer fühlt es deutlicher als ich, daß diese unselige Kunst es ist, die mich ewig der Qual des Lebens und allen Widersprüchen des Daseins zurückgibt? Wäre diese wunderbare Gabe, dieses so starke Vorherrschen der bildnerischen Phantasie nicht in mir, so könnte ich, der hellen Erkenntnis nach, dem Drange meines Herzens folgend — Heiliger werden. . . O verständet ihr Gelehrten den großen liebevollen Buddha, ihr würdet die Tiefe der Erkenntnis anstaunen, die ihm die Ausübung der Kunst als allerbestimmtesten Abweg vom Heil bezeichnete! Glaubet mir! Ich kann es euch sagen!' Und so sprach einer, den die Kunst aufs herrlichste begnadet hatte, und der sich doch nach höheren Gnaden sehnte. *Das Genie allein kann sagen, was Kunst und Schönheit für den Menschen leisten können und was nicht.* Auch für den größten Künstler ist die Kunst nicht Führerin zum Allerhöchsten, nur Begleiterin der Harmonien in ihm und außer ihm.

Im II. Teil des ‚Faust' führt Goethe die Kunst, das künstlerische Leben in Gestalt des *Knaben Lenker* ein. Der Knabe Lenker steht neben dem Gott des Reichtums Plutus auf einem Wagen, der mit dem Maskenzug aller Lebenserscheinungen an Faust vorüberzieht. Von diesem Wagen muß der Knabe Lenker herabsteigen. *Die Kunst, wie ein unerfahrener Jüngling, kann das Gespann der Kultur nicht lenken;* sie wohnt zu nahe bei der Üppigkeit. Der jugendliche Mensch will genießen, gewinnen, besitzen, in Erregungen leben; das gleiche will der ästhetische Mensch. Er ist nicht reif, er ist noch knabenhaft unerzogen. Die Hauptfrage seines Lebens lautet: Was muß ich *haben*, daß ich *glücklich*

werde? Der reife Mensch aber fragt: Was muß ich *tun*, daß ich *selig* werde? Er beginnt nicht mit dem Genuß, und solange das höhere Leben nicht erreicht ist, will er, wie Faust, die Sonne im Rücken behalten.

* * *

Soll nun die Schönheit, die Kunst gesenkten Hauptes dastehen, soll ihr das Bekenntnis: ‚Ich wollte frohe Adelsmenschen schaffen!‘ mit wehem Klang über die Lippen fließen? Wo endet ihre Ohnmacht? Wo beginnt ihre Macht?

Es gibt ein Gemälde von Giotto, das wir als eine symbolische Beantwortung dieser Frage ansprechen dürfen: die Totenklage um den hl. Franziskus. Jünger, Freunde, Klosterbrüder, Kleriker sind um den Heiligen versammelt. Viele stehen seitab, mit Fahnen in Händen, dem Zeichen der Huldigung, aber unberührt von der Erhabenheit des Augenblicks. Mehrere Jünger betasten erregt die Wundmale des Toten; mit den Sinnen wollen sie die Heiligkeit wahrnehmen. Der Freund aber schaut nicht hinab, sondern hinauf und sieht in einem hellen Lichtkreis das verklärte Bild des Heiligen entschweben. Er hat ihn begriffen.

Um das Tiefste in einem Menschen zu verstehen, muß man mit *einem bestimmten Charakter an ihn herantreten*. Dasselbe ist's mit Kunst und Schönheit. Sie offenbaren ihr innerstes Wesen, ihre reichsten Wirkungen erst der gereiften Seele. Und das Schönheitsgefühl entfaltet seine ganze bildende Macht erst in einem bereits vorgebildeten Gemüt, welches die Schönheit als ein Sinnbild höheren Lebens zu erfassen vermag. Wenn sich das Schönheitsempfinden nicht mit tieferen Gedanken und Gefühlen vermählt, dann bleibt es zu eng an die Sinne gebunden, verstärkt noch die Sinnlichkeit und leistet einer Genußsucht Vorschub, welche nur nachteilig auf den Charakter einwirken kann. In edlen Naturen erweckt die Schönheit eine hohe Freude, in anderen gedankenloses Staunen oder niedere Lust. Den einen erhebt, den andern erniedrigt sie. Nur wenn mit der Kunst zugleich noch etwas anderes gegeben ist: nämlich die tiefste Auffassung der Kunst — dann ist sie ein herrliches Bildungsmittel. Zur tieferen Auffassung der Kunst aber gebrauchen wir *sittlich-religiöse Kultur*.

Die Modernen wollen diesen Zusammenhang nicht gelten lassen. Kunst ist ihnen ein Ding an sich und soll auch als solches genossen werden. Weder der genießende noch der gestaltende Mensch soll etwas von ihr erwarten und in sie hineintragen, was ihrem Wesen nicht unmittelbar zugehört. Oskar Wilde behauptet einmal, daß kein Künstler ethische Sympathien habe und daß alle Kunst zwecklos sei. ‚Die Auserwählten sind die, denen schöne Dinge nichts bedeuten als Schönheit.‘

Schönheit, die für sich selbst existiert, ist ein Unding, wie der Übermensch ein Unding ist, der für sich selbst existiert. Jenes Trennen, Absondern, Aufsichselbststellen war ein unseliger Hang des 19. Jahrhunderts. Wer nur das Reinkünstlerische will und das Ethische ausschließt, wird hohe

Kunst weder schaffen noch verstehen können. Kein genialer Künstler kann umhin, mit seiner Arbeit doch der Grundkraft des gesunden, starken und schönen Lebens, dem Ethos, zu dienen und die Welt der Wahrheit zu bereichern. Indem die Kunst uns Harmonien naheführt, enthüllt sie uns den Sinn des Lebens und treibt uns an, ihn tätig zu verwirklichen. Sie will nicht bloß ästhetisches Genießen vermitteln, sondern gestaltende Kräfte auslösen. Und diese wohnen nur im sittlich entwickelten Menschen. Erst durch ihn wird die Kunst zum Erzieher. Sie wird es, indem sie religiös genossen wird, will sagen das ganze Innenleben ergreift und in tiefe Bewegung versetzt — zugleich ‚Phantasie mit allen ihren Chören, Vernunft, Verstand, Empfindung, Leidenschaft' zum Mitgenuß, zur Mitarbeit herausfordernd. Dann erst wird sie zu einer die Seele durchdringenden Lebensmacht.

Als Goethe Corona Schröter besang, beschrieb er ihr Wesen als ‚absichtslos, doch wie mit Absicht schön.' Dies Wort, für einen schönen Menschen gesprochen, gilt auch von der hohen Kunst.

Wenn beispielsweise Raffaels Werke frei von Zwecken erscheinen, absichtslos um des Schönen willen erdacht und erschaffen, ohne ermahnen oder anfeuern oder Sehnsucht erregen zu wollen, so daß man das ‚l'art pour l'art' vor diesen Werken begreift — so wird die Nachwirkung doch eine andere sein. Anfangs gewahrt man nichts als das heitere Spielen eines mühelos Schaffenden, dessen Füllhorn nie leer wird; dann vertieft sich das Erschaute zum Erlebnis. Unvergeßlich z. B. bleibt der herrliche Kopf Johannes des Täufers neben der Foligno-Madonna oder der kleine Engel ihr zu Füßen, der mit einem gesteigerten Ausdruck von erdentrückter Beschaulichkeit auf der Sistina wiederkehrt. Solche Köpfe sind ein Erlebnis, das uns immer wieder mit ernsten Augen ansieht, das der Menschenseele leise wie ein Traum nachgeht und sie den ganzen Reichtum des Lebens ahnen läßt.

Um tiefgehende Wirkungen absichtslos auszustreuen, muß auch die Kunst einen bestimmten Charakter tragen, gleichwie der Mensch, der sie begreifen will. Sie muß in einem besonderen Verhältnis zu Natur und Wirklichkeit stehen. Welcher Art dies Verhältnis sein soll, das veranschaulichen, in symbolischer Form, zwei Bilder der Raffaelschen Zeit: Raffaels ‚Verklärung Christi' und Giulio Romanos ‚Krönung der hl. Jungfrau'. Romano leiht der Krönungsszene in den Wolken ganz dieselben starken Wirklichkeitsfarben wie dem Vorgang auf Erden, wie der hellbeleuchteten Gruppe der Jünger, die betroffen und anbetend den blumengefüllten Sarkophag der Madonna umgeben. Sein Bild ist unkünstlerisch und unreligiös: der Himmel ist so irdisch wie die Erde und man schaut ungerührt in ihn hinein. Da ist kein Trieb in die Höhe, in die Weite und weder Künstler noch Beschauer stehen im Zeichen der großen Erwartungen. Dem Himmel des Romano gleicht jene Kunst, die nichts sein will als Wiedergabe der Natur. Ganz anders empfand Raffael. Zwei Welten läßt er uns schauen. Im Vordergrund dunkle irdische Gestalten, die ratlosen Jünger, der epileptische Knabe, die knieende und mit

beiden Armen erregt auf ihn hinweisende Frauengestalt; fern über dem Berge schwebend der lichtschimmernde Heiland mit den Propheten. Drunten Stofflichkeit, Unruhe und Schatten, droben Vergeistigung, Frieden, Verklärung.

Die hohe, fernwirkende Kunst wohnt immer auf einem Berge der Verklärung. Sie ist religiös. Das Religiöse liegt nicht im Stoff der Bildwerke, sondern im Wesen der wahren Kunst. ‚Kunst ist Überwindung der Natur,‘ sagte Michelangelo. Kunst ist schon eine leise Umwandlung, Umphantasierung der Natur, ein Betonen des Geistes gegenüber dem Stofflichen, ein stilles Vorhangwegschieben, damit der Ewigkeitsgehalt alles Irdischen wahrnehmbarer zutage trete.

Wer das Religiöse an der Kunst ablehnt, lehnt überhaupt die Kunst ab. Es ist tief bezeichnend für das unfruchtbare Ästhetentum, daß O. Wildes Dorian Gray, der schöne, kunstsinnige, lasterhafte Mensch, Kunstwerke aller Art und aus aller Herren Länder sammelt, nur religiöse Kunst lehnt er ab, sie liegt seinem Seelenleben ganz fern und ist ihm unerträglich. Bei einem Dorian Gray begreiflich! Denn Religion umfaßt geistig-sittliche Überwelten, die die Wirklichkeit so hoch überfliegen wie der offenbarende Künstlertraum das nüchterne Denken überfliegt; Religion ist zukunftschaffende Kraft, Vorwegerleben einer höheren Menschenart und ihrer Seelenzustände. Und nur der religiöse Mensch besitzt den Blick, der ihn

„. . . an jenes Meer entrückt,
Das flutend strömt gesteigerte Gestalten.‘ (Goethe.)

Eine höhere Menschenart entsteht erst durch das Erscheinen der religiösen Gefühlswelt in Antlitz und Gebärde. Das wußte die bildende Kunst von je und darum verband sie sich der Religion. Durch sie wurde die Kunst erst ihres eigenen Wesens inne, von ihr empfing sie erhabene Stoffe und das alles beherrschende Interesse für den Menschen. Es ist bezeichnend, daß die alten, auf Goldgrund gemalten Bilder nur Menschen schildern, keine anderen Naturdinge. Und jeder große Fortschritt der Kunst begann mit dem Versuch, das Menschenwesen zu steigern und ins Göttliche zu erhöhen. Die Religion hatte den Menschen entdeckt und die Kunst entdeckte die Schönheit und das Ebenmaß seiner Formen, die Feinheit und Grazie seiner Bewegungen. Vollendete Schönheit der Form erschien der Antike als höchste Steigerung des Menschenwesens; vollendete Schönheit der Seele brachte das Christentum. Eine Darstellung solcher Schönheit ist der Kunst nur in beschränktem Maße möglich, und in kindlicher Unbeholfenheit näherte sie sich der gewaltigen Aufgabe, neue Schönheitsformen, neue Steigerungen zu finden. Im Mittelalter sind die gestreckten gotischen Gestalten ein erstes leises Zeichen, daß der Mensch über seine gewöhnlichen Maße hinausstrebt; und wenn auch dies Hinausgehen über das Gewöhnliche mit Äußerlichkeiten begann, mit der Pracht und Phantastik der Gewänder, mit bizarren Verfeinerungen der Menschengestalt, so kam es doch mit dem Aufffluten des religiösen Gefühles und endete bei der höchsten Schönheit. (Schluß folgt.)

# U. L. Frau von Dänemark.

Von

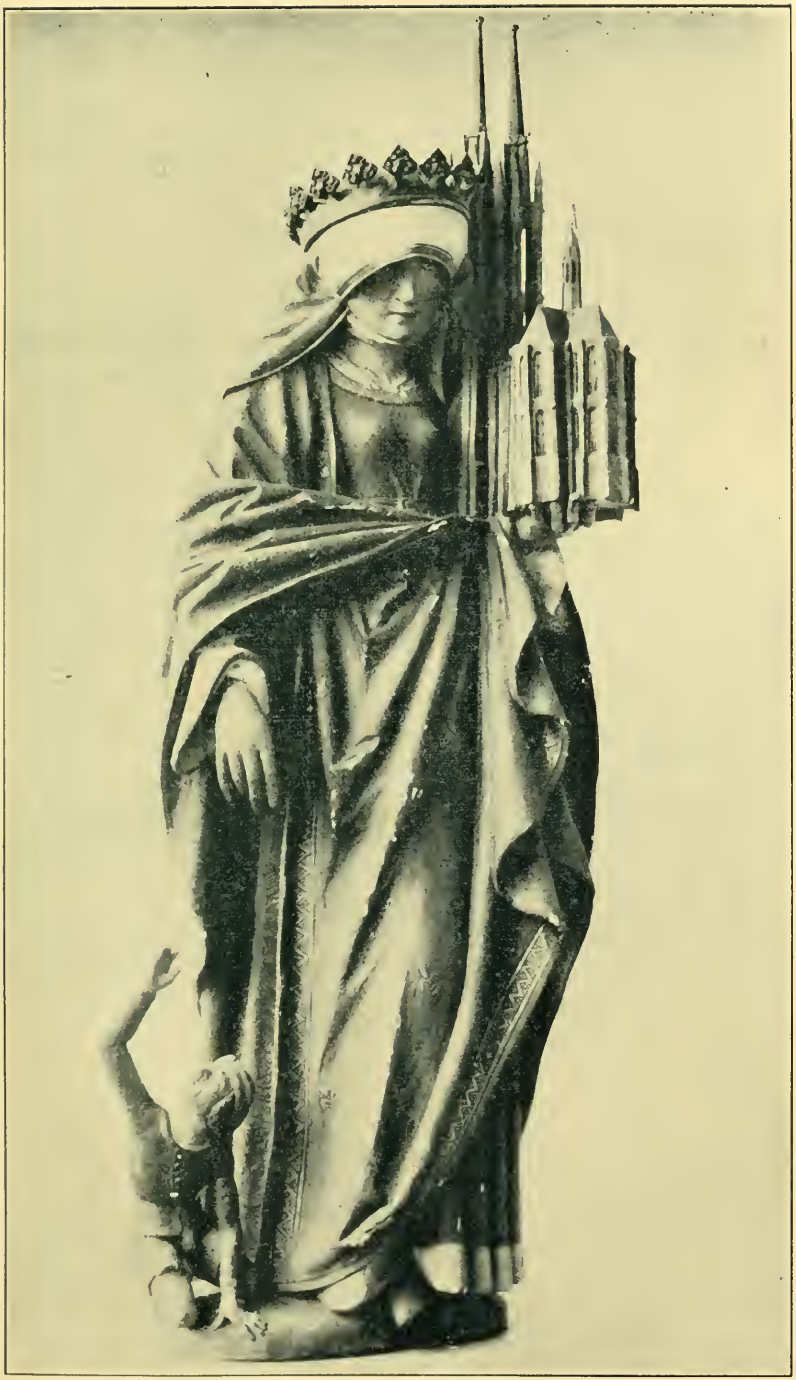
Johannes Jörgensen.

II.

Die Familie Ronge war deutschen Ursprungs; es war kein Jahrhundert, daß das Geschlecht nach Dänemark gekommen. Hermann Ronges Großvater hatte irgendwo in der Rigensgade die Branntweinbrennerei gegründet, welche sich unter der Leitung seines Sohnes zu J. F. Ronges Spritfabrik entwickelt hatte (Jahresgewinn 8 %). Hermann Ronges Vater war jetzt einer der großen Steuerzahler, und galt es, in Kopenhagen Wohltätigkeit zu üben, so war J. F. Ronge einer der Namen, die sicher unter dem Aufruf zu finden; auch in der Stille gingen bedeutende Unterstützungen von dem Rongeschen Hause aus. Besonders in der Weihnachtszeit war Frau Ronge bewunderungswürdig; Korb auf Korb wurde gepackt und fortgeschickt, um Freude zu tragen in ein Heim nach dem andern. ‚Geld verpflichtet,‘ pflegte sie zu sagen; ‚wir haben unsere großen Einnahmen nicht bekommen, um sie selbst aufzuessen.‘

Eigentlich kirchlich waren Ronges nicht. Der alte Ronge hielt außer der selbstverständlichen ‚Berlingschen‘ die ‚Politik‘, und ließ er sich auch nicht überzeugen, so imponierte ihm doch der sichere Ton des liberalen Blattes. In allen ästhetischen Fragen war dessen Urteil für ihn entscheidend. Auch in religiösen Sachen sprach es ihn an; sein gutes Herz erregte sich, wenn der dazu angestellte Ex-Pastor des Blattes die barbarische Gräßlichkeit des Höllendogmas schilderte, und er hatte sogar einmal nach solch einer erhitzenden Lesung die Frage angeschnitten, als sein Geistlicher ihm einen Besuch machte.

Im übrigen ging die Familie Ronge an den großen Festen in die Kirche, und Hermann lernte das Vaterunser beten, wenn er zu Bett gegangen war. Er glaubte — wie Kinder glauben, die nie von Zweifel gehört haben — aber es langweilte ihn, in die Kirche zu gehen, und während der Predigt vertrieb er sich die Zeit damit, im Kopfe mathematische Auf-



Die hl. Elisabeth von Thüringen.

(Statue in der Elisabethkirche zu Marburg. 16. Jahrh.)

gaben zu lösen. Das einzige, was ihn ansprach, war das Abendmahl, wenn dies hie und da einmal vorkam. Die Gardine, welche dann vor die Fenster gezogen wurde, breitete ein mystisches Halbdunkel im Chore aus; die Kerzen brannten mit goldenen, stillen Flammen, und das war so merkwürdig, wenn man am hellen Tage brennende Lichter sehen konnte; an den Schranken des Altars knieten die Leute nieder, und der Geistliche las in seinem roten Meßgewand die seltsam ergreifenden Worte: ‚Unser Herr Jesus nahm in der Nacht, da er verraten wurde, das Brot, dankte, brach es und sagte: . . .' Und während die Abendmahlsgäste still auf ihren Platz gingen, ertönte oben vom Chore her der milde, alte Gesang:

‚Denken wir des treuen Freundes
In der Ferne alle Tage, . . .'

Nachher sprach dann der Geistliche mit einem großen Kreuzzeichen den schönen Segen über die Gemeinde, die sich in ihren Stühlen erhoben hatte: ‚Der Herr segne dich und behüte dich! Der Herr zeige dir sein Angesicht und sei dir gnädig! Der Herr wende zu dir sein Angesicht und gebe dir Frieden!' Wenn dann die Orgel brauste und im Gesange die Antwort der Gemeinde trug, da füllten sich die Augen des Knaben mit Tränen, und er fühlte sich überwältigt von Feierlichkeit.

Diese Augenblicke waren die besten in seinem Kirchenbesuch, die einzigen, an denen ihm etwas lag. Und dann jedes Jahr der liturgische Gottesdienst am Weihnachtsabend . . .

Da erstrahlte die Kirche in ungewöhnlicher Festespracht; überall brennende Lichter, duftende Weihnachtsbäume um den Altar und Tannenguirlanden an den Bänken hin; und mit bebender Stimme las der Geistliche das alte Evangelium von den ‚Hirten in derselben Gegend, die hüteten und Nachtwache hielten bei ihrer Herde. Und siehe, ein Engel des Herrn stand vor ihnen, und die Herrlichkeit Gottes umleuchtete sie, und sie fürchteten sich sehr. Der Engel aber sprach zu ihnen: Fürchtet euch nicht! Denn siehe, ich verkündige euch eine große Freude, die allem Volke widerfahren wird: denn heute ist euch in der Stadt Davids der Heiland geboren worden, welcher Christus, der Herr, ist. Und dies soll euch zum Zeichen sein: ihr werdet ein Kind finden, in Windeln eingewickelt und in einer Krippe liegend. Und sogleich war bei dem Engel eine Menge himmlischer Heerscharen, welche Gott lobten und sprachen: Ehre sei Gott in der Höhe und Friede den Menschen auf Erden, die eines guten Willens sind.'

Nach dem Evangelium kam dann die kurze, lichte Festpredigt und die frohen Weihnachtslieder, und schließlich wartete daheim der Weihnachtsbaum und die reichen Gaben. Wenn die Lichter des Baumes brannten, setzte Frau Ronge sich ans Klavier, und man sang ein Weihnachtslied. Aber

damit war dann auch der religiöse Teil des Festes erledigt; der Rest des Abends war den Gaben und dem Vergnügen geweiht, und in keiner Weihnachtsnacht seiner Kindheit hatte sich Hermann Ronge mit dem Gefühl zur Ruhe gelegt, daß das Jesukind in dieser Nacht geboren worden. Tags darauf war Weihnachten gleichsam vorbei; in die Kirche ging man nicht mehr, dagegen gab es ein vorzügliches Mittagessen ...

Die übrigen Feste des Kirchenjahres glitten vollkommen an ihm vorüber. Gründonnerstag, Karfreitag, Ostern, Christi Himmelfahrt, — oder Christihimmelfahrt, wie es auf dem Wandkalender über Vaters Pult hieß, — Pfingsten, Trinitatis waren für ihn Namen ohne jede religiöse Bedeutung, Namen, welche nur dadurch Wert erhielten, daß sie freie Tage bezeichneten, lichte Ferien voll Sonnenschein im langen Arbeitsjahr der Schule. Das waren Tage, an denen man in den Wald hinausging, botanisierte, Fußtouren machte ...

Jahr auf Jahr verging, die Konfirmation rückte näher heran, und Hermann Ronge ging zum Geistlichen. Es war dies in jener Zeit, da der Radikalismus anfing, in die Schulen einzudringen, und da die guten Köpfe in den obersten Klassen heimlich Hermann Bang und Gjellerup lasen und in den Pausen Probleme zur Debatte stellten, statt zu spielen. Renan und Strauß wurden in schlechten dänischen Übersetzungen, die gleichwohl ihre Wirkung taten, angeschafft und gelesen. Selbst in der dritten und vierten Lateinklasse war man damit im reinen, daß Religion ein Fach sei, welches ein begabter Junge mit Recht ignorieren könne. Man leierte in der Stunde die langen Bibelsprüche herunter, welche man notgedrungen können mußte, und freute sich, daß man in den obersten Klassen davon befreit wurde. Der sonderbare kleine Kerl von einem theologischen Kandidaten, der mit pfeifender Stimme und mürrischem Gesicht diesen Teil des Stundenplanes besorgte, schien in der Auffassung von Katechismus und Bibel mit seinen Schülern vollkommen einig zu sein. Keine dieser jungen Seelen bekam jemals den Eindruck, dabei irgend etwas über irgend etwas zu lernen; es kam nur darauf an, die Schriftstellen herunterzuleiern — oder sie aus dem Buche vorzulesen, das man betrügerisch unter dem Tisch verborgen ...

Mit dieser Vorbereitung begann Hermann Ronge seinen Konfirmationsunterricht. Durch den Vortrag des Geistlichen erhielt er nun ganz gewiß den Eindruck, daß doch mehr Zusammenhang in der Religion sei, als er vorher geahnt. Aber sein Interesse für diese Dinge war ein rein intellektuelles; eine Zeitlang warf er sich eifrig auf Kirchengeschichte und exzerpierte nach Hammerichs Handbuch die theologischen und theosophischen Systeme, die ihm am meisten zusagten, — und die gerade nicht die orthodoxesten waren. Er fand Wohlgefallen an den gnostischen Ketzereien, an der Theologie des

Origenes, an Böhmes Spekulation. Das, was er suchte, waren die kühnen Gedankengebäude, die ungewöhnlichen Ideen, die halb verleugnenden, halb gläubigen Geister, die dem Glauben eine esoterische Bedeutung beilegten, welche nur dem Eingeweihten erreichbar. Es behagte seinem schon so selbstbewußten Verstand, solch ein Eingeweihter zu sein, ein Adept in jener geistigen Alchymie, die des Dogmas Blei in des Gedankens reines Gold verwandle. Und aus neuplatonischer Philosophie, christlicher Gnosis und der Theosophie Jakob Böhmes baute er sich seine eigene private Religion sein kleines, symbolisch aufgefaßtes Christentum, dessen einziger Gläubiger er war ...

In dieser geistigen Verfassung ließ er sich konfirmieren und ging acht Tage darauf mit seinen Eltern zum Abendmahl.

Das war sonst bei Ronges nicht üblich, aber nach der Konfirmation tat man das ja. Hermann hatte ganz vergessen, in seinem theosophischen System dieser kirchlichen Sitte einen Platz einzuräumen; jetzt wurde sie in Eile und mit Hilfe von Martensens Dogmatik aus Mutters Bücherschrank an einer erträglichen Stelle angebracht. Und J. F. Ronge begab sich in eigener Person auf das Bureau des Küsters und legte dort diskret die Silbermünze nieder, ohne welche die dänische Volkskirche ihren Gläubigen nicht gestattet, der Einladung des Herrn zu folgen: ‚Kommt zu mir, alle, die ihr mühselig und beladen seid!‘

Es war deshalb auch eine auserlesene Schar von Mühseligen und Beladenen, in Pelzwerk und seidenen Kleidern, die sich am nächsten Sonntagmorgen neun Uhr in der wohlgewärmten, teppichbelegten Sakristei versammelte. Und da man nicht annehmen konnte, daß so angesehene und wohlgekleidete Leute schwere Sünden auf ihrem Gewissen hatten, so machte sich der Geistliche die Arbeit mit der Beichte leicht. Er hielt eine kleine, glimpfliche Rede, worin er mit sanfter Hand die Möglichkeit berührte, daß eine Versammlung, die so hoch in der Steuerliste stand, vielleicht bei unserm Herrgott das eine oder andere auf Kredit genommen und vergessen hätte, es zu bezahlen, und dann ging er über zu dem behaglicheren Teil des Geschäfts. ‚Kraft seines heiligen Amtes‘ versprach er ihnen, immer zweien zugleich, Vergebung der Sünden, von denen er nicht wußte, ob sie dieselben bereuten, und die sie jedenfalls nicht bekannt hatten. Und bei dem nachfolgenden Gottesdienste ließ er sie dann zum Altare kommen und senkte in die derart vorbereiteten Seelen, was nach seinen Worten ‚Jesu wahrer Leib‘ und ‚Jesu wahres Blut‘ war ...

Das war Hermann Ronges erstes und letztes Abendmahl in der dänischen Kirche. In den beiden letzten Schuljahren spülten die anschwellenden Ströme des Modernismus die letzten Reste von Christentum aus seinen

jugendlichen Gedanken hinweg. Goethes Faust nahm ihn gefangen mit seinem Ideal des ewigen Strebens. Shelleys Prometheus begeisterte ihn mit seinem Lebensprinzip des ideellen Trotzes. Die lutherische Kirche lehrte mit offenbarer Absurdität, daß der Gute der sei, welcher glaube, zum Heile sei nichts erforderlich als der bloße Glaube, sola fides. Der Glaube machte gerecht; der Sünder ergriff mit dem Glauben Christi Gerechtigkeit und deckte sich damit vor Gottes Zorn. Goethe dagegen sang, daß nur das ideale Streben und die humane Arbeit Zutritt verleihe zu dem Himmel der Seligkeit, und Shelley lehrte, es sei des Menschen Pflicht, für Wahrheit und Recht zu kämpfen gegen alle bösen Mächte der Welt. Zwischen diesen Lehren gab es für Hermann Ronges junges Herz keine Wahl. In einem Sturme edler Entrüstung gegen jene barbarische Lehre, die einen Spinoza für seinen Unglauben zur Hölle verdammte und einem gläubigen Halunken den Himmel versprach, sagte er sich von allen Dogmen los und betete am Abend vor seinem Examen artium das letzte Vaterunser.

Klar und schön glaubte er jetzt das Leben vor sich zu haben. Auf der einen Seite, da, wo er selber stand, war das weiße Heer des Lichtes, die Streiter für Wahrheit und Freiheit, angeführt von jenem modernen Helden und heidnischen Heiligen, der hier in Dänemark den Drachen der Verdummung niedergestreckt und vor dessen Bildnis Lichter brannten in dem Heim so vieler junger Eheleute und in den Herzen noch zahlreicherer junger Menschen.

Und auf der andern Seite der schwarze Haufe, die kompakte Majorität, die Garde des Bestehenden, die Männer aller lichtscheuen, lebensfeindlichen Mächte. In Hermann Ronges Lebensanschauung trafen sich jetzt wie früher dieselben absoluten Gegensätze. Er hatte früher theologisiert, jetzt ward er Antitheologe. Der Unterschied war nur der, daß das Luthertum ihn nie zu begeistern vermocht, während der Kampf gegen dasselbe ihm Herz und Wille einfach in Brand setzte.

Mit diesen Überzeugungen trat Hermann Ronge in sein Studentenleben und in den ‚Studentenbund'. Sein Vater gestattete ihm das; es war ja die Vereinigung, welche von der ‚Politik' gestützt wurde; alle jungen Menschen mit Intelligenz schlossen sich ihr ja an.

Und Hermann Ronge wurde schnell in das radikale Sonnensystem hineingezogen, unter dessen Asteroiden er bald die Aufmerksamkeit auf sich lenkte. Alle kreisten um eine und dieselbe Sonne des freien Gedankens, einige in engeren, andere in entfernteren Bahnen. Einzelne Individuen strichen kurz vorbei wie Sternschnuppen; andere zeigten sich lange als prachtvolle Kometen mit einem Schweif von zahlreichen dienenden Geistern, um später spurlos in einem Winkel des Universums zu verschwinden — in

Argentinien, wollte man gehört haben, oder im Kapland ... Aber alle gingen sie aus von einem gemeinsamen, selbstverständlichen Glauben an Gottes Nicht-Dasein, die Göttlichkeit der Natur und die Sterblichkeit der Seele. Man erwartete den bevorstehenden Abschluß des christlichen Zeitalters, die Offenbarung der sozialen Republik und das Herannahen einer neuen, glücklichen Menschheit in einem wiedererweckten Heidentum.

Alle Zeichen der Zeit schienen darauf hinzudeuten, daß eine solche Hoffnung berechtigt sei. In Frankreich führte die freidenkerische Republik eine siegreiche Christenverfolgung durch. Der italienische Freisinn vertrieb Mönche und Nonnen aus den Festungen des Obskurantismus und errichtete eine Statue für den Pantheisten, der auf dem Scheiterhaufen der Intoleranz gestorben. In Deutschland stand die atheistische und materialistische Sozialdemokratie da wie ein mächtiges Heer, und der Brandesianismus ging seinen Siegesgang durch den Norden. ‚Alles, was taugte,' in ganz Europa, stand geschart im Heere der Revolution, unter dem ärgernisreichen Banner der neuen Gedanken. In England waren es Darwin und Spencer, Mill und Swinburne, in Frankreich Taine und Renan, Zola und Goncourt, in Deutschland Strauß, Feuerbach und Heyse, in Rußland Turgenjew, in Italien Carducci, im Norden Ibsen und Björnson, Strindberg und Brandes, Jacobsen und Drachmann. Die dänische Jugend fühlte sich ihrer Sache gewiß im Schutze dieser Namen; sie diente ja in einem Heer, das von allen großen Geistern der Zeit geführt wurde. Denen mußte man folgen; außerhalb dieses Zuges von Rittern der Wahrheit und Freiheit war alles eitel Dunkel und Verdummung, Obskurantismus und Reaktion. Von den idealen Höhen des Daseins, vom Olymp der Kunst und Poesie schauten die vorausgegangenen Heroen der freien Menschlichkeit segnend nieder: Lessing und Kant, Herder und Goethe, Byron und Shelley. Weiter reichte der Blick nicht; hinter dem 18. Jahrhundert endete die Weltgeschichte, und nur vage Sagen und Fabeln wußten zu melden von der Renaissance, dem Mittelalter, der Antike ...

Wie ein junger, begeisterter ‚Ritter vom Heiligen Geist' stellte sich Hermann Ronge in die Reihen des dänischen Radikalismus; er meldete sich im ‚Studentenbund', wie ein Freiwilliger unter seine Fahne tritt. Wie J. P. Jacobsen hatte er sich entschlossen, durch sein Leben seinen Glauben zu rechtfertigen und der Welt einen Heiden zu zeigen, der seinen Pfad reinhielt und manchen Christen beschämte. Er dachte, in seinen Kampfgenossen Männer zu finden mit klarer Stirn, mit begeistertem Blick, mit ernster Rede ... Eines Abends, kurz bevor er Student wurde, hatte er Björnson seinen berühmten Vortrag über ‚Einverheiratete und Vielverheiratete' halten hören, und er war heimgegangen voller Freude über seinen unentweihten Leib und mit dem festen Vorsatz, sich keusch und gesund zu bewahren.

Da geschah es gerade in dem folgenden Winter, daß der dänische Radikalismus mit einem Male seine Haut abstreifte und sich gegen den norwegischen Moralisten erhob. Da schleuderte Georg Brandes seine Bannbulle gegen ‚gewisse, große, als freidenkerische Dichter verkleidete Laienprädikanten, welche es sich zur Aufgabe gesetzt, die Bonität der Keuschheit unverheirateter Mannsleute zu verbessern'. Da erhob sich Strindberg in Schweden und Garborg in Norwegen für die geschlechtliche Freiheit ohne Grenze, und es wurde allen offenbar, daß ein wirklich freisinniger, wirklich moderner Mensch nicht nur ungläubig sein müsse in der alten Bedeutung des Wortes, sondern auch unkeusch. Da schickte Hans Jaeger sein ‚Von der Christiania-Bohême' in die Welt, und das Buch wurde ein Wegweiser zur Unzucht und ein Handbuch der Unsittlichkeit für Norwegens und Dänemarks radikale Jugend. Da forderten die Novellen wohlempfohlener Schriftsteller die Jugend offen auf, ‚die Kraft des Mannes zu genießen' und ‚sich als Mann zu fühlen', und gaben jungen Mädchen einen Kursus in der Kunst, sich mit Anstand verführen zu lassen. Da meinten selbst die nettesten kleinen Großkaufmannssöhne, sie seien verpflichtet, gegen das sechste Gebot zu sündigen, um ihren radikalen Ambitionen treu zu bleiben, und die Unkeuschheit wurde das Zeichen des wahren Freisinns — der Bocksfuß, woran Luzifers Gläubige einander erkannten. Da vollzog sich das Gesetz, das Goethe in einer einzigen monumentalen Linie formuliert und das die Bahn aller falschen geistigen Bewegungen angibt:

‚Anfang geistlich, Mitte leiblich, fleischlich End.'

Vom hohen Idealismus war man — wie Faust — schnell ins Fleisch herabgesunken . . .

Das war's, was Hermann Ronge schon bald bei seinen Geistesverwandten und Kampfgenossen entdeckte. Das tägliche Leben des ‚Studentenbundes' wurde beherrscht von einer kleinen, lauten Bande, deren gemeinsames Interesse die Erörterung von Unzucht war in der rohesten, freiesten Sprache und die Verherrlichung des Fleisches als des höchsten Gutes, des Egoismus als des wahren moralischen Prinzips.

In diesen Kreis wurde nun Hermann Ronge langsam hineingezogen. Wie der Schwimmer schon aus der Ferne die saugende Kraft des Malstroms erkennt und lange dagegen ankämpft, so ging es ihm dieser kleinen Clique verworfener Geister gegenüber. Seine Seele, die nicht mehr länger von Gott nach oben gezogen wurde, fühlte in sich den ganzen Drang der Natur, zu sinken und zu fallen, ahnte die Wollust, die es sein würde, sich ganz dem Abgrunde hinzugeben.

Lange vermochte noch seine gute Erziehung, seine angeborene Schamhaftigkeit, endlich sein Vorsatz von jenem Björnsonabend, ihn zurückzuhalten,

bis sein Herz schmutzig genug und sein Gedanke befleckt genug und sein Gehirn eines Abends berauscht genug war, und sie kam, die schmachvolle Nacht ...

Ach, ihr Mütter, ihr Mütter, die ihr ruhig schlaft die langen Winternächte durch und aufwacht und seht, daß der Tag noch nicht graut und euch umwendet und weiterschlummert — hattet ihr niemals unruhige Träume? Wurdet ihr nie in bangen Gesichten dahin geführt, wo eure Kinder, eure Söhne, eures Leibes Frucht, jetzt verweilten? Laget ihr niemals wach die Nacht hindurch und harrtet darauf, euren großen Jungen heimkommen zu hören, und ahntet ihr, von wem er kam, gegen Morgen? Wußtet ihr's, daß er seinen Leib, seine Lippen, seine Küsse, seine Jugend der Dirne hingegeben, — wußtet ihr das, und schwiegt ihr vorsichtig und feige? Ach, Mütter, Mütter, der grauende Tag sieht eure Söhne aus der Tür des erkauften Weibes treten, befleckt an der Seele, vergiftet vielleicht bis ins innerste Mark des Lebens! Und ihr wendet euch im Bett, Mütter, und wartet auf den Morgenkaffee und den warmen Brioche!

## III.

Es war ein paar Abende nach jener Rede im ‚Studentenbund', ein Abend mit verschleiertem Mondschein und dem Duft verwelkter Blätter über den alten ‚Rosengärten'.* Hermann Ronge wanderte langsam seinen Weg. Schließlich machte er vor einer Villa Halt und schaute nach oben. In zwei Giebelfenstern der Frontseite war Licht; er öffnete die Pforte, durchschritt die kleine Lindenallee zum Haupteingang und schellte.

‚Ist der junge Herr zu Hause?' erkundigte er sich bei dem Mädchen, das ihm öffnete.

‚Ja, der junge Herr ist auf seinem Zimmer.'

‚Danke. Ich weiß Bescheid.'

Und Hermann Ronge eilte die Treppe hinauf, die von der Entrée zum Zimmer des Sohnes hinaufführte.

Der junge Koch-Jensen, der Sohn des Folkethingsmannes und Staatsrevisors Koch-Jensen, war gleichen Alters wie Hermann Ronge, sein guter Freund und literarischer Waffenbruder. Die beiden jungen Leute hielten sich für Dichter, verachteten infolgedessen die Fachstudien, auf welche ihre Väter sie hingewiesen, und pflegten gemeinsam die allermodernste Ästhetik.

Ronge trat in ein großes, längliches Zimmer, das matt erleuchtet war von dem roten Schein, den Koch-Jensens verhängte Lampe hinten auf dem Schreibtisch entsandte. Im gleichen Augenblick legte der Freund sein Buch zur Seite und lehnte sich im Stuhle zurück, um zu sehen, wer da kam.

---

* Rosenvaenget, Name eines Villenviertels in Kopenhagen.

‚Na, du bist's!‘ rief er. ‚Das ist ja nett; ich sehnte mich ordentlich darnach, mit dir zu reden. Das ist ein schöner Skandal, den du da mit deiner Rede angerichtet hast! Wie, zum Kuckuck, konnte dir auch so was in den Sinn kommen, Mensch! Hattest du einen getrunken?‘

‚Nein. Übrigens weiß ich selbst gar nichts davon, daß ich einen Skandal angerichtet habe, wie du sagst. Ich bin seitdem nicht mehr im „Bund“ gewesen.‘

‚Ja, du weißt, ich gehe da aus Prinzip nicht mehr hin. Es riecht mir da zu sehr nach Bauernstudenten, und man blamiert sich ja, wenn man einen Whisky trinkt, wie ihn der Wirt da unten aufzutischen beliebt. Aber das Gerücht von deiner Heldentat ist schon in weite Fernen gedrungen. In gewissen Kreisen proklamiert man dich schon als einen zweiten Luther und erwartet deine schleunige Bekehrung zu einem seelandschen Pastorenberuf... Darf ich dir inzwischen eine Zigarette anbieten?‘

Ronge akzeptierte dankend. Er hatte sich auf eine Chaiselongue hinter dem Schreibtisch des Freundes gelegt. ‚Natürlich können die guten Leute nichts anderes in ihr Buchhaltergehirn reinkriegen, als daß man unter die Einnahmen kommen muß, wenn man nicht mehr unter den Ausgaben stehen mag. Von anderen Möglichkeiten haben sie keine Ahnung. Na, meinetwegen! Ich habe gesagt, was ich schon lange gern gesagt hätte, und was nach meiner unerschütterlichen Meinung richtig ist.‘

Ronge dampfte mit Eifer. Koch-Jensen sah aus, als hätte er einen Einwand auf der Zunge, aber er machte eine Bewegung, als wolle er darauf verzichten.

‚Was liest du augenblicklich?‘ fragte ihn Ronge und wühlte zwischen den Büchern, die auf einem kleinen Tisch neben dem Sofa lagen.

‚Meistens das Alte,‘ erwiderte Koch-Jensen. ‚Du weißt, ich gehöre zu den Wiederkäuern. Überdies gibt es so wenig Gutes und so wenig Wertvolles in der Welt, daß man das gehörig hochschätzen muß, was man hat. Etwas Neues kann ich dir nun allerdings doch bieten‘ — er suchte unter den Büchern des Schreibtisches und hielt Ronge einen kleinen Band hin — ‚kennst du Oskar Wilde?‘

‚Dem Namen nach, ja. Sonst nicht. War das nicht der, der den Sittlichkeitsprozeß gehabt hat?‘

‚Natürlich hat er Sittlichkeitsprozesse gehabt; kann ein braver Mann ohne das durch die Welt kommen? Er hatte in einem seiner Romane ein Kapitel zur Verteidigung des Heidentums geschrieben, dem Christentum gegenüber, für den freien griechischen Eros im Gegensatz zu unserer beständig bürgerlichen Ehe. Deshalb wurde er verurteilt...

Das hier ist eine Sammlung von Abhandlungen. „Intentions“ nennt er sie. Du kannst sie mit nach Hause nehmen, wenn du Lust hast. Ich bin fertig damit. Sie werden dich gewiß amüsieren; der Mann ist furchtbar originell.‘

Koch-Jensen blätterte in dem Buche.

‚Hier hat er zum Beispiel einen Artikel über den Verfall der Lügenkunst. Diese notwendige und nützliche Kunst, sagt er, degeneriert mehr und mehr in unserer Zeit. Er klagt, daß die Amerikaner einen Mann als Nationalhelden haben, der niemals eine Lüge sagen konnte, und er greift Zola an, weil er die Menschheit nicht grob genug belügt. Gewiß wird zu Hause so einiges zusammengelogen, und das erkennt er an; die ganze Kindererziehung beruht ja auf Lügen. Es wird auch viel gelogen in den Blättern gegen monatliches Honorar, weniger vielleicht im Reporterdienst als in den Leitartikeln. Aber die ideale Form der Lüge ist die Lüge um ihrer selbst willen, das heißt die Kunst, und die ist durch den Realismus ganz in Verfall geraten. Hör mal, was er schreibt:

„Die Wahrheit liegt im Sand wie die Sphinx bei Flaubert, solide und schwer und unbeweglich. Aber rings um sie her tanzt die Lüge, die schöne, beschwingte Chimäre, und singt mit ihrer falschen, süßen Flötenstimme. Noch will die Sphinx sie nicht hören — aber eines Tages werden wir alle der groben Wahrheit müde sein, und da werden wir auf die Lüge hören. Da wird man Tatsachen als entehrend ansehen, die Wahrheit wird in Trauer gehen, und die Fabel wird ins Land zurückkehren. Da wird sich die Welt verwandeln vor unseren verwunderten Augen. Behemoth und Leviathan werden aus dem Meere auftauchen und um den Steven der hohen Galeeren schwimmen wie auf den Karten aus alter Zeit. Der Drache wird aufs neue an öder Stätte wohnen, und der Vogel Phönix wird sich wieder aus seinem Nest von Flammen emporschwingen. Der Basilisk wird in den Höhlen der Berge wohnen, und im Kopf der Kröte finden wir den Karfunkel verborgen. In unsern Ställen muffelt der Hippogryph seinen goldenen Hafer, und über unseren Häuptern fliegt der blaue Vogel und singt schöne und unmögliche Dinge, Dinge, die lieblich sind und sich niemals zutragen, Dinge, die nicht sind, — die aber sein sollten.“

‚Er ist schrecklich dekadent,‘ bemerkte Ronge.

‚Ja, er hat ja seinen Baudelaire gelesen; an einer Stelle redet er ausdrücklich von den „Fleurs du mal“, sogar „eingebunden in nilgrüne Krokodilhaut, die übersät ist mit goldnen Lotusblumen“. Aber hier ist nicht der Unterstrom von katholischer Reue wie bei Baudelaire, und noch mehr bei Verlaine. Die Franzosen sündigen, bereuen und sündigen aufs neue; auf „Sagesse“ folgt „Parallèlement“. Aber der Engländer zieht mit kaltblütiger Logik die Konsequenzen seiner Praxis und bildet sich eine Theorie zur Verteidigung seiner Lebensführung. Deshalb geht das englische Laster auch viel tiefer; es leert den Becher bis zur Hefe. Villiers hat eine „Histoire insolite“ darüber geschrieben, wo er Swinburnes leidenschaftlich

fleischliches Gedicht über Sappho zitiert und auf Steads Pamphlet über den Weiberhandel im modernen Babylon hinweist. Und jetzt höre mal, was Wilde überaus ruhig entwickelt:

„Tugenden! Wer weiß, was Tugenden sind? Keiner. Wir können froh sein, daß wir den Verbrecher töten, denn wenn wir ihn leben ließen, könnte es sein, daß er uns den Vorteil nachwiese, den uns sein Verbrechen verschafft. Und der christliche Heilige kann froh sein über sein Martyrium, das ihn hindert, dessen Früchte zu sehen. . . .

Wenn wir lange genug lebten, um die Resultate unserer Handlungen zu sehen, könnte es auch sein, daß die, welche sich Gute nennen, in dumpfer Reue hinsiechten, und die, welche die Welt Böse nennt, von heiterer Freude entflammt würden. Denn das Leben zermalmt unsere Tugenden zu wertlosem Staub und verwandelt unsere Sünden in Keimen für eine neue Kultur. . . Die Menschen donnern gegen den Materialismus, aber sie vergessen, daß niemals eine materielle Verbesserung vorgekommen, welche die Welt nicht geistiger gemacht, während die sogenannten geistigen Erweckungen die Kraft der Welt auf unfruchtbare Hoffnungen und vergebliches Streben und leere Glaubensbekenntnisse verschwendet haben. Das, was Sünde genannt wird, ist ein wesentliches Element im Fortschritt. Ohne Sünde würde die Welt stillstehen, alt und farblos werden. Die Sünde vermehrt die Erfahrungssumme der Menschen. Das Betonen des Rechtes der Persönlichkeit bricht die allgemeine Einförmigkeit. Und der Protest gegen die landläufigen Moralbegriffe verbindet sie mit der höheren Ethik.“‘

‚Er versagt sich nichts,‘ warf Ronge lächelnd dazwischen. ‚Das mit der „höheren Ethik“ ist über die Maßen frech!‘

Koch-Jensen aber fuhr in seiner Vorlesung fort, indem er das Lächeln des Freundes erwiderte:

‚Renan sagt uns, daß die Natur sich sehr wenig um Keuschheit kümmert und daß die Liebe zum Nächsten eine Unzahl von Übeln hervorbringt. Die bloße Existenz von Gewissen, worauf wir so stolz sind, ist ein Zeichen unserer unvollkommenen Entwicklung. . .‘

‚Hm,‘ machte Ronge. Koch-Jensen aber fuhr mit erhobener Stimme fort:

‚Selbstverleugnung ist einfach ein Mittel, einen Menschen in seiner Entwicklung anzuhalten, und Selbstaufopferung ist ein Rest von den Selbstverstümmelungen der Wilden, ein Überbleibsel von jenem alten Kultus des Leidens, der eine so furchtbare Rolle in der Weltgeschichte gespielt hat und der noch heute hier im Lande seine Opfer fordert und seine Altäre hat! Hier, siehst du, wird er mit einem Male scharf, und verwandelt ein scherzendes Paradoxon in einen Speer gegen den großen Feind. Ich muß daran denken,‘ sagte Koch-Jensen und ließ das Buch sinken, ‚welch ein Ab-

stand, ja, welch ein Abgrund zwischen Geistern wie Wilde, Nietzsche, teilweise auch Baudelaire und dann unseren braven Radikalen hierzulande besteht — dich selbst mitgerechnet, mein Verehrtester! Ihr seid alle zusammen, was Wilde bezeichnet als „brüllende Reformatoren, geschäftige Politiker und arme, kurzsichtige Prädikanten, deren Blick von den Leiden geblendet ist, die einen ganz unwesentlichen Teil des Menschengeschlechts heimsuchen". Ihr habt noch nicht die große Entdeckung gemacht, daß das Gute keinen unversöhnlicheren Feind hat als das Schöne, daß man hier im Leben wählen muß, — wählen zwischen dem Schönen, das in der Sünde und der Lüge zu finden, und dem sogenannten Guten, das in jene höchst untergeordnete Gegend des Daseins gehört, die Wirklichkeit genannt wird. Das Gute, das Nützliche, das Wahre — das ist alles zusammen etwas für den gemeinen Haufen, für die Gesellschaftsherde, für die, welche man in alten Tagen Philister nannte. Wir andern, wir Aristokraten, deren Lebensgesetz die Launen unseres Geistes sind, müssen uns vornehmer halten. „Gefühl um des Gefühles selbst willen," sagt Wilde, „ist das Ziel der Kunst, aber Gefühl um der Handlung willen ist das Ziel des Lebens und das, was die Gesellschaft von uns fordert. Der Haufen haßt die schönen, unfruchtbaren Gefühle, welche die Kunst in uns erweckt, und statt den Träumer still zu fragen: „Was lebst du?" schreit die Gesellschaft roh: „Was tust du?" Denn nur die höchst kultivierten Seelen wissen, daß des Menschen Ziel Beschauung ist."'

Koch-Jensen schwieg und lehnte sich in den Stuhl seines Schreibtisches zurück, während er mit einem halben Lächeln den Freund betrachtete.

‚Meine Rede von neulich würde dir offenbar nicht sehr behagt haben, wenn du sie gehört hättest,' sagte Ronge.

‚Erstens kann ich es nicht ausstehen, Reden anzuhören; das erinnert mich immer an die gräßlichen Stunden, die ich als Junge in der Kirche zubringen mußte. Und in allen Rednern steckt eine Portion Priester; man steht ja doch nur aus dem Grunde auf, um etwas zu sagen, weil man sich klüger als andere glaubt und berufen, andern seine größere Klugheit aufzuzwingen. Aber man hat kein Recht, die Leute so in ihrer Unwissenheit zu stören; das ist geradezu unmoralisch. Ein gebildeter Mensch hat die Pflicht, mit seinem besseren Wissen zu schweigen, wenn er mit Plebejern zusammen ist.'

‚Jetzt höre mal, Koch', sagte Ronge und erhob sich von der Chaiselongue.

‚Ja nicht hitzig werden, Ronge! Laß mich zu Ende reden. Ich war ja nicht unten, um dich zu hören, aber aus gewissen früheren Herzensergüssen hier in der Stube und aus den Referaten, die wohlwollende Seelen abgegeben, kann ich mir schon denken, was du gesagt hast. Und ich kann es nicht leugnen, es kommt mir vor, du hast etwas — volkstümlich geredet. Du sprachst, glaub' ich, davon, man solle der Morgenröte entgegen-

wandern, und forderteſt die Leute auf, auszugehen und den Sonnenaufgang anzuſchauen. Das ſind ſehr ſchlimme Zeichen, alter Freund! Es gibt nichts ſo Gemeines wie die Sonne und nichts Simpleres als die Morgenſtunde mit ihrem Gold im Munde. Darin ſind wir doch bislang einig geweſen. Laß mich doch nicht den Kummer erleben, Ronge, daß du im Ernſt, ganz wie ein gewöhnlicher Hausmiſſionär, anfängſt, vom Licht zu fabeln und dich für verpflichtet zu halten, in die Welt hinauszuziehen und darnach zu ſuchen wie ein neuer Kreuzfahrer oder Heiliger-Drei-König. Ich weiß nichts, was ordinärer wäre — es müßte denn der ebenſo plebejiſche Schnack ſein vom Suchen der Wahrheit ... Die Wahrheit iſt, geradeſo wie die Uhr, nur für Schneider und Schuſter; wir andere brauchen uns um ſolche Dinge nicht weiter zu bekümmern.'

Ronge hatte ſich erhoben und ging auf und ab. Jetzt machte er Halt vor dem Schreibtiſch, wo der Freund ſaß und andauernd unter ſchwachem Lächeln ſeine Vorleſungen hielt.

‚Redeſt du im Ernſt, Koch?'

‚Ich weiß wirklich nicht, Ronge, und das iſt ja auch nicht nötig. Aber ich meine auf jeden Fall, daß ich es mehr mit Wilde halte als mit dir, wenn du in ganz unziviliſierter Weiſe drangehſt, in einer Verſammlung von gebildeten Menſchen zu ſchreien und deinen Glauben an allerhand veraltete Lebensbedürfniſſe zu bekennen. Siehſt du denn nicht, daß die Menſchheit im Begriff iſt, ſich einem andern geiſtigen Klima anzupaſſen? Statt des Glaubens müſſen ſich die Maſſen jetzt mit dem Zweifel helfen; ſtatt der zehn Gebote, die mit Gewalt und Macht für alle galten, hat jeder Menſch das Recht bekommen, ſein eigenes Leben zu leben nach ſeinem eigenen Gewiſſen — oder Mangel an Gewiſſen. Früher war alles im voraus geordnet und abgemacht — jetzt muß jeder einzelne alles ſelbſt abmachen und ordnen, wie er es am beſten kann. Deshalb iſt es reaktionär vor dir, zu ſchreien von Dunkel und Nacht und Todesſchatten und der ganzen theologiſchen Muſik; es ſoll gerade Dunkel und Nacht und Todesſchatten ſein und nicht Licht oder Tag oder Sonne oder etwas von Greueln dieſer Art.'

‚Aber es heißt doch: „Licht über's Land"?'*

‚Jawohl. J. P. Jacobſen hatte auch ſeine ſchwachen Augenblicke, wo er ſalbaderte wie ein ganz gewöhnlicher Hochſchuldirektor oder wie mein lieber hochverehrter Vater, wenn er unten in ſeinem Wahlkreis ſteht und grundtvigianiſches Werg frißt. Aber — um es gerade herauszuſagen — es gibt nichts Pöbelhafteres als das ſogenannte Licht und das ſogenannte Glück, und das Adelszeichen aller auserleſenen Geiſter iſt ihre unver-

* Schlagwort aus einem Gedichte Jacobſens. Anm. d. ü.

besserliche Schwermut, ihr Liebesverhältnis zu Dunkel und Kummer. Oder glaubst du nicht, daß der Dichter des Sti Höeg und Niels Lyhne bis in die Tiefe seiner Seele mit Oskar Wilde einig gewesen sein würde, wenn dieser von sich und uns allen sagt: „Der Geist, der in uns wohnt, hat an furchtbaren Stätten geweilt und seine Wohnung gehabt in verlassenen Gräbern. Er ist krank an vielerlei Krankheiten und trägt an der Erinnerung an seltsame Sünden. Er ist weiser als wir, und seine Weisheit ist bitter. Er erfüllt uns mit unmöglichem Sehnen und zieht uns zu dem, wovon wir wissen, daß wir es nie gewinnen werden.“‘

Während Koch-Jensen noch redete, hatte sich Ronge dem Fenster genähert und es geöffnet. Draußen war die bleiche Herbstnacht; der Mond stand hoch und durchdrang den Nebel mit seinem silbernen Licht. Als es still wurde in der Stube, hörte Ronge, wie die Tropfen von den Bäumen des Gartens in die nassen Wege niederfielen.

‚Ich kann den Mondschein nicht mehr vertragen,‘ sagte Ronge langsam und wandte sich wieder zur Stube. ‚Der macht, daß mir's wunderlich landstreicherisch und gesetzlos zumute wird. Ich fühle mich im Bunde mit allen verborgenen Handlungen und aller verbotenen Lust. Es ergreift mich eine Begierde, die Gefühle des Diebes kennen zu lernen, wenn er um Mitternacht eine schlafende Villa umschleicht, um nach Gelegenheit zu einem Einbruch zu spähen, und wenn ich an einem dunklen Garten vorbeigehe, wo das welke Laub seinen eigenartigen Duft von Thee entsendet, der mit süßem Tabak gemischt ist, dann möchte ich, daß mir ein Weib im Hause drinnen bekannt wäre, bloß damit ich mich zu ihr schleichen könnte durch diese einsamen Laubgänge. . .‘

‚Schreib nieder, was du sagst, und du hast ein Gedicht, das mehr wert ist, als alle deine Deklamationen da im „Studentenbund.“‘

Ronge schüttelte den Kopf und gab keine Antwort.

‚Herrgott! Ronge, steht es wirklich so schlimm mit dir? Es fehlt ja nur noch, daß du den Mondschein für ungesund erklärst. . .‘

‚Das könnte ich auch am Ende. Vielleicht habe ich selber erfahren, daß man nicht über das Gesundsein spotten soll. Vielleicht habe ich genug davon gekriegt, daß ich die Sünde liebte und die Pest umarmte. Vielleicht habe ich bitter bezahlen müssen für die Lehre, daß Keuschheit und Gesundheit eng miteinander verwandt sind.‘

Ronge schwieg. — Es trat eine lange Stille ein in der Stube. Man hörte das Öl in der Lampe kochen. Koch-Jensen sah zu Boden — wie einer, den allzu große Vertraulichkeit geniert und dem allzu großer Ernst zuwider ist. Endlich näherte er sich Ronge mit einer verlegenen, beinahe etwas ungemütlichen Miene — ungefähr wie ein junger Herr, von

dem man plötzlich verlangt, daß er ein weinendes Kind auf seine Arme nehmen und zur Ruhe bringen soll. . .

‚Alter Freund!‘ sagte er, und seine Stimme versagte.

Ronge sah lange auf ihn hin. Wie Koch-Jensen da stand, so meinte er, hatte er ihn noch nie gesehen. Er war etwas kleiner als Ronge, robust gebaut, mit einem kräftigen Gesicht, welches daran erinnerte, daß das Geschlecht aus jener Demokratie hervorgegangen, welche sein jüngster Sprößling jetzt so energisch verachtete. Die kleinen, grünen Augen blinzelten unsicher zu dem Freunde hinauf, und unter dem dünnen, rötlichen Schnurrbart weilte ein Lächeln, das herzlich sein sollte, aber nur schlecht die eisige Gleichgültigkeit deckte, die sich dahinter verbarg. — So standen sie und schwiegen, bis das Schweigen anfing, peinlich zu werden.

‚Wann erscheint dein Buch?‘ fragte Koch-Jensen jetzt.

‚Bald, einen der nächsten Tage.‘

‚Wird das etwas von der Art deiner Rede?‘

‚Nein, absolut nicht. Es wurde letzten Winter geschrieben. Übrigens ist nicht viel daran.‘

‚Das ist ja auch selten bei den Büchern, die man geschrieben hat,‘ sagte Koch-Jensen, froh, daß er wieder draußen war auf dem minder gefährlichen Feld der Literatur und der Geistreichkeiten.

Bald verabschiedete sich Ronge. Koch-Jensen folgte ihm hinaus bis an die Treppe.

‚Ist's wahr, man muß dir wohl eine glückliche Reise wünschen; du reisest ja?‘

‚Jawohl, danke. In ein paar Tagen gehe ich.‘

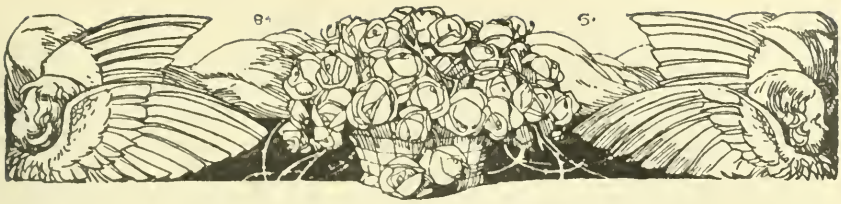
‚Und wohin?‘

Ronge war schon unten.

‚Wohin Gott will!‘ lautete die Antwort.

Koch-Jensen ging hinein und schlug die Tür hinter sich zu.

(Fortsetzung folgt.)



# Die heilige Elisabeth in Kunst und Dichtung.

Von

Franz Xaver Seppelt.

‚Die Persönlichkeit spiegelt sich niemals vollständig in den Tatsachen, sie spiegelt sich nur in den Köpfen und Herzen derer, die sie entzündet und entflammt hat.‘ Diese Worte, Harnacks schönem Essay ‚Legenden als Geschichtsquellen‘ entnommen, kommen einem in den Sinn, wenn man des Eindrucks gedenkt, den die Gestalt der hl. Elisabeth von Thüringen in sieben langen Jahrhunderten ausgeübt hat. —

In früher Kindheit wird das ungarische Königskind an den thüringischen Hof gebracht, wie ein Schwesterlein wird es mit Prinz Ludwig im Burgfrieden der Wartburg erzogen. Nachdem es noch in zarter Jugend dem Spielgenossen anvermählt worden, folgen kurze Jahre reinsten ungetrübten Glücks an des liebenden Gemahls Seite. Da reißt ihn, als er auf der Kreuzfahrt begriffen, ein jäher tückischer Tod von der Seite ‚seiner lieben Schwester‘. Nun trauert sie im Witwenkleid um den Frühentschlafenen; verzichtend auf irdischen Glanz, und alle Unbill mit heiterer Ruhe und Gelassenheit tragend, reibt sie sich auf im Wohltun gegen Verlassene und Kranke aller Art, in Übungen der Frömmigkeit und Buße und schmerzhaften Kasteiungen unter Meister Konrads rauher Leitung, bis sich die kaum erschlossene herrliche Blüte ihres Lebens in vorzeitigem Tode schließt. — Mit diesen schlichten Worten ist das Wesentliche ihres Lebens erzählt. Ins mächtige Getriebe der Welt hat sie nicht eingegriffen, große äußere Werke hat sie nicht vollbracht, ihr Wirken beschränkt sich auf einen kleinen Kreis, nichts Außerordentliches scheint dem flüchtigen Blick ihr Auge zu bieten. Und doch, welchen Eindruck hat ihre Erscheinung schon auf die Zeitgenossen gemacht! Und diese hohe Verehrung ist der Heiligen geblieben durch den Wechsel der Zeiten bis auf unsere Tage. Man hat Francesco d'Assisi den Heiligen der Katholiken und Protestanten genannt, von der ihm geistesverwandten hl. Elisabeth könnte man ein Gleiches sagen. Woher diese große Verehrung, diese gewaltige Wirkung in weitem Bereich? Elisabeth gehört zu jenen wenigen auserlesenen Personen, deren Wirkung in ihrem ganzen Wesen beruht, die durch ihr ganzes Leben, durch die innere Geschlossenheit ihres Wandels, durch die reine Verkörperung eines erhabenen

Ideals den Verstand zur Bewunderung, den Willen zur Nachahmung zwingen, die des Menschen Herz mit ehrfürchtiger Scheu, mit Begeisterung für das Höchste und Edelste erfüllen, deren Nähe allen niederen Sinn bannt, die den Menschen gleichsam die Gottesnähe fühlen lassen, die sich die Herzen erobern.

Die Zeitgenossen des lieblichen Königskindes sahen hier in herrlicher Ausprägung die Verwirklichung des franziskanischen Ideals, die Nachahmung des armen Lebens des Heilands, wie sie der Poverello und sein Jüngerkreis der verweltlichten Kirche predigte, weniger durch das Wort als durch den Wandel. Hier war ernst gemacht mit dem, was als Forderung der Bußprediger an ihr Ohr klang. So verstehen wir es wohl, daß die Zeitgenossen, im Bannkreis franziskanischer Ideen stehend, sich mit Freude und Ehrfurcht, mit Bewunderung und Staunen neigten vor der Heiligen, in der ihr Ideal verwirklicht war, ihr Ideal, das wohl jeden begeisterte, dem wohl jeder nachzueifern strebte, das aber vollkommen im Leben darzustellen die meisten die Erdenschwere, irdischer niederer Sinn und die Schwäche des Willens, hinderte. — Die Ideale, für welche der Heilige von Assisi seine Zeit zu entflammen wußte, so daß er zum inneren Erneuerer der Kirche ward, sie sind auch in den folgenden Jahrhunderten nicht erstorben, auch in diesen fühlte sich die Menschenseele nicht wohl in den Niederungen des Alltagslebens, sie strebte allezeit darüber hinaus, durstig nach Schönheit, verlangend nach Hohem und Erhebendem. Darum hat die hl. Elisabeth allezeit Verehrer gefunden. Nicht nur den Zeitgenossen erschien Elisabethens Leben — wir übertragen auf sie die Worte, die Hermann Hesse in seinem treuherzigen Büchlein über ‚Franz von Assisi' von diesem schrieb — als ‚ein zu Gestalt und Person gebildeter Traum und ein sichtbar gewordenes Heimweh und Ewigkeitsverlangen der ganzen Erde' (S. 11), ihre Gestalt als eine jener wenigen, ‚welche nicht wegen ihrer schön gemachten Worte und Werke, sondern allein wegen ihres reinen und adeligen Wesens durch Jahrhunderte geliebt und bewundert werden und gleich seligen Sternen über uns in der reinen Höhe stehen, golden und lächelnd und gütige Führer und Leiter für die im Dunkel dahintreibenden Irrfahrten der Menschen' (S. 83 f.). — —

Mit frommer Begeisterung schaute man seit den ersten Zeiten auf ihr Bild, der eine pries dem andern der ‚lieben heiligen Elisabeth' tugendhaftes Leben, jeder wollte etwas Neues zum Preis und Lob der Vielgeliebten beitragen, den Strahlenkranz ihrer Tugenden und Verdienste mit neuen Edelsteinen schmücken. Kaum hat Elisabeth ihr irdisches Leben beschlossen, da beginnt ihr Fortleben in Kunst und Dichtung, der Gedanke an sie begeistert Sänger zu Liedern, Maler zu Bildern. Der klaren historischen Erkenntnis ihrer Persönlichkeit ist das nicht gerade günstig gewesen. Zwar ist es mehr als pointiert, wenn Hauck (Kirchengeschichte Deutschlands IV, 889) behauptet, wir besäßen keine Zeile, in der sie geschildert wird, wie sie war; aber dieses ist richtig, daß auch die ältesten und besten Berichte, die uns zum Aufbau ihrer Lebensbeschreibung dienen, uns ein Heiligenbild entwerfen wollen; auch sie sprechen

*Moritz von Schwind pinx.*

## Durstige tränken.

(Aus: Die sieben Werke der Barmherzigkeit.)

zu uns von ihr, wie man von jemanden spricht, den man lieb hat, zu dem man mit Scheu und Bewunderung aufschaut. So weisen auch diese Berichte schon eine eigenartige Färbung auf: der Efeu der Legende beginnt mit seinen ersten Ranken sich um der Heiligen Gestalt zu schlingen. Daß aber diese Quellen über ihr Leben uns absichtlich täuschen wollen, oder dem ursprünglichen Bilde fremde Züge eintragen, ist nicht der Fall; die ursprünglichen zarten Farben sind nur grell und grob übermalt worden, darum hat auch die neuere kritische Forschung, die sich bemühte und bemüht, die später aufgetragenen Farbenschichten wieder abzulösen, dem Bild der hl. Elisabeth nichts von dem Zauber und Reiz, dem Glanz und der Anziehungskraft genommen.[1]) — Es ist interessant, daß ein französischer Dichter zuerst uns der hl. Elisabeth Leben in Versen geschildert hat, Rutebeuf, fast noch ihr Zeitgenosse. Man nennt Rutebeuf wohl den Voltaire des 13. Jahrhunderts; den Titel verdient er auch mit vollem Recht; man denke nur an die Masse seiner Dichtungen, in denen er Orden und Weltklerus mit Hohn und Spott, mit Ironie und Verleumdung überschüttet. So hat er denn auch seine ‚Vie sainte Elysabel (Oeuvres complètes de Rutebeuf par Ach. Jubinal [Paris 1839] t. II. p. 151—226) nur auf Bestellung gearbeitet für Isabella von Navarra, die Tochter Ludwigs des Heiligen; ihren poetischen Wert wird man danach leicht ermessen können. Dieser Reimdichtung folgten noch mehrere andere nach bis zum Ausgang des Mittelalters; am wertvollsten ist die Reimlegende vom Verfasser der ‚Erlösung'[2]) am Ende des 13. Jahrhunderts entstanden, über die Vilmar liebevoll wertende Worte geschrieben hat, am bekanntesten die des Eisenacher Kanonikus Johannes Rothe,[3]) dessen Leben ins 15. Jahrhundert fällt. Hohen poetischen Wert wird man diesen sowie anderen Reimlegenden nicht zusprechen können; sie verdanken weniger dichterischem Drang ihr Entstehen, sondern die poetische Form ist nur mit dem Handwerkszeug geschaffen, das der Unterricht in der Kunst des Versemachens bot.

Die Dichtkunst war es nicht allein und nicht vornehmlich, die sich bald in den Dienst der Heiligen stellte. Schon bald nach ihrer Heiligsprechung im Jahre 1235 wurde in Marburg der Grundstein zu einer Kirche gelegt, die sich über ihren Gebeinen wölben sollte, und die, das früheste und schönste Bauwerk frühgotischen Stiles auf deutschem Boden, seit sie 1865—67 sachgemäß renoviert worden ist, noch heute Kunde gibt von der Verehrung der Heiligen seit ältester Zeit. Die prächtigen Glasgemälde der Kirche, die leider nur zum Teil sich erhalten haben, ordnen sich teilweise demselben Zweck unter,

1) Eine kurze Darstellung der Resultate der Forschung bietet Zurbonsen, Die hl. Elisabeth von Thüringen in der neueren Forschung. Hamm 1907 [Frankfurter zeitgemäße Broschüren XXVI, 10]. Weniger empfehlenswert ist G. Kühn, Elisabeth, die Heilige. Beiträge zur Geschichte Eisenachs XVI, 1901.

2) Herausgegeben von Max Rieger, Band 90 der Bibliothek des literar. Vereins zu Stuttgart, 1868.

3) Mencken, Scriptores rerum Germanicarum, tomus II (Lipsiae 1728), 2033 ff.

durch Darstellungen aus ihrem Leben wie der ganze Bau beizutragen zu ihrer Verherrlichung. Mit diesem würdigen Denkmal der Heiligen beginnt die lange Reihe der ihrem Andenken geweihten Kirchen und Kapellen, deren Ausschmückung allen Künsten Gelegenheit bot, zu ihrem Preis zusammenzuwirken. Auch die Bildhauerkunst begann bald, die Gestalt der Heiligen in Holz und Marmor zu bilden. In der Marburger Kirche findet der Pilger ‚an einen Pfeiler gelehnt das Standbild einer jungen Frau in Witwenkleidung, mit sanftem, ergebenem Gesichte, in der einen Hand das Modell einer Kirche haltend, mit der anderen einem unglücklichen Lahmen ein Almosen reichend‘,[1]) und in der Elisabethkapelle des Breslauer Domes steht der Beschauer bewundernd vor der ergreifend schönen, hoheitsvollen Marmorfigur der Heiligen, die aus des Hercules Zanetti kunstgeübter Hand hervorging. — Vor allem aber ließ die Malerei die vielen schönen Motive, die in ihrem kurzen Leben zu künstlerischer Darstellung reizen, nicht ungenützt, angefangen von der Schule Giottos und Fra Angelico bis Memling, von Botticelli, Michael Wohlgemut und Holbein bis Murillo und herab bis auf Schwind und Führich, Karl Müller und Gebhard Fugel. Vor allem sind es Szenen des Liebeswirkens der Heiligen und das Rosenwunder, die immer wieder die Künstler zur Darstellung lockten. Sie tritt da vor uns hin in jugendlich-schöner Gestalt in fürstlichem Gewand, eine Krone auf dem Haupte, während sie mitunter noch zwei weitere Kronen in der Hand trägt, zum Hinweis darauf, daß sie als Jungfrau, Gattin und Witwe ein heiligmäßiges Leben führte.[2]) Oft aber trägt sie nur die schlichte Witwentracht oder sie ist eingehüllt in das ‚här'ne Tuch der Armut‘, das Gewand des hl. Franziskus, der selbst nach einer sinnigen auch in der neueren Dichtung mehrfach benutzten Legende seiner geistlichen Tochter sein Ordensgewand aus dem Welschland schickte. Ein Bettler oder ein Siecher liegt dann zu ihren Füßen, flehend die Hände zu ihr emporgestreckt, den bittenden Blick auf sie gerichtet, und sie neigt sich huldreich, voll Liebe und Mitgefühl, und reicht ihm eine Gabe und bemüht sich liebreich um den Armen und Verlassenen.

Mehrfach sind auch in größeren Bilderzyklen die Ereignisse aus dem Leben der Heiligen dargestellt worden; so schmückte Schwind die Wartburg mit seinen bekannten sechs Fresken und mit den Medaillons, welche die Ausübung der sieben leiblichen Werke der Barmherzigkeit durch die Heilige darstellen. Beachtenswert ist schließlich auch der vierzehn Darstellungen umfassende, ins 15. Jahrhundert zurückreichende und vor wenigen Dezennien unter Steinles Leitung erneuerte Zyklus in der Sachsenhausener Kirche der Deutschordensritter.

Fehlt es in keinem Jahrhundert an Gaben, von Vertretern der verschiedenen Künste auf dem Altar der hl. Elisabeth dargebracht, so hat doch vor allem das 19. Jahrhundert einen wahren Wetteifer der Künste, die Heilige

1) Montalembert-Städtler, Leben der hl. Elisabeth. Aachen-Leipzig, 1837. S. 1 f.

2) Vgl. Detzel, Christliche Ikonographie. Bd. II, S. 313.

zu verherrlichen, gesehen; vor allem ward das Beet der Elisabethdichtung im deutschen Dichtergarten gar eifrig bepflanzt. Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß diese neue fruchtbare Periode der Elisabethdichtung — parallel geht die häufigere Behandlung ihres Lebens in der Malerei — in Zusammenhang und Abhängigkeit steht mit der Lebensbeschreibung der hl. Elisabeth, die Graf Montalembert 1836 erscheinen ließ. Es ist nicht diese bedeutende, befruchtende Wirkung dieses Buches allein, die uns berechtigt und verpflichtet, uns näher mit demselben zu beschäftigen. Denn fehlt dem Werke auch die äußere poetische Form, so ist es doch ein Kunstwerk, poetischen Geistes voll; es ist mehr Legende als treue Geschichtsdarstellung, wenn auch auf weitschichtigem Quellenmaterial basiert; ein hervorragender Schriftsteller, ein begnadeter Dichter hat es geschrieben, mit Künstlerhand hat er das Ganze aufgebaut zu einem harmonischen Bau, er hat sein Werk ausgestattet mit all jenem Zauber der Sprache, mit jenem Glanz und jener Leichtigkeit der Darstellung, welche dem deutschen Schriftsteller nur zu oft unerreichbares Vorbild bleibt.

Der Name der hl. Elisabeth war Montalembert schon längst lieb und teuer gewesen, hatte doch seine Schwester, der er in inniger Bruderliebe zugetan gewesen, die ihm aber der Tod in der Maienblüte ihrer Jugend entrissen, den Namen der Heiligen getragen. ‚N'est-ce pas elle qui avait inspiré à son frère l'idée de célébrer sa glorieuse patronne?' fragt darum Lecanuet in seiner prächtigen Biographie Montalemberts.[1]) In entzückenden Worten hat Montalembert selbst uns geschildert, wie ihm der Entschluß kam, der hl. Elisabeth ein literarisches Denkmal zu setzen und dieses dem Andenken seiner Schwester zu weihen. In der Elisabethkirche zu Marburg war es, die er gerade am Feste der Heiligen betrat. Noch war die Kirche damals eine Ruine; er durchirrte ihre weiten, verlassenen und verwüsteten, aber durch schlanke Eleganz immer jugendlichen Säulengänge, er betrachtete die alten Malereien auf Holz und halb erhabene Bildwerke, dann setzte er seine Wanderung fort, ‚aber eine sanfte und zugleich traurige Rückerinnerung an die verlassene Heilige, deren vergessenes Fest er, ein absichtsloser Pilger, feiern gekommen war, verließ ihn nicht mehr.'[2]) Eine Unterredung mit Justi, dem Verfasser einer noch heute nicht wertlosen Biographie der Heiligen, enthusiasmierte ihn noch mehr für seinen Plan. Der Gedanke, sie zu verherrlichen, war ihm zur rechten Zeit gekommen; er war es, der ihn aufrecht hielt in all den Anfechtungen und Nöten, den furchtbaren Prüfungen und Schicksalsschlägen, die wuchtig auf ihn hereinbrachen — man denke nur daran, daß Gregor XVI. kurz vorher den ‚Avenir' Lammenais', seines Freundes, verurteilt hatte, und daß ihm selbst bald danach die Kunde wurde, daß auch

1) Lecanuet, Montalembert, tome I (Paris 1895), 460. Vergl. dieses Werk auch zum Folgenden.

2) Vgl. Montalembert-Städtler a. a. O. S. 1 ff.

‚Le livre des pèlerins polonais' verboten worden sei, das er selbst, damals noch mit Mickiewicz befreundet, aus dem Polnischen übersetzt und mit einer Vorrede versehen hatte. So wurde in Wirklichkeit der Gedanke an die Heilige für ihn das, was er als Motto dem ersten Kapitel seines vollendeten Werkes voraufsetzte: ‚Stella matutina in medio nebulae.'

Mit ausdauerndem Fleiß schichtete er nun in den folgenden Jahren das Material zusammen, auf langen Pilgerfahrten suchte er alle jene Stätten auf, wo die Heilige geweilt hatte. Im Jahre 1836 erschien dann endlich die ‚Histoire de Sainte Elisabeth de Hongrie, duchesse de Thuringue par le Comte de Montalembert.' Eine ausführliche ‚Introduction' geht dem Werk voraus, die uns in wundervoller hinreißender Sprache ein farbenprächtiges großzügiges Bild der großen Zeit entwirft, da die Heilige lebte; wie von glänzendem Goldgrund hebt sich dann das Bild seiner Lieblingsheiligen in strahlender Schönheit ab. Das Bild der Zeit sowohl wie der Heiligen, das Montalemberts Pinsel in bunter Farbenpracht vor uns hinzaubert, kann vor dem strengen Forum historischer Kritik nicht durchweg in seinen Einzelzügen bestehen, es ist eben weniger Geschichtsdarstellung als Legende, und zwar wurde es die klassische Ausprägung der Elisabethlegende, in deren Bannkreis alle stehen, die später, von Verehrung zur Heiligen ergriffen, ihr Leben zu schildern unternahmen. Diese Bedeutung, die das Werk gewonnen, verdient es vollauf. Denn, wie schon betont, es ist ein hervorragendes Kunstwerk. Hier klingt alles harmonisch zusammen: Inhalt und Darstellung; man denkt beim Lesen an Goethes Wort: Goldene Früchte in silbernen Schalen. Wie man das ganze Leben Elisabeths einen Hymnus nennen könnte, ein durchgelebtes Gedicht, einen Hymnus der Gottesliebe und Menschenliebe, so ist auch die Schilderung desselben durch Montalembert ein Gedicht, dessen Schönheiten zu preisen Lecanuet nicht genug Worte finden kann: ‚Un des chefs-d'oeuvre de la langue française et de la littérature chrétienne' nennt es Auguste Cochin.

Wir haben hier nicht die wahrhaft bedeutende Wirkung darzustellen, welche das Erscheinen dieses Meisterwerkes des edlen Montalembert für die Geistesgeschichte und die religiöse Entwicklung in Frankreich hatte; daß Lecanuet in dieser Hinsicht an Chateaubriands ‚Genie du christianisme' erinnern, daß er auf dieses die Neubelebung, ja die Neuschöpfung der Hagiographie als eines neuen Zweiges der christlichen Literatur zurückführen konnte, sagt genug. Uns interessieren hier nur die Impulse, die von ihm ausgingen auf die neuere Elisabethdichtung. Es sind seit 1836 nicht allzuviele Jahre vergangen, in denen nicht eine größere Dichtung über die hl. Elisabeth erschien, ganz abgesehen von den kleineren Gedichten, die zu ihrem Lob und Preis gesungen wurden. Der poetische Wert gar vieler dieser Dichtergaben ist nicht gerade bedeutend, sie verdanken meist ihr Entstehen mehr einer wohlgemeinten, frommen Begeisterung als wahrhaft künstlerischem Schaffensdrang; darum muß der Beurteiler mehr der guten Absicht als der Ausführung sein Lob spenden. Ihre

lange Reihe aufzuzählen, würde ermüden; Zurbonsen[1]) hat sie mit gewissenhaftem Fleiß zusammengestellt und charakterisiert. — Die Mehrzahl der Elisabethdichtungen wird uns in epischer Form geboten, die Elisabethlegende in ihrer typischen Form ist in ihnen in mehr oder minder gute Verse umgegossen; so sind diese zahlreichen Elisabethepen die direkten Nachkommen der mittelalterlichen Reimlegenden, vor denen sie immerhin den Vorzug lebendigerer Darstellung, strafferen Aufbaues, psychologischer Vertiefung und besserer Verse aufweisen. Sehr gut hat den schlichten, zum Herzen sprechenden Legendenton Hermann Ifeke, an den der Tod vorzeitig im Wüstensand Südafrikas herantrat, in ‚Der lieben hl. Elisabeth von Thüringen gottselig Leben und Leiden. Eine Legende in Reimen. (Heiligenstadt)' getroffen, während unter den Prosalegenden Alban Stolz mit seinem vielverbreiteten Buch den Ehrenplatz behauptet.

Das Beste aber hat sicher Josef Seeber, der Verfasser des ‚Ewigen Juden' in seinem epischen Gedicht ‚St. Elisabeth von Thüringen' geboten. Gleich Montalembert empfing auch er die Anregung zu seinem Werk, als er eintrat in die heil'gen Hallen des Marburger Elisabethmünsters. Lange kniete er da in tiefem Sinnen, auf und nieder wogten die Gedanken, da stieg vor seinem geistigen Auge die Wartburg auf:

‚Eine zarte Blume sah ich blüh'n,
Unter Dornen eine Rose glüh'n,
Deren Herzblut süßen Duft verhauchte.'

Da schaute er, wie Elisabeth nach des Heilands Bild wie ein Bettlerkind arm, verstoßen von der Wartburg zog, dann erblickte er, wie ein Kaiser ihren Sarg zu Grabe trug und eine Krone auf ihr Haupt zum Dornenkranze setzte.

‚Da zerging vor meinem Blick der Traum,
Wie die Blüten in dem Sturm verwehen;
Wieder leer und öde war der Raum;
Doch im Herzen blieb das Bild bestehen . . .'

Es stand vor ihm, bis er ihr Leben mit epischer Kraft in schön hinfließenden Versen zu lebensvollem Gedicht geformt hatte. — Seltener begegnet uns die Gestalt der Heiligen im Roman: Gustav Freytag läßt im dritten Band der Ahnen, den ‚Brüdern vom deutschen Hause', die Landgräfin Elisabeth in scharf umrissener Charakterisierung vor unserm Auge erscheinen, und Adolf Müllers Roman ‚Im Zauber der Wartburg' schildert uns ihr mildes Liebeswalten. —

Man könnte bezweifeln, ob die hl. Elisabeth sich wirklich zum Mittelpunkt eines Dramas eigne. Die stattliche Zahl von Elisabethdramen — stattlich auch dann noch, wenn man absieht von jenen dramatischen Erzeugnissen, welche nur Vereinsbühnen dienen sollen — scheint freilich alle Zweifel zu widerlegen; doch nicht alle Zweifel, denn diesen Dramen eignet doch zu sehr

1) F. Zurbonsen, Die hl. Elisabeth von Thüringen in der neueren deutschen Poesie. Stuttgart 1900.

ein episch-lyrischer Zug, während rechtes pulsendes dramatisches Leben weniger zu spüren ist. Die Hauptheldin ist eben doch in der Geschichte zu sehr eine ergebungsvolle, nachgebende Dulderin, ein Engel der Sanftmut und Milde. Diese Charakterzüge, die ihre Eigenart ausmachen, durfte ihnen die dramatische Bearbeitung nicht nehmen; man lese nur, wie die Heilige in einem Drama charakterisiert wird:

‚Wenn himmlische Geduld in herbstem Leiden
Von frommer gottergeb'ner Seele zeugt,
So weiß ich, wer das frömmste Weib hienieden:
Elisabeth ...
Kein Wort der Klage dringt von ihren Lippen,
Ein jeder Seufzer wandelt sich zum Preise,
Ein jedes Ach zum leisen Hallelujah!'[1])

So bieten die Elisabethdramen wohl dramatische Szenen von teilweise hoher Schönheit, aber es sind doch mehr einzelne wirkungsvolle Szenen und Bilder, als straff komponierte, einem dramatischen Höhepunkt zustrebende bühnengerechte Stücke. Der Bühnenerfolg hat freilich einzelnen von ihnen nicht gefehlt, doch wird man diesen wohl nicht mit Unrecht eher auf Rechnung der sonstigen reichen Schönheiten und Vorzüge dieser Stücke im einzelnen zu setzen haben. Am meisten Erfolg, und nicht unverdienter Erfolg war dem ‚Volksbühnenspiel' ‚Die hl. Elisabeth' von Wilhelm Henzen beschieden, das zuerst im Festspielhaus zu Worms 1891 aufgeführt wurde, und das seitdem über eine beträchtliche Reihe deutscher Bühnen ging. Um die Aufführung auch kleinen Bühnen zu ermöglichen, hat der Autor es 1896 umgearbeitet, indem er den szenischen Apparat vereinfachte und die Zahl der Rollen verminderte. Die Probe auf seine Bühnenwirksamkeit hat auch Fritz Lienhards ‚Die hl. Elisabeth', der zweite Teil der Wartburgtrilogie bestanden; durch seinen künstlerischen Wert, die prächtige Diktion, die einzelnen Szenen voll Stimmung und zarter Schönheit, überragte es die Elisabethdramen insgesamt, auch Henzens Drama nicht ausgenommen; hier haben wir das Werk eines echten Dichters vor uns, der liebevoll es gestaltete, weil sein Sinn denselben Idealen zugewandt ist und er selbst unerschrocken kämpfend für sie eintritt, von denen uns die Blätter seiner Dichtung künden. —

‚Die hl. Elisabeth in der Musik.' Auch die Musik stimmt ein in den Lobeshymnus ihrer Schwesterkünste, Elisabeth zu Ehren. Die Elisabeth in Richard Wagners ‚Tannhäuser' hat freilich mit der historischen Heiligen kaum mehr als den Namen gemein. Dagegen stehen mehrere sinfonische Dichtungen und Oratorien, deren Mittelpunkt unsere Heilige ist, den Elisabethdramen parallel; erwähnt sei von diesen das beliebte Festspiel ‚Die hl. Elisabeth' von Heinrich Fidelis Müller, dem bekannten fruchtbaren Oratoriendichter. Das all diese überragende Meisterwerk aber ist das große Oratorium, zu dem Otto

1) W. Henzen, ‚Die hl. Elisabeth.' Ein Volksbühnenspiel. Worms 1892. S. 49 —

Roquette und Franz Liszt mit ihren Talenten zusammenwirkten, und das 1867 zum 800jährigen Jubiläum der Wartburg erstmals aufgeführt wurde. —

Unzertrennlich ist die Wartburg, diese herrliche hochragende Burg im Herzen Deutschlands, mit dem Andenken an die Heilige verbunden. Hier hat nach alter schöner Sage Meister Klingsor aus Ungarland beim Sängerkrieg die Geburt des holden Töchterleins prophezeit, durch deren Heiligkeit die ganze Christenheit erfreut und getröstet werden würde. So ruft auch Klingsor in Lienhards ‚Heinrich von Ofterdingen', als ihm von ferne die Wartburg entgegenleuchtet:

‚Wartburg, sei mir gegrüßt! Ich segne schauend,
In Deutschlands Zukunft spähend, deine Helden . . .
Ich segne jene Heil'ge, die aus Mitleid
Ihr Herzblut gibt und im Gebet vergeht.'

Auf Schritt und Tritt umweht den Wanderer auf der Wartburg die Erinnerung an die Heilige, sie ergreift ihn besonders im Elisabethgang, wo von hohen Wänden Schwinds prächtige Fresken auf ihn herniederschauen, in denen des Meisters Pinsel die wichtigsten Szenen aus ihrem Leben festgehalten hat, jene Szenen, bei denen auch die Elisabethdichtung mit besonderer Vorliebe verweilt.

Da sehen wir,[1]) wie das holde, zarte Kind auf der Wartburg ankommt, wie sich aller Hände ihm liebend entgegenstrecken, um es zu bewillkommnen,

‚Dies Kind aus Ungarland,
Aus altem, gutem, deutschem Königshause
Herfahrend wie aus fernem Märchenland,
So fremd, so schön, so herzig anzuschaun.'[2])

Dem Rosenwunder ist das zweite Freskobild gewidmet: Elisabeth trägt ihren Armen milde Gaben zur Burg hinaus in rauher Jahreszeit. Da begegnet ihr der Gemahl, heimkehrend vom fröhlichen Waidwerk. Vom Roß herab schaut er ihr in den Schoß, zu sehen, was sie da trage, da erblickt er Rosen, herrliche, weiße und rote Rosen. Schon im 13. Jahrhundert ist dieses liebliche sinnige Wunder dem Leben der Heiligen eingefügt worden; und seitdem sind die Maler nicht müde geworden, diese Szene im Bild darzustellen, und die Dichter haben die ursprünglich ganz schlichte und einfache Wundererzählung immer aufs neue besungen und ausgeschmückt. Im Gedächtnis des Volkes wird dieses Wunder stets untrennbar mit der lieben Heiligen verbunden bleiben; ließe sich denn auch ein passenderes Symbol finden für ihre rastlose hingebende Liebestätigkeit im Dienste ihrer leidenden Mitmenschen als ‚die ewigen Rosen der Barmherzigkeit'? Es erscheint daher unverständlich und betrüblich zugleich, daß einzelne neuere Elisabethdichtungen diese sinnige Szene

1) Ähnlich wie Schwinds Fresko ist das Gemälde von Marterſteig im Sitzungssaal des Gemeinderats zu Eisenach.

2) Lienhard, ‚Die hl. Elisabeth.' Greiner und Pfeiffer, Stuttgart. S. 67.

durch flach rationalistische Umdeutung ihres Zaubers entkleideten, und nicht ohne Bedauern muß konstatiert werden, daß dieser Versündigung am poetischen Gehalt der Legende auch Lienhard sich schuldig machte in seinem sonst so prächtigen von Mißtönen freien Drama.[1]) —

‚Der Landgraf Ludwig ist mein lieber Gatte!
Klingt's nicht wie Minnesang im Rosenhag?'

So spricht Elisabeth ‚träumerisch-selig' bei Lienhard vor sich hin. Wenn so innig und stark die Gattenliebe in ihrem Herzen lebte, wie schwer mußte nicht die Trennung von ihm für sie sein, als er fortziehen wollte zum Kreuzzug. Welcher Schrecken, als sie das rote Zeichen der Kreuzfahrer in seinem Gewand entdeckte! Sie könnte nicht von ihm lassen, es wäre ihr unmöglich, wenn nicht noch stärker in ihrem Herzen das Feuer der Gottesliebe lohen würde. So aber kann sie es nicht ertragen,

‚Daß die treuen Christen,
Die dort auf Vorwacht steh'n, verstümmelt liegen
Von Heidenhunden. Daß Jerusalem,
Die heil'ge Stadt, sündhafte Greuel schaue
Und daß auf Golgatha der Moslem hause.'

Dann spricht sie tapfer:

‚Und du sollst zieh'n — und ich —
will meine Tränen
Verschließen, wie man Perlen in den Schrein tut.' (Lienhard.)

Noch einmal umschlingt sie kosend den Gatten, sie ruht noch einmal an seiner Brust, ehe er sein Roß besteigt, während die Reisigen schon hoch zu Roß harren, und die Fahne schon lustig voran im Winde flattert. (Dritte Freske.) — Des Glückes sonnige Tage sind nun dahin. Zwar hat Heinrich Raspe gelobt, Elisabeth und ihre Kinder zu schützen, ihr Recht zu wahren. Er hatte eingeschlagen, als Ludwig zu ihm sprach:

‚So leg die Hand auf dieses Schwert!
Hältst du den Schwur, so sei des Schwertes Schärfe
In deiner Hand. Wenn du ihn brichst, so möge
Desselben Schwertes Schärfe dich vernichten!'[2]) —

Um so schlimmer erscheint sein treuloses, wortbrüchiges Verhalten, daß er, als ein tückisches Fieber Ludwig dahingerafft, Elisabeth von der Wartburg verstößt, sie hinaustreibt in Kälte und Nacht mitsamt den dürftig gekleideten, unschuldigen Kindlein, wie es uns vor allem Henzen in einer rührenden wirkungsvollen Szene seines Dramas darstellt. Zwar hat die neuere Forschung nach-

1) Über ‚Die Rosen der hl. Elisabeth' vgl. Zurbonsen, Katholik 1899, II, 481 ff. und Lemmens, ebenda 1902, I, 381 ff.

2) Franz Klasen, Heinrich Raspe, Drama in vier Aufzügen. München 1900. S. 19.

gewiesen, daß nicht die Herrschsucht ihres Schwagers sie hinausstieß; doch das bleibt bestehen, daß sie arm und entblößt von allem die Wartburg verließ, wie wir es auf Schwinds vierter Freske sehen. — Es folgen die Jahre freiwilliger Armut und gänzlicher Selbstentäußerung und härtester Bußübungen, bis sie ein früher Tod abberuft. Da ruht sie auf ärmlichem harten Lager, die Glieder gehüllt in die rauhe Kutte der Minderbrüder, aber selige Zufriedenheit und Glück, ein Abglanz der himmlischen Freuden, liegt auf ihren Zügen.

Da spricht sie jubelnd:

‚Ja, Herr, so komm ich denn!
Ich komme, lieber Heiland!
Sieh, ich komme!‘ (Lienhard.)

Da öffnet sich der Himmel, und der Heiland erscheint; weit breitet er seine Arme aus, um seine treue Dienerin zu empfangen in seinem Reiche. (Fünfte Freske.) — Wie eine Königin wird sie zu Grabe getragen in der ihrem Andenken geweihten Kirche zu Marburg. Als Kaiser Friedrich II. nach Landgraf Ludwigs Tode um sie, ‚aller Frauen Preis und Krone‘, angehalten, um von Gram sie zu lösen und sie über alle Frauen zu erhöhen, da hatte sie ihn zurückgewiesen:

‚Ich will die Witwe meines Ludwig bleiben.
Seit meines Lebens Trost von mir geschieden,
Ist alle Lust der Erde mir vergällt.‘ (Henzen.)

Dann aber war er an das Lager der Dahingeschiedenen getreten; er hatte die Krone vom Haupt genommen und sie Elisabethens Leiche aufgesetzt.

‚So laß mich denn mit diesem Reif dich ehren
Als eine Königin in Gottes Reich,
Da ich auf Erden dich zur Kaiserin
Nicht krönen durfte mit des Reiches Krone.‘ (Henzen.)

Den Dienst aber durfte ihm niemand weigern, daß er selbst die süße Bürde ihres Leichnams zu Grabe führte. (Sechste Freske.)

Will man das hervorstechendste Charaktermerkmal der heiligen Elisabeth von Thüringen hervorheben, so wird man die Liebe nennen müssen, die innigste Gattenliebe, rein und zart wie Geschwisterliebe, die zarteste Mutterliebe, die hilfsbereite, freudige Nächstenliebe, die treue, alles überwindende Gottesliebe, stark wie der Tod. Diese Liebe in ihren verschiedenen Ausstrahlungen ist es, die der Heiligen Gestalt so anziehend und lieblich, so verehrungswürdig macht, die zur Bewunderung und Nachahmung anspornt. Diese Liebe ist so herzbezwingend, weil sie uns nicht bloß in hohen Worten gepriesen, sondern weil sie uns vorgelebt wird, weil sie wirklich alles bezwingt und alles überwindet. Darum hat die ‚liebe heilige Elisabeth‘ eine besondere Bedeutung für unsere Zeit der schroffen sozialen Gegensätze, in der aus den Beziehungen der Menschen zueinander nur zu oft die Liebe geschwunden ist. Da kann Elisabeth, die ‚soziale Heilige‘, die freien Entschlusses von der Höhe

des Lebens hinabstieg in die Hütten des Elends, der Armut und Krankheit, um da Not zu lindern, wo immer sie solche fand, ein Stern sein, der im Strudel des Lebens ruhig strahlend voranleuchtet auf dem Wege der Pflicht:

‚Sie lächelt, ist zu allen gut; ihr Atem
Ist Liebe und tut jedem wohl, der nur
Von fern in ihr Bereich tritt . . .
. . . Sie hat ein Herz,
Wie man's im Paradies gehabt, wie wir's
Im Himmel wieder haben werden! Sieh,
Wie Kinder zu 'nem kranken Hündchen laufen
Und gar nicht anders können, und das wunde
Pfötchen ihm streicheln und ihr Butterbrot
Dem kleinen Freunde teilen, aus dem tiefen,
Ureingebornen Himmelsdrang, zu helfen —
So geht sie durch die Welt, dies große Kind,
Dies echte, liebeerfüllte Weib!' —

Und den einsamen Erdenpilger, den des Lebens Not zu Boden drückt, und der den Blick nicht mehr nach oben erhebt, der aufgeht im Irdischen und darin sein Genüge findet, den weist ihr Bild und Beispiel himmelwärts:

‚Ich hab' den Leib für nichts geachtet — ja —
Ich tat vielleicht darin zu viel . . . Doch sah ich
Die Menschen gar zu sehr des Leibes pflegen . . .
Drum trieb's mich, euch zu zeigen, daß ihr nicht
Der Schwere dieser Welt gehorchen dürft . . .' (Lienhard.)

* * *

Sieben Jahrhunderte sind heuer verflossen, seit dem Ungarkönig Andreas II. Elisabeth, das holde Töchterlein, geboren ward. Vielerorts schon haben sich ihre zahlreichen Verehrer versammelt, um feiernd ihr Gedächtnis zu begehen. Der Monat November, in dem die Kirche an ihrem Begräbnistag ihr Fest begeht, wird sicher zu neuen Feiern der Anlaß sein. Warme Verehrung für die hl. Elisabeth wird da von neuem so manches Herz erfüllen; manch einem wird, wenn er in stiller Sammlung die Blätter wendet, wo von ihrem Leben geschrieben, ihr Bild lebendig vor dem geistigen Auge erscheinen. Wird da nicht auch wie schon so oft der Heiligen lieblich anziehende Gestalt vor manches Künstlers Seele treten und ihm mitteilen, uns ein Bild der lieben Heiligen zu schenken, ein Bild, geschaffen von künstlerischer Gestaltungskraft in schönem Verein mit Liebe und Begeisterung, ein Bild, ausgeführt in glänzenden Farben oder in köstlichen Versen oder gemeißelt aus edlem Marmorstein?

# Eichendorffs religiöser Entwicklungsgang.

Von

Ewald Reinhard.

Die Romantik, diese wildwuchernde, farbenprächtige, geheimnisvoll lockende Wildnis im Garten der Literatur, ist recht eigentlich ein Besitztum deutschen Geisteslebens.

Zwar hat auch England seinen Walter Scott, zwar darf auch Frankreich auf einen Viktor Hugo hinweisen, zwar ist auch Alleſſandro Manzoni in Italien Träger romantischer Ideen geworden, allein dies hindert nicht, daß Deutschland mit einer geschlossenen Phalanx von Rittern der Romantik das Feld behauptet. In der Tat ist die Übermacht des romantischen Geistes innerhalb der deutschen Grenzen so in die Augen springend, daß es nur dieses Hinweises bedarf, um die Behauptung beweiskräftig zu machen.

Mancherlei günstige Umstände und innere Voraussetzungen haben einem üppigen Gedeihen der deutschen Romantik den Boden bereitet; als der große Sämann, Friedrich von Schlegel, die Körner klassischer und darnach romantischer Gedanken ausstreute, konnte er nicht ahnen, daß daraus auch Früchte für das religiöse Leben entstehen sollten, und doch lag eine solche Entwicklung im Keime beschlossen.

Umgekehrt ist das religiöse Ideal eines Chateaubriand, der Ausgangspunkt der Romantik in Frankreich, an dem Unglauben seiner Nachfolger zertrümmert worden.

Der Gang dieser sich eigenartig vollziehenden Prozesse war sich diametral entgegengesetzt, aber er hatte dasselbe Ergebnis: Stillstand und damit Untergang der Romantik.

Georges Goyau hat das in Beziehung auf die religiöse Entwicklung Deutschlands sehr verständnisvoll empfunden;[1]) er weist darauf hin, daß die großen Romantiker, welche den Weg in die katholische Kirche fanden, nach ihrer Konversion die beredtsten Anwälte ihrer neuen Schützerin wurden und bei weitem mehr ihre Kraft im Dienste der Kirche aufgehen ließen als in dem der Muse.

1) In seinem Buche: L'Allemagne religieuse: le Catholicisme. Paris. Perrin et Cie.

Er empfindet andererseits, daß die von Anfang an gläubigen Poeten nicht entfernt daran denken, sich diesen Bemühungen anzuschließen, hauptsächlich aus dem psychologisch leicht einleuchtenden Grunde, weil sie den Kontrast zweier sich zuwiderlaufenden Gefühlswelten nie in sich empfunden haben.

Als Beispiele für die letzte Beobachtung nennt der kundige französische Literarhistoriker Joseph von Eichendorff und Annette von Droste-Hülshoff.

Ohne Zweifel hat er darin Recht; denn das erwähnte Dichterpaar wurzelt fest in seinem Glauben und findet darin seine innere Zufriedenheit, fühlt sich aber eben deshalb ohne Veranlassung, mit aufdringlicher Tendenz und lebhafter Propaganda seine Erzeugnisse zu versehen. Und selbst, wo Eichendorff einmal mit größerem Nachdruck seinen religiösen Standpunkt vertritt, ist er noch viel maßvoller als etwa Zacharias Werner.

Eine solche gemäßigte Haltung war aber nicht mehr geeignet, neue Jünger zu werben, so wenig wie sie ernstliche Feinde mehr ins Feld locken konnte, und so verlief sich das Turnier oder vielmehr es kam gar nicht mehr zusammen: das war aber der Tod der Romantik, die auf Kampf und Eroberung gegründet war wie am Ende jede derartige Gemeinschaft.

Wenn nun einerseits mit Recht gesagt werden kann, daß manche Dichterkonvertiten nach ihrer inneren Umwandlung in eine poetische Stagnation fielen, so bleibt andererseits wieder zu recht bestehen, daß andere Poeten, die diesen Standpunkt schon inne hatten, ohne ihn erkämpfen zu müssen, die religiösen Anschauungen recht wohl zu ungehinderter poetischer Harmonie zu verschmelzen wußten. Was bei jenen in des Herzens Stürmen verworren herausklang, gestaltete sich bei diesen in der Windstille eines zufriedenen Gemütes zu lauterem Einklang.

Man muß den religiösen Entwicklungsgang eines Eichendorff kennen, um die innige Verschlingung von Poesie und Religion in ihrer Entstehung gesehen zu haben, dann vermeidet man sicher den Fehler, durch künstliche Konstruktionen diese Verbindung in das spätere Leben des Romantikers hineinzutragen.

Joseph von Eichendorff erblickte am 10. März 1788 als zweiter Sohn Adolfs von Eichendorff und seiner Gemahlin, geborene von Kloch, in Lubowitz das Licht der Welt. Der Vater wird uns als ein frommer und ehrenfester Mann geschildert; ‚als ein stiller, in sich gekehrter Mann' schwebte sein Bild der Tochter vor.[1]) Die Mutter wurde von den Kindern mit Liebe umfaßt, und man darf annehmen, daß ihr Inneres dem Charakter ihres Gemahls entsprach.

Im Alter von fünf Jahren erhielt der Knabe mit seinem Bruder Wilhelm einen Hofmeister in der Gestalt eines Priesters: Bernhard Heinke. Der Umgang mit dem geistlichen Mentor war überaus segensreich, und die jugendlichen Knospen erschlossen sich gern dem Lichte, das durch dieses Prisma fiel.

Die Erzählung Friedrichs in dem Romane ‚Ahnung und Gegenwart' läßt wohl am besten die religiöse Wendung in der Kindheit des einstigen

1) A. Nowack; Lubowitzer Tagebuchblätter J. v. E. Groß-Strehlitz. Wilpert 1907. S. 86.

Romantikers erkennen, denn sie stellt nach der allgemeinen und begründeten Annahme ein Selbstbekenntnis des Autors dar. ‚Mein Hofmeister fing ... an,‘ heißt es da, ‚mir alle Sonntage aus der Leidensgeschichte Jesu vorzulesen. Ich hörte sehr aufmerksam zu. Bald wurde mir das periodische, immer wieder abgebrochene Vorlesen zu langweilig. Ich nahm das Buch und las es für mich ganz aus. Ich kann es nicht mit Worten beschreiben, was ich dabei empfand. Ich weinte aus Herzensgrunde, daß ich schluchzte. Mein ganzes Wesen war davon erfüllt und durchdrungen, und ich begriff nicht, wie mein Hofmeister und alle Leute im Hause, die doch das alles schon lange wußten, nicht ebenso gerührt waren und auf ihre alte Weise so ruhig fortleben konnten.‘

Der sanfte Charakter dieses Mannes ging in die schillernden Farben eines noch fast jugendlichen Übermutes über bei dem zweiten Geistlichen, dessen Gestalt auf den Knaben einen dauernden Eindruck machten: dem Kaplan von Lubowitz, Paul Cupke. Seine Gestalt ist das Urbild des tollen Theologen Viktor in dem schon oben erwähnten Romane. Ja, Eichendorff macht das Original sogar noch dadurch kenntlich, daß er es offen apostrophiert. ‚Und du, seltsamer, guter, geprüfter Freund,‘ sagt er da, ‚ich brauche dich und mich nicht zu nennen, aber du wirst uns beide in tiefster Seele erkennen, wenn dir diese Blätter vielleicht einmal zufällig in die Hände kommen.‘ Niemand wird leugnen, daß der Einfluß dieser Boten des Evangeliums nicht ohne Bedeutung sein mußte, zumal er in so gewinnender Form sich aussprach.

Im Oktober des Jahres 1801 bezogen die Brüder das katholische Gymnasium in Breslau; auch wurden sie Angehörige des St. Josephkonviktes. Der Geist des neuen Lebens, das den Dichter umfing, war nicht so streng, daß er alle Freuden jugendlicher Ausgelassenheit verpönt hätte, aber er war stark genug, um die giftigen Dünste einer verderbten äußeren Einwirkung fern zu halten. Außerdem blieb ihnen auch der alte Mentor, Heinke, nahe, der als Zeremoniar am Dome seine geistliche Laufbahn weiter fortsetzte. Auch mit dem Weihbischof von Schimonsky verkehrten sie, so daß die Bekannten außerhalb der Konviktsmauern die Anregungen christlicher Erziehung ebenfalls fördern halfen.

Wichtig für den Katholiken war natürlich die Pflege des inneren religiösen Lebens. Beichte und Kommunion ward von der Anstalt aus vorgeschrieben; merkwürdigerweise weiß das sonst so geschwätzige Tagebuch nichts von den Freudentagen der ersten hl. Kommunion. Mit Krüger[1]) aber aus den bloßen Notizen über die religiösen Übungen ein mangelndes Verständnis für dieselben herleiten wollen, heißt den Charakter von Eichendorffs Darstellungsart vollständig verkennen. Eichendorff schildert als Knabe — und diese Weise ist ihm treu geblieben — rein objektiv, nie und nirgends knüpft er Reflexionen oder irgend welche persönliche Bemerkungen an das Gesagte, am allerwenigsten aber da, wo es sich um das Heiligste und Eigenste des Menschenherzens handelt.

Diese Objektivität ist auch daran Schuld, daß wir sowohl für diese Zeit wie auch für die Folgezeit außer stande sind, die religiösen Anschauungen

1) A. Krüger: Der junge Eichendorff. Oppeln. Maske 1898. S. 40.

des Studenten irgendwie näher zu charakterisieren. Von der Philosophie jener Tage blieb wohl wenig in dem Gedächtnisse des Poeten zurück, nicht zuletzt, weil die Vertreter — der Renegat Kayßler in Halle zumal — ihm die nicht leicht verdauliche Speise noch so unschmackhaft wie möglich machten. Was der geniale Naturphilosoph Henrik Steffens und Joseph Görres dem Musensohne von ihren Ideen über Lebensideal und Vollkommenheitspraxis mit auf den Weg zu geben gedachten, verlor sich wohl ebenfalls meistens, und nur das Ästhetische sowie das eigentlich Romantische drückte ihm sein Siegel auf.

Bei alledem wird man nicht den Fehler begehen dürfen, die religiösen Geistesgebilde des noch nicht Zwanzigjährigen zu fest umschreiben zu wollen, ganz und gar nicht nach abstrahiertem Schema. Das jugendliche Gemüt muß überhaupt erst den Regen und den Sonnenschein des Lebens über sich hinwegziehen sehen, ehe es seinen Leitsternen die richtige Bedeutung zumißt.

In der ahnungslosen Ruhe, die sich bei dieser Lage der Dinge leicht wie ein Zauberschlaf auf den Geist herabsenkte, drohte dem Sänger eine große Gefahr. Der Mystizismus, wie ihn die Romantik in einem wilden Schößling erzeugt hatte, suchte ihn mit einschmeichelnden Düften zu betäuben.

Graf Loeben oder Isidorus Orientalis, wie er sich als Dichter nannte, wurde in Heidelberg sein Freund, und mit ihm und einigen ähnlich gearteten Jünglingen, Strauß, dem späteren Oberhofprediger, und Budde, später Gymnasialprofessor in Düsseldorf, gründete er ‚die Winkelkirche', als deren Bekenner Eichendorff selbst sich noch später ironisiert. Der Kult, der hier gepflegt wurde, bestand zum Teil in der exzentrischsten Freundschaftsschwärmerei, zum Teil in den phantastischsten Hirngespinsten über Gott und die Religion. Von den hier angebeteten Idolen gibt ein Brief von Loeben uns nähere Kenntnis:[1])

‚. . . Tagelang,' schreibt der Enthusiast, ‚verläßt mich manchmal das Sehnen nach dem einsamen oder priesterlichen Stande nicht, und es lodert so oft in mir die Hoffnung auf, ich werde die Annäherung der getrennten Christen erleben, und meinen Lippen wird Kraft verliehen sein, Friedensküsse dabei zu spenden. In diesem Betracht bin ich auch sehr ernstlich mit dem Studium der lutherischen Literatur beschäftigt, damit sich mir darin Reines und Unreines scheide; du weißt, daß mein Gemüt den Katholizismus seine Form nennt — und das will ich auch vor aller Welt bekennen. Mißbräuche und falsche Lehren gehören aber ebensowenig zum wahren Katholizismus, und wenn Luther sich gegen die antichristliche Hoffart und Politik des Papstes, wie er war, stemmte, so tat er das mit Gott, daß er aber so oft das Wesen, ‚wie es sein sollte,' mit dem Unwesen, wie es war, zugleich ausschüttete, dazu riß ihn ein irdischer Eifer hin. Aber wollte Gott, die Protestanten glichen Luthern! Sie sind ein hohles, elendes Geschlecht.'

Von den hier angegebenen Richtlinien aus zu schließen, die zwar den Angaben eines zeitlich späteren Briefes entnommen sind, aber immerhin einen

1) Loeben an Eichendorff, 3. November 1812. Briefe und Dichtungen Eichendorffs. Herausgegeben von W. Kosch. Köln. Bachem 1906. S. 26.

gewissen Anhalt geben, erstrebte Loeben eine Vereinigung der getrennten Christenheit, in erster Linie des Katholizismus mit dem Protestantismus; ein Überschwang der religiösen Ideen mußte den Boden für solche Geistesgebilde bereiten. Denn bei solchen Plänen verließ man in Verkennung der Wirklichkeit den festen Boden und begab sich in Sphären, wo die bestimmte religiöse Form wie Äther verflüchtigte. Wenn Loeben auch katholisierende Ideen mit sich herumtrug, so war das vielleicht noch gefährlicher, als wenn er offen Eichendorff gegenübergetreten wäre.

Glücklicherweise dauerte der Einfluß Loebens nur solange, als seine anziehende Persönlichkeit zur Geltung kommen konnte; dann wurden langsam die Bande der Freundschaft lockerer, der Briefwechsel zog sich noch bis zum Jahre 1816 hin:[1]) Eichendorff hatte den einstigen Vertrauten innerlich längst überwunden und dauerhaftere Kräfte hatten ihre Wirksamkeit begonnen. Loeben hatte in Heidelberg den aufstrebenden Dichter auch in seinem poetischen Schaffen sich untertänig gemacht, wir sehen in Eichendorffs Produktionen jenen verschwommenen Schimmer aufkommen, der das Leben, statt es zu poetisieren, mit einem Dunstschleier unklarer Gefühlsnebel umhüllt; an dieser Stelle interessieren uns vorab die Gedichte religösen Inhaltes.

Darunter drücken die Poeme an den heiligen Joseph und an die Gottesmutter Maria ein anscheinend stark katholisches Empfinden aus; allein Eichendorff hat in einem Briefentwurfe an Loeben[2]) selbst die Analyse jenes gefeierten Ideales gegeben; ‚jenes süße Bild der Maria, es war keine Tendenz, es war eine Blume, die aus Frühling, Erinnerung und Hoffnung, kurz, aus allem, was mir wert und teuer war auf Erden, dem Himmelslichte entgegensproßte.‘

Wo nach dem eigenen Geständnisse so viele Empfindungen zusammenfließen, welche dazu noch auf keinen Fall alle überirdischer Natur sind, da fehlt die erste Voraussetzung zu einem wahren religiösen Gedichte: die gänzliche Hingabe an das Heilige und die mystische Versenkung in das Unsichtbare.

Von den Dozenten in Heidelberg hat wohl keiner den Sohn der schlesischen Erde religiös bestimmt. Joseph Görres, der damals freie Vorlesungen in der Musenstadt am Neckar hielt und zu dessen begeisterten Hörern auch Eichendorff gehörte, hatte den inneren Läuterungsprozeß noch eben so wenig vollendet wie sein Freund Klemens Brentano. Es ist daher ganz überflüssig, mit Krüger eigens zu betonen, daß der ‚einsiedlerische Zauberer, der Himmel und Erde, Vergangenheit und Zukunft mit seinen magischen Kreisen umschrieb‘ (so Eichendorff in seinem ‚Erlebten‘), die religiösen Ideen seines Schülers nicht befruchtete.

Die folgenden Jahre, die, wie oben schon angedeutet, die Gestalt Loebens mehr und mehr zurücktreten sahen, brachten dem in die Heimat Lubowitz Zurückgekehrten das höchste Maß des irdischen Glückes: die Seligkeit der Liebe.

---

1) Die Briefe Loebens veröffentlicht bei W. Kosch: Briefe und Dichtungen Eichendorffs. Köln 1906. Vereinsschrift der Görresgesellschaft.

2) Mitgeteilt bei Meisner: Jugendgedichte Eichendorffs. S. 62.

Aloysia von Larisch hieß die Königin seines Herzens; sie war im Pensionat der Magdalenerinnen zu Neisse erzogen worden und durfte also neben sonstigen Kenntnissen wohl auch auf ein gewisses Maß von religiöser Bildung hinweisen. Daß diese ihre Rückwirkung auf den Bräutigam verfehlt haben sollte, ist nicht wohl anzunehmen. Ist doch ein Dichter wie Alessandro Manzoni durch seine Gemahlin in seinen Religionsanschauungen gänzlich umgestimmt worden.

Der Aufenthalt in Berlin 1809—1810 vermittelte Eichendorff die Bekanntschaft der Dioskuren Arnim und Brentano sowie die mit Adam Müller, dem Konvertiten. Leider unterrichten uns keine Briefe über das Verhältnis der beiden Männer zueinander; jedoch darf nach dem in Wien wieder herzlich aufgenommenen Verkehr geschlossen werden, daß die beiden Naturen sich etwas zu geben hatten. Daß in ihrem Verkehr ein Hauptakzent auf religiöse Themen fiel, braucht bei Adam Müller kaum wunder zu nehmen, wenn man seine innere Umwandlung beachtet; auch kennt ihn Eichendorff in seiner Literaturgeschichte, und mit Recht, nur als den Herold des Christentums innerhalb des Gebietes der Staatswissenschaften.

Der Name Adam Müllers leitet uns hinüber zu der Wiener Epoche Eichendorffs, wo Eichendorffs religiöser Entwicklungsgang seinen Abschluß finden sollte. Er kam nämlich dort in den romantischen Kreis der Schlegelschen Familie, der den ausgesprochen katholischen Tendenzen huldigte. Hier fand man die Konvertitenfamilie Schlegel: Friedrich, Dorothea, und Philipp Veit, Dorotheens Sohn aus erster Ehe, den Maler Klinkowström, ebenfalls einen Konvertiten, den strenggläubigen Pilat u. a.

Alle diese Naturen standen aber unter dem Einflusse eines geistesgewaltigen Mannes, des berühmten Redemptoristenpaters Klemens Maria Hofbauer. Von den Strahlen, welche von ihm ausgingen, empfing auch Eichendorff erwärmende Gnade und kräftigende Stärkung.

Ein Zeugnis ist es vor allem, das uns klar beweist, daß der Dichter auf dem Standpunkt angelangt war, den er sein Leben hindurch eingenommen, dem Standpunkte eines kirchlich treuen Katholiken.

In Wien schrieb er nämlich seinen Erstlingsroman ‚Ahnung und Gegenwart' (gedruckt 1815), worin der Autor seinen Helden am Ende des Romans in ein Kloster gehen läßt, eine Tatsache, die um so schwerer wiegt, wenn man bedenkt, daß da der junge Dichter zum ersten Male vor der Öffentlichkeit sprach und gleichsam sein Programm darlegte. So darf man denn wohl behaupten, daß in Wien Eichendorffs religiöse Entwicklung ihr Ende findet.

Freilich ist dieselbe nicht so interessant wie die eines Brentano oder gar die eines Zacharias Werner, aber trotzdem entbehrt sie nicht eines gewissen Reizes und für den Eichendorff-Forscher ist ihre Kenntnis von grundlegender Bedeutung.

*Moritz von Schwind pinx.*

Vermählung der hl. Elisabeth mit Landgraf Ludwig von Thüringen.

# ‚Antipolitik.‘

Von

Martin Spahn.

Werner Sombart eröffnete am 14. Juni dieses Jahres die neue Wochenschrift ‚Morgen‘ mit einem Programm: Kulturphilosophie. Er sagte darin: ‚Es gilt wieder, neue, lebendige Ideale zu schaffen, richtiger: einen vornehmen Lebensgeschmack, einen edlen Kulturgeschmack neu zu stabilieren.‘ Als Führer zu solchem Ziele wollte Sombart seine regelmäßigen Beiträge zum ‚Morgen‘ schreiben. Er analysierte zuvorderst seinen Kulturbegriff, unterschied persönliche oder subjektive und objektive oder Menschheitskultur, identifizierte jene, die persönliche Kultur, mit dem Begriffe Bildung und erklärte es dann als seine nächste Aufgabe, das Problem der Beziehungen zwischen politischem Interesse und Bildung zu beleuchten.

Über dieses Problem hat Sombart darauf im ganzen acht Aufsätze geschrieben. Die ersten boten wenig unmittelbar anregendes und schlagendes Material. Zudem stellte der Verfasser in verwirrender Weise als Ausgangspunkt seiner Betrachtungen den Gegensatz zwischen dem, was man ehedem einen Politikus nannte, und dem modernen ästhetischen Kulturmenschen auf; man mußte annehmen, er wolle Pflege eines ‚vornehmen Lebensgeschmackes‘ und politische Betätigung jeglicher Art sich ausschließen lassen. Allmählich verdichteten sich ihm aber die Ideen, die ihn beschäftigten, er setzte sie in feste Beziehung zu den Tatsachen des politischen Lebens und drückte sie immer mehr in solchen Formen aus, daß sie als zutreffende Vermittlung von in Deutschland viel verbreiteten Vorstellungen gelten können.

Sombarts immer wiederkehrende Ansicht ist die, daß unser Staat, daß Preußen-Deutschland trotz alles konstitutionellen Scheins ein wesentlich monarchisch-konservativer Staat ist, regiert vom König-Kaiser und einer vorwiegend adeligen Beamtenkaste; ohnmächtig seien alle Versuche der Demokratie, ihn zu verbürgerlichen und zu parlamentarisieren, ohnmächtig der Versuch der Intellektuellen, seine von alters gegebenen Elemente, etwa den konfessionellen Gegensatz oder den halb westeuropäischen, halb slavischen Mischlingscharakter seiner Bevölkerung, zu überwinden. Für die kritische Betrachtung wird man in diesem Satz Grundgedanken und Formulierung unterscheiden.

Der Grundgedanke, die runde Anerkennung des monarchisch-konservativen Charakters unseres Staates, sowohl Preußens wie des Reiches, ist als Äußerung eines radikal gesinnten Mannes lebhaft zu begrüßen. Denn der Schwerpunkt unseres Staates liegt tatsächlich in der Monarchie und läßt sich nicht aus ihr in ein Parlament verlegen. Liberalismus, Demokratismus und Radikalismus opponieren wider diese Tatsache schon bald hundert Jahre und halten unbelehrbar daran fest, daß wir konstitutionell im romanischen Sinne, auf der Grundlage der Volkssouveränität werden müßten, ‚rechtlich' es schon wären. Die gesunde und kräftige Natur unseres Staates ist ihrem Andringen indessen nicht gewichen. So wie er geschichtlich wurde, entspricht er offensichtlich auch heute noch den nationalen Bedürfnissen, sowohl unserer gefährdeten geographischen Lage in Hinsicht auf die auswärtige Politik, als auch unserer Volksart in Hinsicht auf die innere Entwicklung. Wir bedürfen in unserem Staate weder einer dauernden parlamentarischen Opposition noch eines parlamentarischen Ministeriums, damit die Dinge vorwärts gehen. Tut man dennoch so, so züchtet man entweder ein extrem konservatives politisches Scharfmachertum oder man ruft Meinungsrückschläge in den liberalen Kreisen hervor.

Ein solcher Meinungsrückschlag deutet sich denn auch in der Formulierung von Sombarts Behauptung schon an. Sombart geht stellenweise sogar bis dahin, daß er uns den aufgeklärten Despotismus für die Zukunft wieder als die tauglichste Regierungsform empfiehlt, da wir, Hand aufs Herz, doch ganz erträglich regiert würden. Indessen, so fest der geistvolle Nationalökonom seinen Grundgedanken durchführt, dessen Formulierung ist ihm glücklicherweise noch nicht ebenso in Fleisch und Blut übergegangen. In anderem Zusammenhange macht er selbst eine treffende Bemerkung zu ihrer Berichtigung. Unsere modernen Großstaaten, so legt er dar, seien derart volksreich und hätten so viele Aufgaben, daß sie mit den Kräften des bureaukratischen Beamtentums die staatliche Arbeit nicht zu leisten vermöchten. Sombart zieht hier ausdrücklich nur die Arbeits*masse* in Betracht. Entscheidend ist jedoch, daß die Bureaukratie dank der Notwendigkeit, auch die wirtschaftlichen, sozialen und geistigen Angelegenheiten des Volkes staatlich zu fördern, die *Qualität* der Arbeit nicht mehr bewältigen kann. Der Staat braucht gegenwärtig freiwillige Berater und Gehilfen, die nicht beamtenmäßig geschult sind und nicht staatsdienermäßig urteilen. Am nächsten läge deren Auslese durch die leitenden Staatsmänner. Aber man hat mit ihr keine guten Erfahrungen gemacht. So griff man zur Volkswahl. Sie ist gewiß ebenfalls kein ideales Mittel, doch vermag niemand ein tauglicheres zu empfehlen, und schon sind viele ausgezeichnete und unabhängige Kräfte durch sie dem Staate zur Verfügung gestellt worden. Außerdem zeitigt die Volkswahl zugleich weitere Vorteile für das Staatsleben der Gegenwart. Denn es nützen diesem nicht nur die einzelnen gewählten Personen, sondern auch die durch das Wahlrecht zum Leben gebrachten Parteien. Metternich sah den Hauptwert der Parteien in den ‚An-

regungen', die sie dem Staate gäben. Können wir leugnen, daß unser Parteiwesen, mag es uns gleich Anstände bereiten, die ‚anregende' Wirkung in jenem Metternichschen Sinne tatsächlich ausübt? Fernerhin braucht der Großstaat ein von Verantwortlichkeitsgefühl getragenes Mittätigsein des ganzen Volkes, jeder Bürger muß als Volksangehöriger die Hände rühren, rege und fleißig sein. Das politische Leben der Neuzeit, namentlich das allgemeine Wahlrecht ist die große Mühle gewesen, die die Völker und am meisten uns altväterische Deutsche ausreichend in Bewegung setzte.

Ich weiß nicht, ob Sombart den eben gemachten Feststellungen sich anschließen würde. Aber gesetzt den Fall, er täte es, so würde er sie vermutlich doch nur für theoretisch zulässig bezeichnen. Denn, so behauptet er, ein Mitarbeiten des Volkes wird durch unsere Verfassungszustände geradezu gehindert, unsere Reichsverfassung ist gleich der preußischen, soweit sie sich aufs Volk bezieht, Heuchelei, aufrichtig nur, wo sie die Macht der Krone Preußen und des Bundesrats stabiliert. Auch hierin wird man ihm aber widersprechen dürfen. Es scheint mir, daß er der Natur der Reichsverfassung nicht gerecht wird. Sie darf uns vielmehr als ein großartig intuitiver Anlauf gelten, unter Wahrung der monarchischen Regierungsgewalt der Beteiligung des Volkes in den oben gewiesenen Richtungen zum Ausdruck zu verhelfen. Woran es mangelt, ist nicht sie selbst, sondern das rechte Verständnis für das von ihr Erstrebte, sowie ihre Verwirklichung im praktischen Staatsleben und politischen Denken Deutschlands. Demgemäß ist unserem wichtigsten Volksvertretungsorgan, dem Reichstag, auch weit mehr Lebenskraft und Wille zum Leben angeboren, als Sombart und die öffentliche Meinung voraussetzt. Die stärkste Probe darauf war der Kampf wider die Obstruktion bei der Beratung des Zolltarifs im Jahre 1902. Und abermals demgemäß hat unsere politische Volksbetätigung auch erheblich stärkere Möglichkeiten der Einwirkung auf den Gang der Regierung, als Sombart ihr einräumen will. Natürlich nicht, wenn sie sich wie letzthin paaren und bastardisieren läßt. Wohl aber, wenn innerlich nahestehende Parteien sich verbinden und parlamentarisch tüchtig arbeiten und operieren. Eben erst sind Briefe aus dem Nachlasse Bennigsens in der ‚Deutschen Revue' veröffentlicht worden, welche erhärten, daß Wilhelm II. 1890 eine nationalliberal-konservative innere Politik wünschte; dennoch ist die Gesetzgebung des Reiches von 1893 bis 1903 im wesentlichen von den Konservativen und dem Zentrum beeinflußt worden.

So sollten wir also, wenn uns die Phrase nicht betört, den festen Bestand und die zentrale Wirksamkeit des Königtums in unserem Staatswesen offen und mit Genugtuung erkennen. Der aufgeklärte Despotismus aber ist weder für unseren Staat wieder brauchbar, noch wird uns seine Hinnahme von unserer Verfassung nahegelegt. Jedoch, Sombart wendet in seinen Aufsätzen sein kritisches Augenmerk nicht nur nach der Seite der Monarchie und Regierungsgewalt, um auf das dort Beobachtete seine Schlußfolgerungen aufzubauen. Er würdigt auch den Gehalt und den augenblicklichen Zustand unseres

parlamentarischen und Parteilebens und präsentiert uns unversehens seine Vorliebe für den aufgeklärten Despotismus von einer anderen Seite her. Er findet das Parlament, die Parteien und namentlich die Presse verflacht, unwahr, einsichtslos und verroht. Alles ist auf die Agitation, die Parteitaktik eingerichtet. Er nennt unser öffentliches Leben öde und reizlos und nicht bloß wegen der äußeren Formen, sondern auch, weil es ihm ohne Inhalt erscheint. Es gebreche der nationalen Politik an Problemen.

Man ist erstaunt, wenn man das letzte der in dieser Kritik gehäuften Urteile von einem Kulturpolitiker vernimmt. Es soll uns an Problemen fehlen? Wird nicht das Nebeneinander preußischer Staatsentwicklung und süddeutscher Kulturentwicklung, wie es im Reiche gegeben ist, erst in den nächsten Jahrzehnten vollends in die Erscheinung treten und auf innere Ausgleichung und Verschmelzung dringen? Ist es denkbar, daß diese Aufgabe bureaukratisch erledigt wird? Von verwandter Art ist der konfessionelle Gegensatz. Als seine Leidenschaft vor einem Jahre so heftig aufflammte, wurde im ‚Hochland' gesagt: man möge sich dadurch nicht verwirren lassen, es handle sich um ein letztes Aufflackern aus der Asche der Kleinstaaterei, die Reichsentwicklung sei im Kerne frei von der konfessionellen Verbitterung. Die Zukunft mag erweisen, wieviel Berechtigung dieser Ansicht zukommt. Aber auffällig ist, daß dem stärksten Ausbruch schon jetzt eine Beruhigungsbewegung von den verschiedensten Stellen her entgegenwirkt, die offenbar Rückhalt in breiteren Kreisen besitzt und Widerhall findet. Sombart selbst macht einmal die charakteristische Bemerkung: „... der Dualismus des evangelischen und katholischen Bekenntnisses, der heute fast nur noch politische, aber wie man weiß, unheilvolle Bedeutung hat, da er lähmend auf unser gesamtes öffentliches Leben einwirkt.' Ähnlich steht es mit dem gewaltigen Problem, den Fortschritt unserer Reichsorganisation und den der sozialen Organisation in Übereinstimmung zu halten, diese durch jene nicht zu hemmen und jene durch diese zu entwickeln. Kann es endlich dabei bleiben, daß das Reich als der staatliche Organismus, der immer mehr das Zentrum unseres staatlichen Denkens und Fühlens wird, auf das Gebiet der materiellen Kulturpflege beschränkt ist und die Pflege des geistigen Lebens den Einzelstaaten ganz anheim fällt? Das Reich treibt Sozialpolitik, ohne Erziehungspolitik treiben zu dürfen. Es will uns national alles sein und beschäftigt uns vorwiegend mit Zolltarifen, Liebesgaben und Steuergesetzen. Wie ganz anders könnten bei uns die konfessionell-nationalen und die aus dem Unterschiede Süd- und Westdeutschlands herrührenden Schwierigkeiten zur Aussprache gebracht werden, wenn sie vor das Forum des Reiches gehörten! Das alles sind doch das nationale Interesse packende Probleme, Probleme, die auch nur durch die Kraft eines regen politischen Volkslebens ihrer Lösung näher gebracht werden können. Sombart stellt sie freilich entweder nicht oder erklärt sie für unlösbar.

Unbedingt wird jeder Unbefangene der Klage Sombarts über den Mangel an Einsicht und den rohen oder lieblosen Ton in unserem politischen

Treiben zustimmen. Die Ursachen dafür liegen auf der Hand. Ein großer Teil der das Wahlrecht ausübenden Bevölkerung beeinflußt die innere Politik rein unter wirtschaftlichen Gesichtspunkten, ein noch erheblicherer ist radikalisiert. Infolgedessen neigen alle Parteien dazu, mit Schlagwörtern zu arbeiten. Wörter wie Klerikalismus, Agrariertum, unnational, Polizeistaat machen politische Gesichtspunkte überflüssig. Sombart geißelt dieses Unwesen mit Recht. Kann man doch geradezu behaupten, daß das Maß, in dem eine Partei mit Schlagwörtern arbeitet, anzeigt, wie weit sie radikalisiert ist. Am verbreitetsten ist die Unsitte in der liberalen und sozialdemokratischen Presse; über die Konservativen kommt sie, so oft größere wirtschaftspolitische Gesetze in Aussicht stehen; das Zentrum hat sich ihrer in den 80er und 90er Jahren zunehmend erwehrt, in den letzten Jahren gewinnt sie auch in ihm wieder an Terrain. Mit dem Umsichgreifen des Radikalismus schwindet natürlich Möglichkeit und Zweck der Beteiligung des Volkes an der Politik unseres Landes in dem unserer Nation gemäßen Sinne der Mitarbeit; denn das denkende und arbeitende Volk wird durch ihn in nörgelnde urteilsunfähige Massen umgewandelt. In die Schuld an diesem Zustande mögen sich der Vulgärliberalismus früherer Tage und die Fehlpolitik Bismarcks in den 70er und 80er Jahren teilen, kraft der er erst das Zentrum, dann leidenschaftlicher noch die Sozialdemokratie aufstachelte und vor der Nation brandmarkte, um von jenem die treugesinnten Katholiken, von dieser die deutschen Arbeiter abzuschrecken. Viel Mißtrauen und unfreundlicher Sinn ist seitdem in den katholischen Wählerkreisen zurückgeblieben, die Millionen von Arbeitern aber sind der maßlosesten Agitation ausgesetzt worden.

Sicherlich hält der Ekel vor dem Schlagwörtertreiben und der Verrohung viele tiefer gebildete Geister von der Beteiligung am politischen Leben ab. Aber ist dieser Ekel wirklich ein zureichender Grund, um das Phänomen der Entfremdung unserer Gebildeten von der Politik in seiner ganzen, bedrohlichen Ausdehnung zu erklären? Warum wird er ihrer Herr? Weil sie sich selbst politisch kraftlos fühlen und weil sie mißvergnügt ob des Ganges unserer Regierung sind. Warum aber sind sie politisch kraftlos und warum haben wir über den Gang unserer Regierung zu klagen? Vielleicht erfließt beides aus ein und derselben Ursache. Die ungeheure wirtschaftliche Betriebsamkeit, die unsere Nation entfaltet, übt auf die Nerven und Bedürfnisse der höheren, leitenden und geistig arbeitenden Schichten Wirkungen aus, durch die sie ‚entpolitisiert' und zu einseitiger Kulturpflege veranlagt werden. Es ist das ein unhemmbarer Vorgang unseres organischen Entwicklungslebens, dessen Ergebnissen wir unterliegen. Wir fassen infolge dessen die staatlichen Dinge nicht mehr politisch, sondern bloß von Kulturüberlegungen aus an. So werden wir auch von oben her nicht mehr regiert, d. h. es wird dort nicht politisch gehandelt, sondern man verwaltet nur, man vollzieht eine Tätigkeit, zu deren guter Ausführung außer einer gewissen Fertigkeit nichts als ein entwickeltes Feingefühl für die Kulturbedürfnisse der Verwalteten gehört. Unter der Re-

gierung Wilhelms II. haben wir wahrscheinlich nur noch eine wahre Politikerkraft von hoher Bedeutung in unserem Beamtentume gehabt: Friedrich Althoff. Auch er hat sich nun zurückgezogen. Wie es aber oben geht, so geht es unten, in den Kreisen der über staatliche Dinge sprechenden Männer, wenn sie derselben ‚intellektuellen' Volksklasse wie die ‚Regierenden' angehören. Die politischen Begriffe verschwimmen ihnen, das Wesen der Politik entzieht sich ihnen. Reden sie gleich von Politik, im Grunde denken sie immer nur Kultur, wenn sie nicht bloß an die Partei denken. Sombarts eigene Aufsatzreihe scheint mir dafür ein hervorragend lehrreicher Beleg zu sein. Trägt sie doch sogar solche fast naive Erkennungszeichen an sich, daß ihr angesichts der augenblicklichen deutschen Zustände nicht der Unterschied zwischen Regieren und Verwalten sich aufdrängt und daß sie Friedrich Naumann mit ehrfurchtsvoller Feierlichkeit als politischen Denker behandelt. Wenn aber irgend ein Charakterkopf unseres Volkes, so ist Friedrich Naumann unpolitisch und ein bloßer Kulturdenker, der in der Toga des Politikers aufzutreten liebt. Vom psychologischen Standpunkte aus gewährt es vielen Reiz, die allmähliche Abstumpfung der unserem Volke eingeborenen, altgermanisch politischen Instinkte, das Überwuchern der bürgerlich wirtschaftlichen Genuß- und Erwerbsbedürfnisse in unseren Intellektuellen und unserem Beamtentum zu beobachten, hinauf bis zu der bedeutenden Persönlichkeit Wilhelms II., von der ebenso intensiv ein Zauber ungewöhnlichen Kulturreichtums ausgeht, wie es ihr an politischer Anziehungskraft gebricht. In dem deutschen Manne aber kann der Vorgang nur ernste Sorge wecken. Möglich, ja wahrscheinlich, daß der Staat, wie Sombart es schon für die Gegenwart behauptet, in einigen Menschenaltern nicht mehr die Herztätigkeit unseres Völkerlebens ausüben wird. Heute tut er es noch. Und so genügt es auch nicht, daß nach Sombarts schließlichem Vorschlag die Gebildeten die politischen Vorgänge aufmerksam verfolgen. Sie würden dabei doch nur wie Römer fühlen, die von der Tribüne sich Gladiatorenkämpfe betrachten. Es ist vielmehr darauf zu sehen, daß mehr als bisher geschieht, um unsere Gebildeten auch wieder zu schöpferischem politischem Denken und Handeln zu befähigen.

# Die heilige Elisabeth in Rich. Wagners Tannhäuser.

Mit dem Ausruf: ‚Heilige Elisabeth, bitte für mich!‘ sinkt Wagners Tannhäuser sterbend an der Bahre der reinen Jungfrau, die durch ihren Opfertod dem Sünder das verlorene Heil zurückgewonnen hat, nieder. Damit zieht Wagners Dichtung in den reichen Kranz von Sagen und Legenden, den sie vereinigt, auch eine der poesievollsten Erscheinungen aus der Heiligengeschichte herein: die heilige Elisabeth von Thüringen. Freilich verfährt Wagner dabei der historischen Überlieferung gegenüber mit größter Freiheit. Nicht nur die Tatsache, daß die geschichtliche heilige Elisabeth im Jahre des sagenhaften Sängerkrieges auf der Wartburg 1207 zu Preßburg als ungarische Prinzessin erst *geboren* ward, bleibt unbeachtet, sondern Elisabeth erscheint auch statt als Gemahlin des regierenden Landgrafen Ludwig als junge, eben erst zur Jungfrau erblühte Nichte Hermanns, des Beherrschers von Thüringen. Auch mit keiner der bekannten Episoden der Legende ist Wagners heilige Elisabeth in Verbindung gebracht; wohl aber steht der Gesamtcharakter der Wagnerschen Bühnenfigur ganz unter dem Zauber der legendarischen Erscheinung. Die Einführung der so charakterisierten Elisabeth ist ein für Entwicklung und Aufbau des Tannhäuserdramas hochbedeutsamer Faktor.

Die erste Anregung zur Beschäftigung mit der Tannhäusersage erhielt Wagner, wie er selbst erzählt (Ges. Schr. IV., S. 269) durch Tiecks Dichtung, drang aber bald, unbefriedigt durch die ‚mystisch-kokette‘ Tendenz des Romantikers zum schlichten, volkstümlichen Tannhäuserlied vor, aus dem ihm erst die Gestalt und das Schicksal des Helden in ‚unentstellten klar verständlichen Zügen‘ entgegentrat. Allein weder hier noch in E. T. A. Hoffmanns Novelle ‚Der Kampf der Sänger‘, die Wagner ebenfalls unter seinen Vorbildern nennt, fand sich eine Andeutung zu der Erscheinung der Elisabeth, wie sie im Mittelpunkt von Wagners Dichtung steht. Wohl berichtet das alte Lied von dem ‚Singerkriec uf Wartburg‘, daß die Landgräfin Sofia den im Wettstreit unterlegenen Heinrich von Ofterdingen (den Wagner mit Tannhäuser identifiziert, so die beiden Sagen bekanntlich verschmelzend) ihren Schutz hatte angedeihen lassen, und Hoffmann machte aus dieser Sofia eine junge schöne Witwe Mathilde von Falkenstein, die von Wolfram und Ofterdingen umworben wird. Kann man hierin eine gewisse Übereinstimmung mit der Wagnerschen Elisabeth erkennen, so ist doch die Auffassung von der *reinen heiligen Jungfrau* Elisabeth

ein ganz neuer Zug, der den Gedankengang der Handlung von Grund aus ändert. Das alte Tannhäuserlied wie auch die modernen Nachdichtungen von Tieck und Heine erzählen, daß Tannhäuser, nachdem er vom Papst keine Absolution erhalten habe, verzweifelt in den Venusberg zurückgekehrt sei und dort nun bis zum jüngsten Tage bleiben müsse.

Das alte Tannhäuserlied verfällt dabei zuletzt in einen trotzigen antiklerikalen Ton:

‚Das nimmer soll kein Priester tun,
Dem Menschen Mißtrost geben.
Will er denn Buß' und Reu' empfah'n,
Sein Sünd' sind ihm vergeben —'

und Frau Venus, die den zurückkehrenden Ungetreuen liebevoll aufnimmt, erscheint dem unerbittlichen christlichen Priester gegenüber mit einer gewissen Glorie umgeben: kurz, seiner Tendenz nach bedeutet das Tannhäuserlied ein Auflehnen eines Restes im Volke schlummernden urgermanischen Heidentums wider die neue Heilslehre aus dem Orient. In Wagners Dichtung dagegen tritt nun der heidnischen Liebesgöttin in Elisabeth die christliche Heilige gegenüber, deren Fürbitte und Opfer den heidnischen Höllenzauber überwindet und den schuldbefleckten Sünder erlöst. Damit erscheint die heidnische Tendenzdichtung in ein christliches Mysterium umgewandelt.

Ganz unbegründet wäre es natürlich, hierin bei Wagner irgend eine andere als eine rein künstlerische Absicht zu suchen. Lediglich vom Standpunkt des Künstlers, des Dramatikers aus schuf Wagner die Gestalt seiner Elisabeth, wodurch die Fabel vom Tannhäuser als Drama eigentlich erst möglich ward. ‚Frau Venus, die sündlich-sinnliche Liebe und Elisabeth, die reine jungfräuliche Liebe ringen um Tannhäusers Seele. Froh greift der ritterliche Sänger in die Saiten, um den Preis der Frau Venus gegen alle Welt zu behaupten; aber er sinkt vor dem Wunder der reinen erlösenden Liebe zu Boden: „Zum Heil den Sündigen zu führen, die Gottgesandte nahte mir!" Und in zartester Weise klingt am Schlusse das legendarische Motiv an, als der Sieg der himmlischen Reinheit über die Wirrnis irdischer Leidenschaft: „Heilige Elisabeth, bitte für mich!"' (W. Golther, R. Wagner als Dichter. Seite 29.)

So bedeutsam nun aber Wagners Elisabeth als christliche Gegenspielerin der Venus gegenübertritt, so ist ihre Heiligennatur doch keineswegs einseitig in den Vordergrund gerückt; sie entwickelt sich vielmehr erst im Laufe des Dramas zu jener Seelengröße, zu jener herben und doch mildverklärenden Entsagung, die aus ihrem Gebet im dritten Akt spricht. Zunächst erscheint Elisabeth als feurig liebendes Weib, sowohl in ihrem ersten Auftrittsgesang ‚Dich, teure Halle, grüß ich wieder', wie namentlich auch in dem (auf sie zu beziehenden) Orchestervorspiel des zweiten Aktes. Ja, hier hat Wagner vielleicht in einer für das eigentliche Wesen der Elisabeth etwas zu stürmischen Weise ihre Liebesgefühle geschildert. Mit jugendlicher und naiver Unbefangen-

heit äußert sie auch in der Szene mit Tannhäuser und mit dem Landgrafen ihre innige Neigung zu dem zurückgekehrten Ritter und preist die Macht, die ihr den Geliebten wieder zugeführt hat. Die Wendung bringt hier Tannhäusers frevelhaftes Geständnis von seinem Verweilen im Venusberg. Ihm, der so tief gefallen ist, der die Liebe in ihrer niedrigsten sinnlichen Gestalt genossen hat, kann sie, die reine Jungfrau, nicht fürderhin die rein menschliche Weibesliebe schenken; um so heftiger ergreift sie dagegen nun das Mitleid mit dem Gefallenen, es erwacht in ihr das Bewußtsein ihrer hohen Sendung, den Sünder auf den Weg der Gnade zurückzuführen; kann sie dem Manne, der sie und ihre heiligsten Triebe so furchtbar verriet, auch nimmermehr angehören, so kann sie sich doch liebend für sein Seelenheil aufopfern. So wird Elisabeths Weibesliebe zur entsagenden, mitleidsvollen Liebe der Erlöserin. Zugleich verkörpert sich in ihr die edelste Idee des Christentums, die Feindesliebe:

‚Seht mich die Jungfrau, deren Blüte
Mit einem jähen Schlag er brach, —
Die ihn geliebt tief im Gemüte,
Der jubelnd er das Herz zerstach: —
Ich fleh' für ihn, ich flehe für sein Leben,
Zur Buße lenk' er reuevoll den Schritt!
Der Mut des Glaubens sei ihm neu gegeben,
Daß auch für ihn einst der Erlöser litt.'

Damit tritt Elisabeth als Vertreterin des Christentums in seiner reinsten, idealsten Gestalt seinen schroffen und fanatischen Verfechtern, den Rittern und dem Landgrafen gegenüber, die nur mit dem Racheschwert in der Hand dem sündigen Genossen entgegentreten zu müssen glauben. In dieser seiner Hoheit und Reinheit macht Elisabeths Handeln auf alle den Eindruck einer himmlischen Macht: Nicht nur die Ritter weichen gerührt zurück —

‚Du gabst ihr Tod, sie bittet für dein Leben;
Wer bliebe rauh, hört er des Engels Fleh'n?
Darf ich auch nicht dem Schuldigen vergeben,
Dem Himmelswort kann ich nicht widerstehen' —

auch Tannhäusers frevelhafter Trotz ist gebrochen und in tiefster Zerknirschung bricht er in schmerzliche Selbstanklage aus:

‚Zum Heil den Sündigen zu führen,
Die Gott-Gesandte nahte mir:
Doch, ach! sie frevelnd zu berühren,
Hob ich den Lästerblick zu ihr!
O du, hoch über diesen Erdengründen,
Die mir den Engel meines Heils gesandt,
Erbarm' dich mein, der ach! so tief in Sünden
Schmachvoll des Himmels Mittlerin verkannt!'

Elisabeth selbst aber, ganz erfüllt von ihrer hohen Sendung, läßt ihr Gebet gen Himmel steigen, sich opfermutiger Entsagung weihend:

‚Laß hin zu dir ihn wallen
Du Gott der Gnad' und Huld!
Ihm, der so tief gefallen,
Vergib der Sünden Schuld!
Für ihn nur will ich flehen,
Mein Leben sei Gebet;
Laß ihn dein Leuchten sehen,
Eh' er in Nacht vergeht!
Mit freudigem Erbeben
Laß dir ein Opfer weih'n!
Nimm hin, o nimm mein Leben:
Nicht nenn' ich es mehr mein!'

So treffen wir im dritten Akt sie wieder, nur mehr von einem Gedanken beherrscht:

‚Kehrt er mit den Begnadigten zurück?
Dies ist ihr Fragen, dies ihr Flehen —'

und als endlich die Entscheidungsstunde naht, als die Rompilger, in deren Reihen Tannhäuser einst auszog, um in der Stadt des Heils Erlösung zu finden, zurückkehren, da muß sie sich mit letzter Kraft emporraffen:

‚Ihr Heil'gen zeigt mir jetzt mein Amt,
Daß ich mit Würde es erfülle!'

Aber vergebens forscht sie unter dem Zug der Pilger. Der fromme Gesang verhallt in der Ferne, der Abend bricht herein: in schmerzlicher, aber ruhiger Fassung muß sie sich gestehen: ‚Er kehret nicht zurück!'

Da sinkt sie mit erhabener Feierlichkeit vor dem Madonnenbilde am Weg in die Knie, und fleht die Gottesmutter an, ihr Leben als Opfer für das Heil des Sünders hinzunehmen. In diesem Gebet der Elisabeth hat Wagner das Weihevollste geschaffen, was bis dahin das Musikdrama aufzuweisen hatte, und nur in einigen Partien des ‚Parsifal' hat sich der Meister später noch einmal zu einer ähnlichen Stimmung aufgeschwungen. Namentlich das Nachspiel, das Elisabeths langsames Verschwinden, wie sie schon ganz vergeistigt den Bergpfad zur Wartburg hinaufwallt, begleitet, ist ganz abgesehen von den poesievollen leitmotivischen Reminiszenzen, in seinem ganzen Ton wie von einem verklärenden Heiligenschein belichtet. Im Gebet selber verdient aber namentlich die Stelle hervorgehoben zu werden:

‚Wenn je in törigem Wahn befangen,
Mein Herz sich abgewandt von dir —
Wenn je ein sündiges Verlangen,
Ein weltlich Sehnen keimt' in mir —
So rang ich unter tausend Schmerzen,
Daß ich es töt' in meinem Herzen!'

In ihr kommt der asketische Charakter, der durch die Legende mit der Erscheinung der hl. Elisabeth verknüpft ist, zum Ausdruck.

Und das Opfer ist nicht vergeblich. Der Papst, vor dem Tannhäuser selbst sich anklagen muß: ‚Des Sehnens, das kein Büßen noch gekühlt,' kann dem Pilger, aus dem der Sünde Lust immer noch nicht ganz gewichen ist, noch keine Vergebung erwirken, die Fürbitte der Heiligen aber entreißt den Verblendeten zuletzt dem ewigen Verderben:

‚Ein Engel bat für dich auf Erden —
Bald schwebt er segnend über dir:
Elisabeth!'

ruft Wolfram dem verzweifelnden Freund, der sich aufs neue in den Höllentaumel des Venusberges stürzen will, zu, und in nichts zerstiebt der verführerische Zauberspuk vor dem heiligen Namen. Grabgesang ertönt von ferne:

‚Dein Engel fleht für dich an Gottes Thron —
Er wird erhört! Heinrich du bist erlöst.'

An der Bahre der Heiligen, die von Rittern und Pilgern zur Gruft geleitet wird, sinkt der Entsühnte sterbend nieder. Der Priester in Rom hatte einst, wie schon das alte Volkslied zu melden weiß, über den Sünder ein hartes Verdammungsurteil gefällt:

‚Der Papst hätt' einen Stecken weiß,
Der war von dürren Zweigen:
„Wann dieser Stecken Blätter trägt,
So sind dir dein' Sünd' verzeigen!"'

und nun preisen die jungen Pilger jubelnd das Wunder, durch das der Herr seine verzeihende Gnade geoffenbart:

‚Den dürren Stab in Priesters Hand
Hat er geschmückt mit frischem Grün:
Dem Sünder in der Hölle Brand
Soll so Erlösung neu erblüh'n!'

Elisabeths Erlösungswerk ist mit Vollendung gekrönt; durch ein Wunder hat Gott dem Sünder Trost verkündet und die Herrlichkeit seiner Heiligen der Welt geoffenbart.

Dr. Eugen Schmitz.

---

# Neu-Mecklenburg und seine Kultur.

Es war in den letzten Märzentagen 1905. Noch bedeckte tiefer Schnee die waldbekränzten Berge, die den kleinen, reizend gelegenen schlesischen Badeort Reinerz schützend umrahmen. Inmitten dieser Winterpracht erzählte der Verfasser der Werke, die ich an dieser Stelle anzuzeigen die Ehre habe, voller Begeisterung von seinen Fahrten in der sonnigen Südsee, von den Stunden reinster Forscherfreuden unter den Eingeborenen des Bismarck-Archipels, von ihrer Kultur und ihren Lebensgewohnheiten. Die Absicht, der

gebildeten Welt die wissenschaftlichen Ergebnisse dieser Reisen in einem größeren Werke zugänglich zu machen, bestand damals schon. ‚Aus freudig bewegtem Herzen ist mein Buch unter den Palmen der Südsee entstanden, und eine stets wachsende Liebe zum Stoff hat mir unter dem kälteren Himmel der Heimat die Feder geführt.‘ Heute liegt die Arbeit in zwei stattlichen Bänden in Lexikonformat vor.* Das Reichsmarinamt hat in richtiger Wertung der Werke einen beträchtlichen Zuschuß zu den hohen Herstellungskosten geleistet, und der Verleger hat sie in mustergültiger, vornehmster Weise ausgestattet.

Ehe wir an die Darstellung des eine ganz neue Welt erschließenden Inhalts der Stephan-Graebnerschen Arbeit herangehen, möchten wir noch auf die sorgfältige methodische Behandlung des gesammelten ethnographischen Materials hinweisen. Jede, auch die geringste Verallgemeinerung ist vermieden worden. Selbst einzelne Meinungsverschiedenheiten der beiden Autoren sind absichtlich nicht unterdrückt worden. ‚Alles in allem, die Herstellung einer zuverlässigen ethnographischen Quelle war das Hauptziel unserer gemeinsamen Arbeit.‘ Mit größter Vorsicht ist Dr. Stephan bei der Sammlung seines Materials, insofern es ihm durch die Eingeborenen vermittelt wurde, zu Werke gegangen. ‚Ich vermied es sorgfältig, etwas in die Leute hineinzufragen, sondern brach ab, wenn ich nicht ungezwungene Antworten erhielt, und wiederholte meine Fragen zu anderer Zeit oder bei anderen Leuten. Erhaltene „Deutungen“ nahm ich immer erst dann an, wenn sie mir zu verschiedener Zeit unabhängig von verschiedenen Leuten bestätigt wurden.‘ Es ist ohne weiteres klar, daß dieses Verfahren bedeutend mehr Mühe und Geduld kostete als jenes, das dem Verfasser von einem braven Schunerkapitän, ‚Kuriositätensammler‘ und praktischen Förderer der Völkerkunde empfohlen wurde: ‚Ick frog die Kirls immer blot emmol, denn wenn ick se tweemol frog, denn segg se mi immer wat anners.‘

Das erste der beiden Werke enthält die Forschungsergebnisse bei den Vermessungsfahrten von S. M. S. ‚Möwe‘ im Jahre 1904 in Süd-Neu-Mecklenburg, näherhin an der Küste von Umuddu bis Kap St. Georg, einer Strecke von 125 km in der Luftlinie, was etwa der Entfernung von Danzig bis Königsberg entspricht. Die dem Texte beigegebenen Illustrationen zeigen teilweise Bilder von großer landschaftlicher Schönheit. Laur, das im nördlichen Teile des Forschungsgebietes liegt, ist vom Rosselgebirge durchzogen, das sich bis zu mehr als 2000 m Höhe schroff aus dem Meere erhebt. ‚Dem Laufe eines größeren Flusses folgend, zieht ein breites, tiefes Tal weit ins

* Neu-Mecklenburg (Bismarck-Archipel), die Küste von Umuddu bis Kap St. Georg. Forschungsergebnisse bei den Vermessungsfahrten von S. M. S. ‚Möwe‘ 1904. Aus dem Königlichen Museum für Völkerkunde zu Berlin mit Unterstützug des Reichsmarineamtes herausgegeben von Dr. Emil Stephan und Dr. Fritz Graebner. Mit 10 Tafeln, 3 Notenbeilagen, 133 Textbildern und einer Übersichtskarte. 12 und 243 Seiten. Berlin 1907. D. Reimer (Ernst Vohsen). Gebunden 12 Mark.

Innere der Insel hinein . . . Nach Süden werden die Berge immer niedriger und enden bei Kap St. Georg in einer steil abfallenden, von der Brandung zerklüfteten Korallenküste.' Teilweise erinnert das von dichtem, dunkelgrünem Urwalde bedeckte Gebirge an den Ausblick von der Rheinebene auf den Schwarzwald. Die geologische Beschaffenheit der Insel ist sehr kompliziert. Das Klima ist rein tropisch, die Flora des Landes außerordentlich üppig, trotz der geringen Tiefe der Humusschicht. Zu bedauern ist, daß es aus Mangel an Zeit nicht möglich war, Pflanzen- und Tierwelt genauer zu studieren. Da diese nicht so rapid wie das ethnographische Material der Vernichtung anheimfällt, ihre Erforschung in einer späteren Zeit immerhin noch möglich ist, so ist es leicht begreiflich, warum der Verfasser ihr weniger Aufmerksamkeit widmete. Worauf es ihm besonders ankam, war der Wunsch, ein relativ vollständiges Kulturbild zu entwerfen, soweit das bei der immerhin kurzen Zeit und der Lückenhaftigkeit der Mitteilungen überhaupt möglich war. Hierin liegt der Hauptwert der Arbeit. Es würde zu weit führen, auf die große Menge neuer Tatsachen und Materialien näher einzugehen; sie sollen nur gestreift werden, damit etwas länger auf dem sonst von den Forschern recht stiefmütterlich behandelten Gebiete der psychologischen Beobachtungen verweilt werden kann.

Geradezu auffallend ist der niedere Stand der Volksgesundheit, trotzdem dieses Naturvolk, ein Gemisch von Melanesiern und Polynesiern, bisher von Alkohol und Geschlechtskrankheiten verschont geblieben ist.

Die Verständigung mit den Eingeborenen erfolgte mittels des Pidgeon-Englisch, einem Gemisch von Eingeborenensprache und Englisch. Die von Stephan mit Hilfe von Eingeborenen gemachten Sprachaufzeichnungen, die im Anhange wiedergegeben sind, ermöglichen hoffentlich ein grammatikalisches Durchdringen der Sprache. Es ist gar nicht abzusehen, von welch großer Tragweite die genaue Kenntnis der Eingeborenensprache für die ethnographische Erforschung der Insel sein muß. All die Feinheiten, womit die Sprache die mannigfaltigen Beziehungen der Dinge zueinander ausdrückt, würden zum Ausdruck kommen, was bei der Verständigung durch Pidgeon-Englisch ganz ausgeschlossen ist. Besonderer Nutzen müßte der vergleichenden Religionswissenschaft daraus erwachsen. Gerade auf diesem außerordentlich wichtigen Gebiete konnte Stephan weder Beobachtungen machen noch zuverlässige Angaben erhalten. ‚Nur jahrelanger Aufenthalt unter einem Stamme und inniges Vertrautsein mit seiner Sprache gestattet ein Eindringen in dieses schwierigste Gebiet der Ethnographie. Gerade hier ist das ehrliche Eingestehen des Nichtwissens viel fruchtbarer als schlecht begründete Vermutungen, die nur Verwirrung anrichten. Für Süd-Neu-Mecklenburg ist nur so viel sicher, daß den mannigfaltigen Zaubereien und Festen der Glaube an mächtige Kräfte außerhalb des Menschen zugrunde liegt, und daß Sonne und Mond im Kult eine Rolle spielen . . . Das Christentum hat nur an einigen Orten der Landschaft Laur Eingang gefunden . . . In Watpi lebte ein Katholik, der in der Missionsschule zu Vunapope erzogen war. Sonst fanden sich in Kandaß und in Puguſch weder Christen

noch Spuren einer Missionstätigkeit.' Von hohem Interesse ist der Mythus über die Verbreitung des menschlichen Lebens auf der Insel, der meines Erachtens lediglich der ungezügelten Phantasie des Volkes seine Entstehung verdankt und, soweit ich sehen kann, durch eine quellenmäßig belegte Parallelle sich anderweitig nicht nachweisen läßt. ‚Als ich mit Jonni über das Riff marschierte, das sich zwischen Matakama und Umuddu hinzieht, kamen wir an einen etwa 8 m langen, 3 m breiten und $1\frac{1}{2}$ bis 2 m hohen Felsen. Er war grau, deutlich geschichtet und wies eine Anzahl haselnuß- bis taubeneiergroßer Löcher auf. Und Jonni erzählte: ‚In ganz alten Zeiten, als die Insel noch nicht lange aus dem Wasser emporgetaucht war, war sie nur von einigen Männern bewohnt, die tamano (= Vater) hießen. Als sie den Stein lossa sahen, begatteten sie die Löcher, und diese gebaren Knaben und Mädchen. Die Mädchen wurden später geheiratet. Sie hatten viele Kinder, und erst von der Zeit an schreibt sich der Volksreichtum der Insel. Woher die ersten Männer gekommen sind, wüßte er nicht.' Im übrigen ist Religion gleichbedeutend mit Zauberei. Manche willkommene Ergänzung dieses Bildes bietet das Kapitel: Psychologische Beobachtungen und teilweise auch der Abschnitt über soziale und politische Zustände.

Mit ganz besonderem Geschick und sichtlicher Liebe hat der Verfasser das Seelenleben der Eingeborenen geschildert. Obwohl ihr geistiger Horizont sich nicht über die nächstliegenden konkreten Gegenstände hinauserstreckt, ist die Verstandestätigkeit innerhalb dieser engen Grenzen von oft verblüffender Klarheit und Schärfe. ‚Als Beweis für einen leicht beweglichen Verstand darf man wohl den Witz bezeichnen, der bei den Eingeborenen gang und gäbe ist. Einmal fiel ein Tausendfuß ins Lagerfeuer. Tongilam wandte sich zu mir: „Docta, you give him medicine belong him, he allright!" und lachte über seinen guten Einfall. Am besten zeigt sich der natürlich scharfe Verstand der Leute in der Art, wie sie das ihnen so fremde Tun der Weißen auffassen. . . . Wohl mancher „Träger der Kultur" würde sich vor dem „Kanaker" weniger würdelos benehmen, wenn er wüßte, wie scharf ihn dieser beobachtet. Ich habe manchmal ein Achselzucken oder eine Bewegung des Mundes gesehen, die ich nicht gern auf mich bezogen hätte. Hierbei ist zu bemerken, daß der Alkoholgenuß im Bismarckarchipel ein Vorrecht der Weißen ist, und daß die Farbigen darum stets nüchtern in die Welt schauen, was man von ihren Herrn nicht in jedem Falle behaupten kann.'

Als ein Beweis für ihr Rechtsgefühl darf die Tatsache gelten, daß der Autor an der ganzen Küste auf Kredit kaufen konnte. ‚Die Leute glaubten, daß ich sie bezahlen würde, auch wenn die „Möwe" fortdampfte.' Ihre natürlichen Gefühlsregungen wie Mutterliebe, Mitleid usw. betätigen sich in derselben oder doch ganz ähnlicher Weise wie bei uns. Selbst die Witwen- und Waisenfürsorge ist genau geordnet. Überhaupt ist Uneigennützigkeit eine Tugend der Eingeborenen, soweit sie nicht schon durch die ‚Segnungen der Kultur' verdorben sind. Geradezu rührend sind die beiden kleinen Episoden,

mit denen Stephan die Selbstlosigkeit dieser Wilden illustriert: ‚Als ich einmal in King den Rest meines Mittagbrotes Tongilam schenkte, aß er nichts davon, sondern verteilte es unter die andern, die nicht, wie er selbst, Gelegenheit hatten, öfters von den wohlschmeckenden Gerichten der Weißen zu essen. Eines Tages ließ ich mich in einem kleinen Einbaum an Land setzen. Der Kahn, der nur für einen Mann bestimmt war, drohte vollzulaufen. Ehe ich die Lage recht begriffen hatte, sprang der Besitzer trotz der zahlreichen Haie ins Wasser, und Tongilam eilte uns mit seinem Boote so schnell wie möglich zu Hilfe.‘ Im diametralen Gegensatz dazu steht die Grausamkeit der Leute den Tieren gegenüber.

Das Naturempfinden fehlt ihnen ganz, wie ja überhaupt die Entdeckung der landschaftlichen und Naturschönheit eine reich entwickelte Kultur voraussetzt. Dagegen ist Schönheitsgefühl vorhanden. Doch äußert es sich in ganz anderer Richtung wie bei uns. ‚Ob sie für Eitelkeit ein Wort haben, weiß ich nicht, die Sache aber ist ihnen wohlbekannt. Der alte Herr Rambon trug nichts weiter als einen alten speckigglänzenden Filz, und als ich diesen einmal lüftete, lächelte mir eine Glatze entgegen. Frau Timmell aus King kannte nur ein Wort Pidgeon-Englisch: Kalass-glass, das heißt Spiegel.‘

Im Gegensatz zu Stephan stehe ich auf dem Standpunkte, daß das geschlechtliche Schamgefühl und Sittlichkeitsempfinden von Natur aus ziemlich stark entwickelt ist. ‚In Kalil mochten sich die Männer nicht entblößen. Als ich die Namen der Geschlechtsteile erfragen wollte, holte man einen kleinen Jungen herbei. Er kam zögernd heran und bedeckte während der Besichtigung das Gesicht mit den Händen.‘ Der Verfasser nimmt hier ohne weiteres Einflüsse christlicher Missionäre an. Diese Ansicht ist unseres Erachtens verfehlt. Sie entspricht gar nicht der Schilderung, die Stephan von der Stellung der christlichen Religion in Neu-Mecklenburg gibt. So klärt sich auch der ‚seltsame Gegensatz‘, ‚daß ebenso, wie auf der Gazelle-Halbinsel, die Namen der Geschlechtsteile auch als Schimpfworte gelten können‘ dahin auf, daß das geschlechtliche Scham- und Sittlichkeitsgefühl der ‚Wilden‘ ein natürliches, kein künstlich anerzogenes ist.

‚Ein Bild vom gewöhnlichen Tagwerk der Leute zu entwerfen, vermag ich nicht, denn wenn ich in irgend ein Dorf kam, dann war Feiertag.‘ Das dolce far niente ist überhaupt die große Liebe der Eingeborenen. Stephan hatte folgende recht bezeichnende Unterhaltung mit fünf Leuten, die die ‚Möwe‘ als Arbeiter an Bord genommen hatte:

‚Seid ihr gern auf der „Möwe“?‘ — ‚Nein.‘ — ‚Warum nicht?‘ — ‚Wir müssen zu viel arbeiten.‘ — ‚Aber ihr bekommt auch viel zu essen.‘ — ‚Das stimmt schon, aber wir wollen lieber wenig arbeiten und wenig essen.‘

Mit Recht bezweifelt der Verfasser, ‚daß Leute mit einer solchen Lebensanschauung jemals in unserem Sinne brauchbare Arbeiter abgeben werden.‘

Aus dem außerordentlich reichhaltigen übrigen ethnographischen Material des Werkes mag noch ein Passus aus Erich M. v. Hornbohtels Notiz über

die Musik der Bewohner von Süd-Neu-Mecklenburg wiedergegeben werden, weil er geeignet ist, auf Grund der erwiesenermaßen genauen Übereinstimmung der absoluten Tonhöhen und Tonfolgen auf Java und den Südsee-Inseln den sicheren Nachweis einer Verbindung dieser beiden Inselgruppen zu erbringen: ‚Da absolute Tonhöhen nicht ohne ihre Träger, die Instrumente, wandern können, . . . so scheint der Schluß unabweislich, daß zwischen Java und den Südsee-Inseln Verbindungen bestanden haben oder noch bestehen. Welcher Art diese Verbindung sein mag, ist freilich nicht ohne weiteres zu entscheiden, besonders da über die Musik der dazwischenliegenden Völker so gut wie gar nichts bekannt ist. Wahrscheinlich sind die Beziehungen der beiden zueinander so kompliziert, daß nur eine Kulturgeschichte von Melanesien, wie sie bis jetzt noch in weitem Felde liegt, genaue Auskunft über Herkunft und Verbreitungsweg der einzelnen musikalischen Systeme und der mit ihnen wandernden Instrumente Gewißheit geben kann. Nicht unwahrscheinlich ist ja, daß der größte Teil der Kulturwellen, die im Laufe der Jahrhunderte über Melanesien gegangen sind, von Südostasien ausgegangen ist. Die genauen Übereinstimmungen zwischen Java und Neu-Mecklenburg sind um so wunderbarer, als die Verwandtschaft fast gewiß eine sehr alte, direkter neuer Import indonesischer neuer Instrumente ins östliche Melanesien jedenfalls völlig ausgeschlossen ist . .‘

An wissenschaftlicher Bedeutung steht ein anderes Werk Dr. Stephans, die ‚Südseekunst‘, dem besprochenen Werke ebenbürtig zur Seite.* Mit gleich großer Freude werden der Kunsthistoriker wie der Ethnograph die außerordentlich tiefgründigen Ausführungen Stephans begrüßen. Auch hier ist eine große Menge neuen Materials verarbeitet, das sich bisher auf dürftige Bruchstücke beschränkte. Ganz besonders wertvoll ist die Arbeit deswegen, weil hier Kulturdenkmale gerettet sind, die sonst in rascher Zeit unwiederbringlich verloren gegangen wären.

Es ist eine ganz eigenartige Welt des Kunstschaffens, in die der Verfasser uns einführt, und nur schwer gewöhnt sich unser künstlerisches Empfinden an diese primitive Ästhetik. Erst allmählich erinnern uns die Kunstwerke dieses Naturvolkes an unser eigenes Kunstschaffen mit Bunt- und Bleistift in der Kinderstube, und erst bei näherem Versenken in diese ferne fremde Kunstwelt fallen uns recht realistische, aber auch bis zur Unkenntlichkeit stilisierte Darstellungen einzelner Gegenstände auf. ‚Bei der Darstellung des Menschen finden sich vom realistisch aufgefaßten Holzbilde alle Übergänge bis zu Gebilden, die für unsere Anschauung mit Körperteilen nur noch den Namen gemein haben.‘

* Südseekunst, Beiträge zur Kunst des Bismarck-Archipels und zur Urgeschichte der Kunst überhaupt. Von Dr. Emil Stephan, Marinestabsarzt. Mit 13 teilweise bunten Tafeln, 2 Kartenskizzen und 103 Textbildern. 160 Seiten. Berlin 1907. D. Reimer (Ernst Vohsen). Gebunden 6 Mark.

*Moritz von Schwind pinx.* *Jos. Kösel autotyp.*

Das Rosenwunder.

Da zum vollen Verständnis der behandelten Fragen das genaue Studium des Werkes selbst mit seinen zahlreichen und vorzüglichen Abbildungen unter allen Umständen erforderlich ist, so wollen wir aus dem reichen Inhalte, der die Herkunft der Sammlung, die Arten der Technik, die wahre Bedeutung der Darstellungen und die Ästhetik der Bismarck-Insulaner behandelt, die beiden Fragen: Was wird geschmückt? Und was wird dargestellt? herausgreifen. ‚Es gibt nur wenig Dinge, die nicht in irgend einer Weise künstlerisch verziert werden.‘ Es werden geschmückt die Häuser durch plastische Säulen oder durch Bemalen in der Form des Daulamotivs (Fregattvogel). ‚Zum künstlerischen Schmuck der Kleidung im weiteren Sinne gehören die Stickereien der Regenkappen aus Neu-Mecklenburg.‘ Auch Waffen tragen Verzierungen. Doch sind Geräte und Werkzeuge zum großen Teil ohne künstlerischen Schmuck. ‚Zum künstlerisch verzierten Hausrat zählen drei Betten aus der Landschaft Kandaß.‘ Am reichsten verziert sind Boote, Bootzubehör und Ruder. Tanz- und Kultgeräte erfreuen sich mannigfachen Schmuckes. ‚Dasselbe gilt vom künstlerischen Schmuck des eigenen Körpers, soweit er als Tatauierung, Bemalung und als Ziernarben auftritt.‘

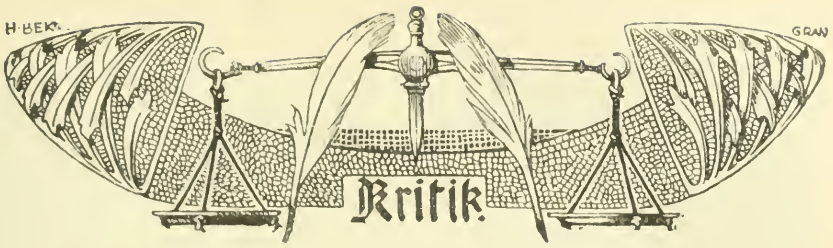
Bei der Frage: Was wird dargestellt? ist es dem Forscher aufgefallen, warum der Hund und das Schwein, die beiden einzigen höheren Säugetiere und neben dem Huhn die alleinigen Haustiere, niemals dargestellt werden, obwohl sie im Leben der Eingeborenen eine wichtige Rolle spielen, die Hunde bei der Jagd auf verwilderte Schweine und die Schweine als der leckere Abschluß jedes größeren Festes. ‚Darstellungen des Känguruhs finden sich nur auf Lamassa;‘ bedeutend zahlreicher aber sind die von Vögeln und Teilen von solchen. Am häufigsten kommt der Fregattvogel (Daulamotiv) vor. Reptilien und Amphibien finden wir dargestellt auf Tanzhölzern von Lamassa und auf Kähnen, ebenso Fische, besonders auf Booten und Ruderstangen. Nicht minder gelangen Insekten, Tracheaten, Krustazeen und niedere Seetiere zur Darstellung. Auch Pflanzenornamentik findet sich. ‚Ganz allgemein läßt sich sagen, daß niemals ganze Bäume oder Pflanzen, auch niemals Blüten als Vorwürfe dienen.‘

Unser ganz besonderes Interesse nimmt die Darstellung des Menschen und seiner Teile in Anspruch. Hier steht die Kunst noch ganz im Dienste des praktischen Lebens. Das Holzbild des Mannes bildet, von einer einzigen Ausnahme abgesehen, über die keine Klarheit herrscht, einen wesentlichen Teil der Hauskonstruktion. Daß die Darstellung des Weibes vollkommen fehlt, ist eine befremdende Tatsache, eine Erklärung ist noch nicht gefunden. Häufiger als der ganze Mensch werden Teile von ihm dargestellt, teils deutlich erkennbar, teils stark stilisiert. Recht mannigfach ist die künstlerische Darstellung des Schmuckes und der Gegenstände des täglichen Lebens, wie Gürtel, Stirnschmuck, Armbänder, Netze, Taroschaber usw. Auch Naturvorgänge und Landschaften wurden dargestellt. Selbst Versuche, eine Handlung darzustellen, sind durch zwei Beispiele vertreten.

Fragen wir nach den Quellen dieser Kunst, so nennen die Eingeborenen als etwas ganz Selbstverständliches die Natur als einzige Quelle. Ob ein Kunstgegenstand noch seine ursprüngliche oder bereits eine übertragene Bedeutung besitzt, läßt sich oft nur sehr schwer entscheiden. So viel aber steht fest: ‚Die Eingeborenen des Bismarck-Archipels kennen keine „abstrakten Verzierungen," keine „Ornamente" in unserem Sinne, ihre gesamte Kunst ist, heutzutage wenigstens, für ihre Anschauung und ihr Gefühl Naturvorstellung ... Daraus folgt, daß die Kunst der Bismarck-Insulaner auch ihr ästhetisches Weltbild darstellt.'

Damit ist der außerordentlich reiche Inhalt der beiden Werke nur konturenhaft angedeutet, nicht im entferntesten erschöpft. Aufmerksam machen möchten wir noch ganz besonders auf die Wärme, mit der der Verfasser seinen Stoff behandelt, und die künstlerische Form der sprachlichen Darstellung. Der gebildete Laie wird diese eigenartigen Werke mit großem Nutzen lesen; jedenfalls aber bedeuten sie nach dem gewiß kompetenten Urteile Professors von Luschan, Direktors der Südseeabteilung des Berliner ethnographischen Museums, ‚für den Ethnographen und vielleicht auch für den Kunsthistoriker ein Ereignis, und was besonders die Völkerkunde nun umzulernen haben wird, dies auch nur anzudeuten, geht weit über den Rahmen hinaus, der mir für diese kurze Anzeige gesteckt ist. Ich bin überzeugt, daß Dr. Stephans Ausführungen nicht wenig zu einer Umwertung der Begriffe beitragen werden, die auch bei den Gebildeten noch über die „Wilden" herrschen.'

Dr. Joseph Schmidt.




# P. Baumgartners S. J. Geschichte der französischen Literatur.*

Von

Joseph Hengesbach.

Nach Goethes Wort wird die Geschichte für Wissende oder Nichtwissende geschrieben. Auch die Literaturgeschichte. Von den Nichtwissenden, den Lernenden, nimmt die Mehrzahl ihren Weg über die Hochschule. Oder sie hat ihn schon vordem genommen; man hat sie zu lange bei der gelehrten Forschung, bei philologischer Kleinarbeit, bei beschränkten Zeiträumen, bei Einzelfragen festgehalten. Und doch ist nichts verloren, wenn ihnen die Lehrenden nur das eine mitgeteilt haben: den regsten Eifer und eine zielsichere Art, in die Literatur eines Volkes einzudringen, durch eine lecture raisonnée, suchend, prüfend, zum Innern gekehrt. Wenn, um ihr Verlangen zu befriedigen, die Literaturgeschichte das Riesengemälde der Dichtung aufrollt, braucht sie darum weder dem Studierenden die Ausrüstung für Examina, noch dem Gelegenheitsarbeiter die erwünschte Auskunft vorzuenthalten.

Der Fortschritt, den die junge romanische Philologie gemacht hat, ist für die französische Literaturgeschichte von der größten Bedeutung. Auf den Arbeitsertrag der Romanisten, der in zuverlässigen Ausgaben und abgeschlossenen Untersuchungen vorliegt, ist der Geschichtschreiber angewiesen. Er weiß den gegenwärtigen Stand der Wissenschaft selbständig zu beurteilen, ebenso wie er die dichterischen Werke aus der Beschäftigung mit den Originalen kennt. Denn vor allem muß ihn beseelen die Achtung vor den Tatsachen, vor der gesicherten Überlieferung. Für die berühmte Lehre Taines von der race, dem milieu und dem moment wird sie zur Voraussetzung, an ihr hält auch Brunetière praktisch fest. Indessen mit diesem Dreimaße aus Rasse, Umwelt und Zeitgeist sind die Dichterindividualitäten, zunächst die großen, nicht auszuschöpfen; es bleiben Elemente unerkannt, die nur die geistige Sonde, die ‚Reizsamkeit' des dem Dichter verwandten Kritikers, Biographen, Literaturhistorikers aufzuspüren und bloßzulegen versteht. Von einer in der Liebe zum Gegenstande wurzelnden Parteilichkeit werden diese Nachschaffenden geleitet; damit ist gesagt, daß sie ihren Schriftsteller aus ihm selbst heraus erklären, seiner Absicht nachgehen, seine Gesichtspunkte sich aneignen, die Grenzen seiner Begabung erkennen und anerkennen. Eine solche Arbeit ist subjektiven Gepräges, sie braucht auch nicht anders zu sein. Grob oder fein, doch echt muß sie sein; nur

* V. Teil der ‚Geschichte der Weltliteratur', Freiburg i. Br., Herdersche Verlagshandlung.

an echtem wirklichen Leben entzündet sich wieder Leben. Und mehr kann nicht verlangt werden; denn die Literaturgeschichte kann niemals die Literatur ersetzen, sie will nicht den Genuß vorwegnehmen, den die eigene Lektüre dichterischer Erzeugnisse gewährt. Subjektiv wird der Literaturhistoriker auch bei der Gruppierung verfahren; wenn sie aber nach künstlerischen Grundsätzen, innerhalb der dichterischen Gattungen oder nach dem Abstande zwischen den Großen und den Kleinen, nicht nach zufälligen Merkmalen und modischen Äußerlichkeiten erfolgt, wird gerade sie am allerwenigsten veralten. Nur darf sie nicht dem Begriff der Geschichte zuwiderlaufen. Der poetische Trieb hat sich nicht gesondert und unabhängig von dem Gesamtleben einer Nation entfaltet; mit einem Mittel, das unkörperlicher als jedes andere der künstlerischen Darstellung ist, hat der dichtende Menschengeist danach gestrebt, das Abbild seiner selbst, fleckenrein und unvergänglich, zu schaffen, und dabei ist er Gesetzen gefolgt, die so wenig wie die der Natur um uns her zu leugnen sind. Der Bach fließt nicht bergan, und wie er dahin zieht, mag sein Bett sich verengen oder erbreitern, schwillt er an und reinigt sich selbst in seinem Lauf. Sollte, von hoher und freier Warte aus gesehen, der Strom der Literaturgeschichte nicht gerade wegen seiner Entwicklung das Auge des Schauenden am meisten fesseln?

Nach Inhalt wie Umfang ist der Begriff ‚Literatur' Mißverständnissen ausgesetzt. Der Literatur im engeren Sinne, die den Gegenstand der Literaturgeschichte bildet, zählen die Theoretiker in voller Einigkeit jene Erzeugnisse dichterischer Tätigkeit zu, deren Stoffe, von der freischaltenden Phantasie erfunden, aus dem Ideenreichtum des Schaffenden zum Zwecke ästhetischer Wirkung ausgestaltet worden sind. Aber es gibt Werke der Philosophie, der Geschichte, der Erdkunde, bei denen, da sie mehr der Wahrheit als der Schönheit zu dienen bestimmt sind, die Frage angebracht erscheint, ob und warum sie doch, mittelbar oder unmittelbar, zu jener Literatur zählen. Den Vorwurf, den die zünftige Fachkritik Baumgartner gemacht hat, er habe die Grenzen seiner Geschichte nach bloßem Gutdünken gezogen, könnte ich mit neuen Beispielen als verdient erweisen. Ich halte ihn indessen für ziemlich belanglos, wenigstens so lange, als ich annehmen darf, daß Baumgartner nicht für ein Publikum von gelehrter Bildung hat schreiben wollen, auch nicht für ein Publikum, das an dem geschichtlichen Berichte neben einer anmutigen Form quellenmäßiges Wissen verständnisvoll anerkennt, noch für ein Publikum, das neue Gesichtspunkte mit einer bewährten Arbeitsmethode verbunden zu sehen wünscht, das ebensosehr an einer Auswahl, wenn sie bei der Fülle der Erscheinungen notwendig wird, vornehme Unparteilichkeit, als auch im Zitieren ein gleichmäßiges Verfahren und in den literarischen Verweisen ein gewissenhaftes Sichten und Abwägen schätzt, noch für ein Publikum endlich, das mit der Literaturkunde nicht um ihrer selbst willen, sondern als einem Stück des Gesamtwissens sich befaßt.

II.

An welches Publikum hat Baumgartner denn gedacht? Er selbst schweigt darüber. Vermutlich schwebt ihm nicht jene große und laute Schar vor, die nach Görres' scharfem Worte sich im Urwalde der Poesie wie ein Mammut geberdet; vielmehr wird er die ziemlich beschränkte Gemeinde vor Augen haben, die, minder anspruchsvoll als die oben genannte, immerhin sich über die Geistesgeschichte und die Sonderart unseres Nachbarvolkes unterrichten, die den Einfluß, vor allem den literarischen, dieses Volkes auf unser eigenes begreifen möchte und die bei ihrer

Lektüre nach Richtung und Aufschlüssen sucht. Auch solchen Lesern ist nicht mit fertigen Urteilen gedient, ebensowenig mit bloßen Inhaltsangaben, selbst wenn sie, wie bei Baumgartner öfters, geschickt zusammengedrängt und abgerundet sind. Diese Leser wollen unterscheiden lernen, was die Dichter einerseits von ihres Volkes Vorfahren geerbt oder vom Auslande geborgt und was sie andererseits aus dem Eigenen hinzu erschaffen haben; sie wollen ferner sehen, wie die Poeten, die Schöpfer, den Rohstoff zum schönen Bilde geformt, die starren Teile zur Harmonie geordnet und ihnen unsterbliches Leben eingehaucht haben. Ihnen liegt daran zu erfahren, aus welchen Anlässen und wie die dichterischen Werke entstanden sind, in welcher Beziehung sie zu dem Leben der Dichter stehen. Die Reflexwirkungen der Umwelt auf die Seele des Strebenden und Schaffenden nachzuweisen, die Zusammenhänge zwischen äußeren Erlebnissen und inneren Notwendigkeiten, das Verhältnis von Wollen und Können, von Kampf und Erfolg bei ihm klar zu legen, das ist die Aufgabe des Biographen, das ist eine der Aufgaben des Literaturhistorikers. Wie wächst vor unseren Augen Flaubert, wenn wir seine quantitativ bescheidene Arbeitsleistung mit seinen Briefen beleuchten! Jedoch selbst bei den Größten begnügt sich Baumgartner mit ein paar gelegentlichen Hinweisen.

Durch das genetische Verfahren würde er recht häufig den Leser instand setzen, selbst zu urteilen, und nicht nötig haben, ihm sein Urteil aufzudrängen. Und die Mehrzahl der Leser wünscht wenigstens nachzuprüfen, ob bei den Dichtern Leben und Meinungen sich decken, ob ihre Werke echte Zeugnisse für den Ernst der Wahrheitssucher, für den freudigen Mut der Lebenskämpfer, für ihre Treue im Dienste der Musen sind. Aus dem Persönlichen erklärt, werden die Schriften der Erfolgreichen und Vielerprobten zu Zeugnissen aus der Zeit, und in ihrer stetigen, von einander abhängigen Folge spiegeln sie die geistige Entwicklung Frankreichs wieder.

In Baumgartners Geschichte läßt sich diese nicht deutlich und nicht ohne Lücke verfolgen.

## III.

In der Entstehungsgeschichte dichterischer Werke finden wir ein Mittel zu ihrem Verständnis, indessen zum abschließenden Werturteil über diese gehört erheblich mehr. Gibt es objektive Maßstäbe, die an dem Wesen des literarischen Gegenstandes gewonnen sind und von der Mehrzahl der literarisch und moralisch Gebildeten, wenn auch unbewußt, angewendet werden? Bei aller Gründlichkeit der deutschen Kunstphilosophie, trotz des Geschicks und der Tendenz der französischen Kritik das täglich reicher quellende Leben in Formeln zu fassen, fehlt noch viel zur allgemeinen Verständigung. Unbestritten ist zunächst das Gesetz der Einheit. Ohne Zweifel wurde Racine durch die Lehre von der Zeit und dem Ort zwecklos und lästig eingeengt; aber diesem Gesetze, das ihn nötigte, einen aus vielen Zusammenhängen losgelösten reichen geschichtlichen Inhalt in einen Rahmen ebenmäßig einzufügen, verdanken seine Tragödien die als klassisch gefeierte Form. Alles, was Baumgartner zu seinem Ruhme zu sagen weiß, eröffnet uns kein Verständnis dafür, warum die Franzosen ihn nun bald drei Jahrhunderte lang als den Trauerspieldichter par excellence verehren. Aus der Tätigkeit der Phantasie abgeleitet, verlangt dieses Gesetz vom Romandichter eine andere Anwendung als vom Dramatiker. Wie seltsam also, einen Roman für die Bühne herzurichten! Mutet diese Kunstübung nicht an wie ein Rechenexempel oder wie das kindliche Spiel mit bunten Bausteinen? Darauf ist Baumgartner nirgends eingegangen. Ebensowenig auf

das Thesenstück und den Thesenroman, die, rein theoretisch genommen, dem Gesetze des konkreten Lebens zuwiderlaufen. Niemals ist das Leben gefällig genug, sich zum Beweise moralischer Thesen und abstrakter Lehren zu vereinfachen und abzurunden. An dem Vorgange Bourgets oder Bazins wäre zu prüfen, unter welchen Voraussetzungen die Verfasser von Thesenromanen in künstlerischem Sinne ernst zu nehmen sind.

Unbestritten fest steht das Gesetz von der Bedeutsamkeit des Inhalts; es treibt den Dichter, einen gefundenen oder auch erfundenen Stoff nach seiner abgeklärten Weltauffassung, nach seiner das Menschenschicksal und das Weltgetriebe entwirrenden Einsicht, aus seiner reifen Herzens- und Verstandesbildung so kompakt auszustatten, daß seine Werke die Hörer und Leser anregen, packen, erschüttern und gleich denen der Natur herrlich wie am ersten Tage bleiben. Wie sich immer wieder ernste und weise Köpfe mit dem Rätsel des Hamlet beschäftigen, so grübeln andere über den Gegensatz zwischen Alceste und Philinte nach. Kennt Baumgartner die Polemik Rousseaus gegen den Misanthrope und die in vieler Hinsicht interessante ‚Fortsetzung' des Stückes von Fabre d'Eglantine? Nach seiner Theorie freilich kann ihm das gleichgültig sein. Er meint nämlich, daß es etwas Irreführendes hat, ‚wenn man diese sogenannten höheren Charakterkomödien nicht etwa bloß als den Höhepunkt seiner (Molières) Kunstleistungen, sondern gleichsam auch als die Quintessenz seines Lebens und Dichtens hervorkehrt,' und deswegen ‚sollte man seinen Ruhm denn doch nicht da suchen, wo er sich zufällig durch ernstere Auffassung und höhere formelle Vorzüge den Aufgaben der Tragödie nähert'. Gewiß setzt auch die wirkungsvolle Posse ein eigentümliches und oft nicht geringes Können voraus; schließlich ist es auch eine ‚Kunst', auf dem Seile zu tanzen oder Feuer zu schlucken. Aber das vorhin genannte Gesetz berechtigt uns, von Meisterwerken zu sprechen und einen Unterschied unter den dichterischen Erzeugnissen zu machen.

Nach alledem findet man es nicht weiter verwunderlich, wenn Baumgartner auch einen Scribe zu Ehren zu bringen sucht, der es verstanden habe, sich und andere gehörig zu amüsieren: ‚Das ist doch auch etwas. — Für ein christliches Volk, das durch Predigt und Religionsunterricht hinreichend sittlich geschult ist, hat es im Grunde etwas Närrisches und Verkehrtes, sich auch noch im Theater wieder vor allem sittliche Bildung holen zu wollen. Echte Kunst wird von selbst den Forderungen der Sittlichkeit entsprechen und tüchtige Kunstwerke ohne schwere Not einen gewissen bildenden Einfluß ausüben, aber das naheliegendste Ziel des Dramas ist denn doch Unterhaltung und Abspannung, das der Komödie Erheiterung.' So philosophiert auch der Reiseonkel, der, statt Skat zu spielen, einmal zur Abwechslung den Zirkus oder das Schauspielhaus aufsucht. Ist noch ein Wort darüber nötig, daß solcher Beckmesserei Augier verschlossen bleibt?

Zur Orientierung wird dem Literarhistoriker ferner die Norm der Lebenswahrheit dienen. Wenn irgendwo, hätte Baumgartner bei Rabelais einen Abschnitt wörtlich aus seinem Pantagruel nehmen sollen, um uns das planvolle Durcheinander von Übertreibung und Realismus zu zeigen, einem Realismus, farbensatt wie auf den Bildern vlämischer Meister. Statt dessen hören wir nichts als eine Anklage gegen den frechen Spötter, als sollten wir ihn verabscheuen, ehe und ohne daß wir ihn kennen.

Größere Beachtung würde ich meinerseits auch dem nationalen Gehalte der französischen Literatur schenken, jenen volkstümlichen, dem Heimatboden entstammenden Elementen, die einen Dichter zu einem Liebling der Seinen machten,

lange bevor Monsieur Chauvin geboren war. Darüber ist später noch ein Wort zu reden.

Mehr als über die bis jetzt genannten ästhetischen Normen sind die Meinungen geteilt über die Frage, wie weit Literatur und Sittlichkeit ineinander greifen. Die Unsicherheit rührt daher, daß der Leser und Zuschauer, statt eine Dichtung unbefangen auf sich wirken zu lassen, sich mehr als berechtigt um ihren Verfasser kümmert, und daß der Literarhistoriker dieser auf das Nebensächliche gerichteten Neugier Rechnung trägt. Ohne Zweifel ist der ethische Gehalt eines Werkes von höchstem Belange für seine Erklärung und Bewertung, und es ist das natürliche Ziel des Biographen wie des Historikers, in dem Leben und in der Person des Schöpfers die Quelle dafür zu finden. Wie aber die gute Absicht und das poetische Genie sich nicht decken, der Nichtkönner also, sei er auch ein seltener Biedermann, nicht in den dichterischen Ahnensaal hineingehört, so darf auch in kein Werk die Erörterung sittlicher Probleme getragen werden, die der jeweiligen Absicht und der Zeit seines Verfassers fremd waren; es wird ja niemand leugnen, daß die sittlichen Leitsätze, zwar nicht an sich, aber in ihrer besonderen Anwendung einem Wandel unterworfen sind. Kommt für die Literaturgeschichte nur jene Ethik in Betracht, die im kirchlichen Bekenntnisse wurzelt? Wer Baumgartner kritiklos liest, muß es glauben. Die energisch um Schönheit und Wahrheit ringenden Dichter und Denker, die auf anderem Grunde aufbauen, werden sich freilich letzten Endes dem christlichen Ideale nähern, jenem ersten und größten Gesetze und dem andern, das diesem gleich ist. Doch davon sehe ich ab. Gibt es keine allgemeingültigen Kriterien des Guten und Bösen, sind Willensfreiheit und Schuld nicht der willkürlichen Auslegung entzogen? In der Literatur dürfte, wie auch sonst, der Satz gelten, den meines Wissens ein Jesuit geprägt hat: erst Mensch, dann Christ; erst Christ, dann Heiliger. Sinngemäß verstanden, führt er zu jener Toleranz, die unbeschadet der eigenen Überzeugung die Gerechtigkeit gegen Andersdenkende und außerhalb des dogmatischen Bereiches die Freiheit achtet.

Den Geist der Duldung, der mit der unverfälschten Katholizität wesenseins ist, läßt Baumgartner allzu oft vermissen. Sein ungestümer Glaubenseifer drängt sich zur Unzeit vor und verwechselt dann den Lehrstuhl mit der Kanzel; er verleitet ihn hier zu dürrer Einseitigkeit, dort zu grund- oder maßlosen Anklagen, anderswo zu unsachlicher Nachsicht; hin und wieder meint man nicht in einer Geschichte der französischen Literatur, sondern in einer der gallikanischen Kirche zu lesen. Ronsard blieb zwar mit seiner Franciade ‚in einem schulgemäßen Fragmente stecken. Das beeinträchtigt jedoch seine Verdienste nicht'. An Pierre Corneille, dem Verfasser des ausführlich besprochenen und zitierten ‚Polyeucte' beklagt Baumgartner, ‚daß er die Bahn, die er damit beschritten, nicht standhafter innehielt' und, ‚anstatt nun mit vollen Händen aus den Reichtümern christlicher Legende und Geschichte zu schöpfen,' seine weiteren Stoffe mit wenigen Ausnahmen dem Altertum entnahm. Racines Esther und Athalie ‚blieben in den alttestamentlichen Vorhallen stehen. In die ganze Fülle katholischer Poesie, wie sie uns so warm und lebensvoll, so unerschöpflich reich und freudig aus Dante und Calderon entgegenströmt, ist Racine nicht gedrungen'. An Voltaire bleibt so wenig etwas Gutes, daß selbst das Lob seiner meisterhaften Sprachbeherrschung bedingt und verdächtig lautet und Goethes gegenteilige Meinung nur ein Irrtum sein kann. Wer die farbechte Gesinnung zum Prüfstein nimmt, kann ebensowohl Beyle-Stendhals Romanen ‚höhere künstlerische Eigenschaften' absprechen, als er in Madame

Augustus Craven ‚eine Meisterin der feinsten Beobachtung wie der edelsten und reinsten Seelenschilderung' erblickt. Selbst der brotlose Desmarais, der die Artikel über Grammatik für die Enzyklopädie übernahm, muß sich bescheinigen lassen, daß er ‚ein Jansenist war, der den Glauben völlig verloren hatte'. In Zola sieht Baumgartner den Pornographen, der sich einen Weltruf erschwindelt, nichts als einen Kloakenreiniger oder Abdecker. Von biographischen Mitteilungen über ihn nimmt er ganz Abstand. Und doch wären sie so gut angebracht, schon um die Motive der dichterischen Tätigkeit, den persönlichen Anteil des Mannes an seinem Schaffen vor ungerechter Verdächtigung zu sichern. Nicht etwa, um seiner Philosophie ein lichtes Relief zu geben! Der Naturalismus hat sicher in Leben und Dichtung unheilvoll gewirkt und verdient bekämpft zu werden. Ein Historiker hat die Pflicht, ihn als verfehlt hinzustellen, selbständig oder mit den Waffen der Gegner dieser Bewegung; er kann es sich nicht erlassen, wie Baumgartner, auf die naturalistische Theorie, die Zola in zahlreichen Vorreden, Entgegnungen, Briefen und selbständigen Schriften dargelegt und verteidigt hat, im einzelnen einzugehen.

Es ist mir aber selbst zweifelhaft, ob Baumgartner die Rougon-Macquart-Romane wirklich gelesen hat; wenn ja, so ist seine Behauptung seltsam, daß die ‚Conquête de Plassans' die geistlichen Kreise, und der ‚Rêve' gar das Börsenwesen schildern solle. Ist der erbarmungslose Richter kirchenfeindlicher Autoren derselbe Mann, der Marie de France das ‚weiche Mitleid, das auch in den Schuldigen nur die Unglücklichen sieht', nachrühmt, oder der bei Gautier de Coincy das ‚tiefe, auf christlicher Liebe beruhende Mitgefühl mit dem Irrenden, Strauchelnden und selbst mit dem Tiefgefallenen' über die jansenistische Selbstgerechtigkeit stellt? Darf jemand, ohne parteiisch genannt zu werden, neben dem Kunstwert auch die kulturhistorische Bedeutung der Fabliaux, gelehrter als Gaston Paris, anzweifeln und andererseits aus der Spreu der in beiderlei Hinsicht armseligen Vies des anciens pères echtes Korn herauslesen wollen? Kann der Leser noch an eine überlegene Führung seines Historikers glauben, wenn dieser an Dante es ‚wunderlich' findet, daß er ‚über die Liebesdichtung philosophiert, indem er Waffenruhm, Liebeslust und Tugend als die großen poetischen Hauptmaterien der höheren Sangeskunde ganz auf eine und dieselbe Linie stellt'? Ist denn diese Liebeslust nicht jene Allgewalt, gottgewollt und menschenbeglückend, unter deren Hauch die göttliche Flamme in der Dichterbrust emporschlägt, und die auch im Mythos von Eros und Psyche ihren Ausdruck findet? Warum soll dieser Mythos nicht auch bei anderen als Calderon und Corneille etwas mehr sein als die ‚heidnische Vergötterung der Sinnenlust', etwas Tieferes und Geistigeres? Warum gerade bei Corneille? Ibi jacet lepus, wie der ‚Sophist' bei Rabelais sagt.

## IV.

Der zweite Teil des Wortes Literatur*geschichte* enthält eine Aufgabe, ein Versprechen. Wir erwarten von dem Literaturhistoriker den Nachweis der Wandlung, den die Dichtung eines Volkes vom naiv gepflegten Trieb bis zum bewußten vollen Können durchgemacht hat, den Nachweis der Wechselwirkung zwischen seiner nationalen Geschichte und seiner Literatur, den Nachweis ferner, daß das Denken sich verdichtet hat, da das Leben reicher und mannigfaltiger, individueller und zugleich sozialer, individueller, weil freier, sozialer, weil öffentlicher geworden ist, kurz den Nachweis einer *Entwicklung*, eines Wachstums. Und wenn, was

gewiß der Fall, ein Fortschritt außer Frage steht, so wird die Neuzeit, wie sie größeres Verständnis bei uns findet, uns auch mehr beschäftigen und befriedigen, weil das Interesse an ihr überwiegt. Der große Raum, den bei Baumgartner die chansons de geste einnehmen, kommt der modernen Dramatik zu, die so dürftig bedacht ist.* Bei der Epik des Mittelalters ist die Scheidung der Stoffe wie der Zutaten je nach ihrem Ursprunge in germanische und keltische gar nicht so überflüssig, wie es nach Baumgartner scheinen könnte; den Namen des Grafen Gobineau, der aus der Rassenfrage ein Lebensstudium gemacht hat und als überzeugter Katholik gerade in diesem Buch nicht fehlen durfte, suche ich vergebens.

Im letzten Jahrtausend ist das Geistesleben Frankreichs durch zwei Ereignisse von so gewaltsamer Kraft beeinflußt worden, daß wir in den Nachbarländern kaum ein Gegenstück dazu finden: die Renaissance, die, wie nirgends so, einen völligen Bruch mit der Vergangenheit vollzieht, die große Revolution, unter deren vulkanischen Erschütterungen Frankreich bis jetzt nachzittert. Nicht jäh noch unvorbereitet treten diese Ereignisse ein; wie der Renaissance eine eigentümliche Bastardliteratur voraufgeht, eine Mischung aus mittelalterlichen und lateinischen Elementen, so enthüllt sich der Geist des Zweifels und Widerstandes, dem die Enzyklopädisten philosophischen Ausdruck gaben, vorher in zahllosen Pamphleten und Straßenliedern, in Tagebüchern und Memoiren. In ausgiebiger und vor allem in zusammenhängender Weise müßten der Nährboden, dem das Neue entsprießt, die geistige Atmosphäre der Zeit, die Einflüsse von überall her geschildert werden, während Baumgartner seine Ansichten darüber bald hier bald dort anbringt, Ansichten, die zum Teil halbwahr oder gar unrichtig sind. Ich will nur eine herausgreifen: ‚Hätte sie (die französische Akademie) dem religiösen Elemente ebensoviel Beachtung geschenkt wie dem nationalen, so hätte sie vielleicht das Unheil der seichten Aufklärung und die Schrecken der Revolution von Frankreich abwenden können.' Vielleicht? Jamais, au grand jamais! um französisch zu antworten. Mit Tinte war im 18. Jahrhundert nicht mehr zu helfen, nach Blut verlangten die Gepeinigten, nach blauem und rotem Blut. Von der Revolution leitet das mal du siècle, die Childe Harold-Stimmung zur Romantik über. Abgelöst von ihrem psychologischen Untergrunde, erscheint diese als der papierne Sturm unruhiger Phantasten; sie kann auch nicht ohne Schaden für den Leser von der Romantik in der Malerei getrennt werden; zwischen Victor Hugo und Géricault bestehen ebenso nahe Beziehungen wie später zwischen dem Realismus und Corot oder Théodore Rousseau.

Die Vernachlässigung eines Zusammenhangs von so innerlicher Art mag man bedauern und entschuldigen; aber ganz unverzeihlich ist es, die Préface de Cromwell, das künstlerische Manifest der Romantiker-Tafelrunde, wie Baumgartner im Lapidarstil, verstümmelt und verschoben abzutun. Was sind die an Äußerlichkeiten und unwesentlichen Einzelheiten haftenden Vorreden Corneilles und Racines, verglichen mit dieser den tiefsten Grund aller Poesie aufwühlenden und dabei nach der Höhe ausschauenden Selbstbesinnung! Romantik, Realismus, Naturalismus, Symbolismus, alle verfügen über eine eigene, nicht immer wohllautende Note, alle haben zum Vermächtnisse des Jahrhunderts beigesteuert. Was in den Lehren und Leistungen dieser Schulen verdienstlich, bleibend ist, das müßte ein gewissen-

* Die verständnisvolle Würdigung des Rolandsliedes nehme ich aus; sie bildet einen Vorzug des Buches.

haster literarischer Führer darlegen, ehe er uns über Kanzelredner und Kirchenhistoriker, über Publizisten des zweiten Kaiserreichs und parlamentarische Vorkämpfer der christlichen Schule unterhält.

V.

Die Aufgabe wird für den Literaturhistoriker noch schwieriger, wenn es sich um die Literaturgeschichte eines fremden Volkes handelt, um so schwieriger, je größer der Unterschied zwischen der eigenen und der fremden Art ist. Indessen kann sich der Historiker der Pflicht, in die Psyche jenes Volkes einzudringen, nicht entziehen, wenn anders es wahr ist, daß die Literatur als die wichtigste Seite der Kultur das rechte Verständnis für sein Wesen und seine Geschichte eröffnet. Die Völkerpsychologie erwartet von der Literaturgeschichte die besten Aufschlüsse: diese kann zeigen, von welchen seelischen Antrieben ein Volk sich bestimmen läßt und welche geistigen Anlagen es entwickelt hat; sie läßt die Verdienste hervortreten, die es sich um die abendländische Gesittung erworben hat, und die besondere Sendung, die es im Weltplane erfüllt.

Aus der französischen Literaturgeschichte wird klar, daß es sich vor wie nach der Renaissance, vor wie nach der Revolution von 1789 um ganz das gleiche Volk mit ganz den gleichen Vorzügen und Neigungen handelt; aus der Literaturgeschichte hebt sich das Bild der Volksart, das Objekt der Darstellung, deutlicher ab, und die ausländischen Einflüsse auf die Darstellenden nehmen schärfere Linien an. Da diese Erkenntnis auf die literarische Bewertung zurückwirkt, so begreifen wir leicht, daß sich, von Frankreich aus gesehen, die Gesichtspunkte ändern. Den esprit gaulois, der in den Fabliaux sein Unwesen treibt, haben wir alsdann zu erfassen, nicht von unserem deutschen Standpunkte aus zu schelten. Die Klassiker des 17. Jahrhunderts werden noch ungezählte Menschenalter fortleben, auch ohne den Schutz der Brunetière und Faguet vor den Angriffen nichtfranzösischer Dramaturgen. Voltaire verkörpert die Aufklärungszeit, universeller und charakteristischer als einer seiner Zeitgenossen, Beaumarchais die Revolution und nicht André Chénier. In Chateaubriand lebt das alte Frankreich weiter, im Gegensatze zu der kosmopolitischen Madame de Staël usw. An einigen Stellen versucht Baumgartner in der Tat, die französische Auffassung zu berücksichtigen: aber die einander widersprechenden Urteile von Franzosen, die er über die Gestendichtung anführt, verwirren den Leser nur; die Meinung von Gaston Paris über die Fabliaux läßt er, wie erwähnt, nicht voll gelten; bei Lasontaine erscheint ihm das Zeugnis von Lamartine von einigem Belange, obwohl es unfranzösischer als das eines Ausländers ist. Solch ein Verfahren nennt man willkürlich und planlos.

In einer Literaturgeschichte, die sich in Anordnung und Grundlage ebensosehr vom Studium der Volksseele bestimmen läßt, als sie ihm dient, wird mit der Geschichte der poetischen Gattungen die Geschichte der Ideen sich von selbst verknüpfen und die eine die andere durchdringen. In ihr ist Raum für die Entwicklung des Naturgefühls (Dorfdichtung), des sozialen Bewußtseins, der psychologischen Einsicht (von Crestien de Troyes bis zum jüngsten Roman), des Regionalismus, des historischen Romans, der nationalistischen Idee, für die Reihe der kulturhistorisch-autobiographischen Romane (roman comique — Vie de Bohème!), für das unermüdliche Streben nach einer schönen, dem Begriffswert und Stimmungsgehalt des Gedankens angepaßten Form. Einige gelegentliche Hinweise bei Baumgartner ermöglichen es in keiner Weise jene Gedankengänge zu verfolgen.

VI.

Trotz allem indessen, wer hat als nachdenklicher Mensch etwas einzuwenden, wenn ein Literaturhistoriker die französische Literatur durch ein deutsches Temperament und eine katholische Anschauung hindurch betrachtet? Im Gegenteil, die Mehrheit seiner Leser erwartet die Übereinstimmung seiner Ansichten mit ihren eigenen und vermerkt sie beifällig, der Andersdenkende fühlt sich geneigt zu prüfen, und selbst der Kenner geht dabei nicht ganz leer aus. Wie ein Bindeglied zwischen die Fremde und die Seinen gestellt, wird der deutsche Katholik als Literaturhistoriker gleich dem Kritiker und Biographen die neuen, großen und fruchtbaren Gedanken, aus denen er Geistesnahrung gezogen hat, weitergeben, die Schwingungen und Impulse, die er empfangen, weiterleiten; an den Ausblicken, die sich ihm eröffnet haben, an der Rückschau in eine lebendig gewordene Vergangenheit, an dem Wirbel und dem ewig wechselnden Farbenspiel des Lebens wird er andere mit dem Aufgebote seiner suggestiven Kunst teilnehmen lassen. So stark, so frisch, so unverkürzt wie nur möglich wird er seine Eindrücke auf das lesende Publikum übertragen. Aus seiner Lektüre entwirft er von dem dichterischen Werke ein Abbild, von Dichterindividuen und Dichtergruppen Portraits, die vielleicht größer oder kleiner als die Urbilder ausfallen. Aber von dem reifen Verständnis und dem künstlerischen Gewissen eines genußfähigen Mannes geschaffen, bergen sie warmes und werbendes Leben, eine stille, aber unwiderstehliche Eigenwirkung. Sie sind keine Reklameschilder mit der Umschrift: Lest, aber urteilet wie ich; auch keine Warnungstafeln mit der anderen: Verurteilet und lest nicht!

Freilich, an diesem Neben- oder Nacheinander von Bildern ist es nicht genug, um eine fortschreitende Bewegung darzustellen, eine Folge von Essays ist noch keine Literaturgeschichte. Gleichwohl können sie an sich sehr wertvoll sein und allerlei Leuten erwünscht. An dem Beispiele der französischen Impressionisten läßt sich diese Art der Literaturbehandlung und das Geheimnis ihres Erfolges studieren.

Ich hatte gehofft, es wäre möglich, eine Parallele zwischen Lemaître und Baumgartner zu ziehen; aber bei dem großen Abstande zwischen beiden, schon im sprachlichen Ausdrucke, der bei Baumgartner oft in burschikose Formlosigkeit hinabsinkt, verliert man, an den einen herantretend, den anderen aus dem Auge. Schade!

## Fortschrittszuversicht und Hemmungssorge.

Kein Fortschritt vollzieht sich ohne Hemmungen, keine Klärung ohne Niederschlag von Trübungen, keine Beruhigung und Festigung ohne das Durchkämpfen und Überwinden von mancherlei Unruhen und Schwankungen. Sollte jemandem dieses fundamentale Entwicklungsgesetz aller Geistesgeschichte aus dem Rückblick auf verflossene Zeiten noch nicht ganz deutlich und selbstverständlich geworden sein, so müssen es ihm die unmittelbaren Erlebnisse jüngster Zeiten geradezu aufzwingen.

Erstmals seit der siegreichen, aber auch vielfältig kraftabsorbierenden Beendigung des Kulturkampfes kommt im Geistesleben der deutschen Katholiken ein starkes und vielseitiges Aufwärts- und Vorwärtsdrängen zum nachhaltigen Durchbruch. Klaffende Lücken auf dem Felde einer zeitgemäßen Kulturarbeit gelangen allmählich zur Ausfüllung, und um die wenigen Männer, die bisher schon auf manchem vorgeschobenen Posten treulich ausharrten, sammelt sich eine immer größere Zahl schaffensfreudiger Jünger und Arbeitsgenossen. Namentlich im Gebiete der wissenschaftlichen Betätigung sind, wie Frhr. v. Hertling auf der jüngstverflossenen Paderborner Generalversammlung der Görresgesellschaft konstatieren konnte, die Fortschritte unverkennbar. Die Zahl der katholischen Gelehrten ist gewachsen, auch an den Universitäten hat sie zugenommen, wenn auch noch lange nicht im richtigen Verhältnis zur Gesamtverteilung der Konfessionen. Die Görresgesellschaft selbst vermochte sich nunmehr endgültig drei neue Sektionen für Rechts- und Sozialwissenschaft, Naturwissenschaften und Altertumskunde einzugliedern.

‚Noch größer zeigt sich dieser Fortschritt, wenn wir auf die wissenschaftlichen Unternehmungen blicken, die neu entstandenen Zeitschriften, Sammelwerke, fortlaufenden Publikationen und die gesamte literarische Produktion auf katholischer Seite. Nimmt man dazu die Stellung der deutschen Katholiken im öffentlichen Leben, ihre politische Organisation, ihre soziale Wirksamkeit, so könnte uns das alles wohl mit froher Zuversicht erfüllen.‘

Da will es sich auf einmal wie Meltau auf den jungen, hoffnungsreichen Nachwuchs legen, und Frhr. von Hertling ist sich bewußt, keineswegs auf allgemeine Zustimmung rechnen zu dürfen, wenn er behaupten wollte, daß diese frohe Zuversicht zur Zeit im katholischen Lager überall ganz ohne Trübung bestände. Er hat daher in einer wahrhaft großzügigen Programmrede den ‚tiefsten Quellen der gegenwärtigen Beunruhigung in katholischen Kreisen‘ nachgespürt und mit Freimut auf Ursachen und Wirkungen, Wunden

und Heilmittel hingewiesen. Dabei war keineswegs unnütz die vorausgeschickte Verwahrung, daß bei seiner ganzen Untersuchung jener Modernismus nicht in Frage steht, vor dem die Hirtensorge Pius' X. in der Enzyklika Pascendi dominici gregis jüngst den katholischen Erdkreis warnte. Der dort verurteilte Modernismus, der in romanischen Ländern viele Köpfe verwirren mag, hat im katholischen Deutschland nur wenige oder gar keine Anhänger.

Durchwegs die Höhe grundsätzlicher Erörterung einhaltend gibt Frhr. von Hertling eine Analyse des Zeitbewußtseins, um den tiefsten Quellpunkt möglicher Beunruhigung aufzusuchen:

‚Ein anderes ist es, sich mit voller Überzeugung zu dem Grundsatze bekennen, daß zwischen Glauben und Wissen, zwischen Offenbarung und Vernunftforschung ein Widerspruch nicht bestehen könne, weil beide zuletzt aus derselben Quelle der einen göttlichen Wahrheit stammen — und ein anderes, in jedem Einzelfalle zwischen den Geboten des einen und den Anforderungen des anderen das richtige Verhältnis zu finden und festzuhalten. Die Schwierigkeit bestände nicht, wenn beide nichts miteinander zu tun hätten und es zulässig wäre, den religiösen Glauben und alles, was damit zusammenhängt, ausschließlich dem Bereiche des Gefühlslebens zu überweisen. Dann freilich besäße das religiös gestimmte Gemüt in sich seinen unverlierbaren Schatz, den kein Zweifel des Verstandes trüben, kein unerwartetes Forschungsergebnis erschrecken könnte. Aber die Einheit des menschlichen Lebens und Bewußtseins protestiert gegen eine solche Trennung. Vor dem geläuterten sittlichen Bewußtsein kann sich kein religiöses Leben behaupten, das nicht imstande ist, auf die Fragen des Verstandes Antwort zu geben.'

Philosophische und historische Kritik versuchen an den Grundtatsachen und -lehren christlichen Glaubens zu rütteln:

‚Wohl sind wir, die wir in der Kirche die von Gott gestiftete Heilsanstalt erblicken, davor behütet, daß uns das Wesen des Christentums selbst zum Problem würde, an Schwierigkeiten fehlt es dennoch auch für uns nicht.'

Das Christentum hat sich noch stets, wie Hertling in glänzendem Überblick dartut, die wirklichen Bildungs- und Wissensgüter einer jeden großen Geistesepoche assimiliert, alle wo immer vorhandenen Wahrheitselemente für sich erobert, obwohl freilich damit jederzeit auch die Gefahr verbunden blieb, daß das aufgenommene Fremde den wahren Sinn der Offenbarungslehre verdunkle und verändere. Mehr als je scheint heute den Kulturvölkern die Geschlossenheit des Denkens und Empfindens abhanden gekommen, und auf allen Gebieten in Wissenschaft und Kunst wie im sozialen Leben droht ein jenseitsleugnender Naturalismus und Subjektivismus seine Siegesfahne aufzupflanzen.

‚Der aus der Kritik erwachsene Skeptizismus zerreißt mit Bewußtsein die Fäden, an denen sich frühere Geschlechter in das Reich des Überirdischen leiten ließen. Von seinem naturalistischen Standpunkte aus fordert er überall da Ablehnung und Verwerfung, wo die Überlieferung den Bestand und das Eingreifen übernatürlicher Mächte voraussetzt. Ob es irgendwo ein einsames Gebirgstal gibt, wo nichts von diesen Zweifeln und Bedenken jemals eingedrungen ist und die Bewohner nach Väterweise in den Anschauungen der Väter dahin leben —

ich weiß es nicht. Sicher aber ist, daß den Gebildeten aller Nationen und keineswegs nur in den großen Kulturzentren die veränderte Denkweise der Neuzeit auf Schritt und Tritt begegnet. Sicher ist, daß, durch jene Zweifel und Bedenken verführt oder in bereits vorhandener Abneigung bestärkt, ein überaus großer Teil der heutigen Menschheit dem Christentum in dumpfer Gleichgültigkeit, oder auch von Haß erfüllt, den Rücken kehrt. Und begreiflich, wenn auch gläubige Kreise von Unruhe und Sorge erfüllt sind. Sie hängen mit allen Fasern ihres Herzens an den großen Heilswahrheiten des Christentums, deren unversiegbare Segenskraft sie aus Erfahrung kennen, aber sie sehen auch, wie die andern, mit denen das Tagesleben sie zusammenbringt, davon nichts wissen wollen. Sie müssen es erleben, daß auch solche, die in christlichen Anschauungen aufgewachsen sind, von denen sie hofften, daß sie mit ihnen das heilige Feuer des frommen Glaubens hüten und bewahren würden, von dem Geiste der Umgebung angegriffen werden. Versuche, sie zurückzuhalten, sinken kraftlos zu Boden. Die Waffen der alten Apologetik scheinen stumpf geworden. Die Gedanken, mittels deren frühere Geschlechter sich der lebenspendenden Wahrheiten des Christentums zu bemächtigen wußten, finden kein Verständnis mehr.

Soll es dabei sein Bewenden haben? Soll die Zahl der Gläubigen noch immer weiter abnehmen? Sollen die, welche übrig bleiben, wie Fremdlinge unter den Zeitgenossen herumwandeln? Und sollen sie selbst das kostbarste Gut ihres inneren Lebens nur dadurch vor der Verderbnis bewahren, daß sie ängstlich jede Berührung mit den Interessen und Errungenschaften der modernen Welt vermeiden? Gibt es kein Mittel, den modernen Naturalismus und Skeptizismus zu überwinden, keinen Weg, der, anknüpfend an die Interessen und Errungenschaften der Neuzeit, darnach wieder zum Christentum hinüberführte? Liegt es nicht vielleicht an uns, wenn dieser Weg nicht gefunden, wenn jene Mittel nicht ergriffen werden? Warum befolgen wir nicht besser die Aufforderung Augustins, warum gießen wir das Gold der Ägypter nicht um zu Gefäßen des Tempeldienstes? Nicht als geistige Fremdlinge unter ihren Zeitgenossen haben die Väter ihre erfolgreiche Wirksamkeit entfaltet. Seit dem zweiten Jahrhundert zeigen sich die Apologeten und die Begründer der christlichen Wissenschaft mit griechischer Bildung und Philosophie vertraut. Warum reden nicht auch wir zu unserer Zeit in einer Sprache, die sie versteht? Warum eignen nicht auch wir uns die Wahrheits- und Bildungselemente an, wo wir sie finden? Die neue Zeit stellt neue Anforderungen. Nur der Anspannung aller Kräfte, nur der klugen Anpassung an die Bedürfnisse des Tages, nur der Beherrschung aller technischen Hilfsmittel winkt im Wirtschaftsleben der Erfolg. Im Geistesleben ist es nicht anders. Wie können wir glauben, Einfluß auf unsere Zeit zu gewinnen, wenn wir die Argumente wiederholen, mit denen die Gelehrten des 13. Jahrhunderts die Irrtümer ihrer Zeit bekämpften, wenn wir nur in ihrer längst verklungenen Sprache den Inhalt der Glaubenslehre zur Darstellung zu bringen wissen?

Es sind nicht die kleinen Geister, die sich mit solchen Gedanken tragen und Hand an die Ausführung legen möchten. Aber das Wagnis ist schwierig und die Gefahr des Mißlingens groß. . . Zu den in der Sache liegenden Schwierigkeiten treten äußere hinzu. Da ist auf der einen Seite die Schar derer, die, ängstlich am Alten festhaltend, jede Abweichung vom Hergebrachten als Verrat und Abfall ächten. Und auf der anderen Seite die Stürmer und Dränger, die nach

Reformen rufen und durch ihren unerleuchteten Eifer oder ihr selbstherrliches Ungestüm jeden Versuch wirklichen Fortschritts kompromittieren. Die einzelne Frage, das einzelne Vorkommnis wird verallgemeinert, die Beunruhigung verbreitert und vertieft. Sieht sich die berufene Autorität in pflichtmäßiger Amtswaltung zum Eingreifen veranlaßt, um die reine Lehre vor Verkehrungen und Umbiegungen zu bewahren, so erblicken darin die einen mit schlechtverhehlter Schadenfreude einen Triumph ihres ultrakonservativen Standpunktes, während die laute und unwillige Kritik der anderen das berechtigte Mißtrauen der kirchlichen Behörden wachruft oder steigert.

Es sind *Symptome einer Übergangszeit*, die ich geschildert habe, und sie bezeichnen darum nichts Neues oder Unerhörtes. Ohne Mühe lassen sich aus früheren Perioden der Kirchengeschichte Analogien dazu finden. Die Freunde eines besonnenen, durchaus innerhalb der Grenzen der kirchlichen Lehre sich bewegenden Fortschritts mögen sich daran erinnern, daß im 13. Jahrhundert Thomas von Aquin als der Neuerer galt, gegen den sich die Vertreter der bisherigen Schultradition kehrten. Auch damals ist im Streite der Parteien der Eifer für das Haus des Herrn durch menschliche Schwäche entstellt und getrübt worden. Die Krisis mag heute schwerer sein, tiefer greifend als damals, wo es sich nur um den Gegensatz zwischen Augustinismus und Aristotelismus handelte. Sie wird trotzdem auch jetzt siegreich überwunden werden. Vielleicht nicht von heute auf morgen, sicher nicht so, daß die Kontinuität der kirchlichen Lehrentwicklung plötzlich abgebrochen, daß die Arbeit der Väter und Scholastiker wie ein toter Ballast beiseite geworfen und ein völlig anders gearteter an die Stelle gesetzt werden würde, sicher nicht so, daß an Stelle der alten Metaphysik Naturalismus und Agnostizismus die Unterlage der neuen Theologie bildeten. Aber der lebendige Organismus der Kirche wird abstoßen, was nicht mehr lebensfähig ist, und sich assimilieren, was von den Errungenschaften der Neuzeit bleibenden Wert besitzt. Nicht ein einzelner Gelehrter wird dem Prozeß die Wege weisen, sondern in dem Zusammenwirken der gesamten kirchlichen Wissenschaft, unter der Leitung des kirchlichen Lehramts wird er sich vollziehen. Der Glaubensschatz der Kirche ist ein für allemal gegeben, um seine Mehrung oder Minderung handelt es sich nicht. Nur das kann in Frage kommen, ob die Formen seiner äußeren Darbietung überall vom Roste der Jahrhunderte frei geblieben sind oder nicht, ob alles, was die Anschauungsweise früherer Geschlechter damit in Verbindung brachte, innerlich und wesentlich damit verbunden ist oder das eine und andere aufgegeben werden kann und aufgegeben werden muß. Nur darum dreht sich das Interesse, ob und wie seine werbende Kraft in unserer Zeit gesteigert werden kann.

Ich greife der Antwort nicht vor. Der Hinweis auf die Verbindung, welche in früheren Jahrhunderten die göttliche Heilslehre mit menschlicher Geistesarbeit eingegangen ist, sollte nur unberufenen Wächtern der Orthodoxie die Anerkennung abnötigen, daß nicht schon die Frage als unberechtigt abzuweisen ist.

Aus allen diesen Erwägungen heraus komme ich zu dem Schlusse, daß kein Grund zu ernstlicher Beunruhigung, kein Anlaß zur Mutlosigkeit und vor allem kein Anlaß zu gegenseitiger persönlicher Befeindung und Verketzerung besteht. Vertrauen wir auf die göttliche Leitung der Kirche, suchen wir nicht uns selbst, nicht das Ansehen einer besonderen Schule oder eines einzelnen Lehrers,

sondern stellen wir uns alle rückhaltlos in den Dienst der Wahrheit, dann werden wir zur Überwindung der Krisis beitragen.'

Solcher Zuversicht leben auch wir!

E.

## Die Moral der Straße und die Schule.

Auf der fünften ‚Deutschen Nationalkonferenz zur internationalen Bekämpfung des Mädchenhandels' ist wieder laute Klage geführt worden gegen die zur Schwächung unserer Volkskraft führende wachsende Unmoral. Trotz Reichsgesetz wird auch in Deutschland unter den listigsten Verkleidungen, den scheinbar harmlosesten Vorwänden ein entwürdigender Mädchenhandel getrieben. Trotz Reichsgesetz sehen wir die Unzucht behördlich konzessioniert, gegen Gefahren durch Kontrolle gesichert und durch Kasernierung zwar scheinbar eingeschränkt, tatsächlich aber gefährlicher und zugänglicher gemacht. Einzelheiten, die dort vorgebracht werden mußten, sind kaum geeignet, vor einem weiteren Forum auch nur angedeutet zu werden. Die Arbeit solcher Konferenzen ist gut und recht, aber sie muß, soll sie wirklich im großen fruchtbar sein, im kleinen unterstützt werden. Eine Bekämpfung des ausgewachsenen Übels hilft nichts, wenden wir unsere Sorge nicht gleichzeitig auch gewissen Erscheinungen unseres öffentlichen Lebens zu, die ebensosehr Symptom wie Ursache jener vielbeklagten Zustände sind. Männervereine zur Bekämpfung der öffentlichen Unsittlichkeit haben da und dort Hand ans Werk gelegt, aber obwohl sie ein Hauptaugenmerk auf die Säuberung unserer Schaufensterauslagen von gemeinen und niedrigen Photographien und Postkartenbildern gerichtet haben, eine Abnahme des Mißstandes ist kaum zu merken. Das veranlaßt Richard Nordhausen die Frage im ‚Tag' (Nr. 504, vom 4. Oktober 1907) wiederholt zur Sprache zu bringen.

‚Das Schreibwarengeschäft in unserer Straße ist zu jeder Tageszeit von wißbegieriger und literatur- (wohl auch kunst-) freudiger Jugend umlagert. Neben Briefpapieren und Bleistiften hält der Inhaber des Ladens nämlich auch Bücher und Bildnisse feil, und ich glaube, daß er einen beträchtlich größeren Umsatz darin als mancher ehrsame, an Leipziger Bestimmungen gebundene Sortimentsbuchhändler erzielt. In dem großen Schaukasten links vom Ladeneingang hängen folgende, durchweg mit bunten Titelbildern und entsprechendem Text darunter geschmückte Dichterwerke: „In den Katakomben von Paris," „Mimis Milchgeschäft," „Was man nicht laut erzählt," „Nick Carter", „Die Rosenkönigin des Lasters," „Geschichten aus dem Harem" und „Das schöne Rätsel". Keins der erwähnten bunten Titelbilder, auf dem nicht irgend eine reichlich wohlgenährte Frauensperson übermäßige Reize enthüllt, oder auf dem nicht aus einem Revolver geschossen wird.'

‚Erotik für verlotterte Fünfzehnjährige oder Bestialität, die sich herrlich offenbart. Da ist im Reitstall eine Reiterin zu schauen, aus deren zerrissenem Oberkleid unwahrscheinlich viel Fleisch hervorwogt; ein brutal aussehender Gentleman sucht die Dame ins Stroh niederzuschleudern. Mimis Milchgeschäft würde den liberalen Synodalen Trettin, der schon an Bolles Meierei Anstoß genommen hat, käsebleich vor Entrüstung machen. Eine ungemein ausgeschnittene Schönheit, der ein alter, kartoffelnasiger Ekel etliche Hundertmarkscheine darreicht. Und

Ankunft der hl. Elisabeth auf der Wartburg.

Abschied vor dem Kreuzzug.

Die Vertreibung der hl. Elisabeth.

Moritz von Schwind, Fresken aus dem Leben der hl. Elisabeth.

so weiter. Im Schaufenster selber prangen „Aktzeichnungen, nur für Maler"! Daneben „Nacktheiten aus dem Pariser Salon von 1907, das Stück zu 15 Pfg.". Eine Reihe von Entblößtheiten, die vorm Spiegel unsäglich alberne Posen einüben, um bei dieser Gelegenheit das Menschenmögliche zu zeigen, Stück für Stück 20 Pfennig.'

‚Und vom frühen Morgen bis zur sinkenden Nacht stehen vor dem reizvollen Schreibwarengeschäft Scharen von Schulkindern, Jungen und Mädel, und hinter ihnen sogenannte Erwachsene, die sich des nackten Stumpfsinns von Herzen freuen. Lustig plätschern die witzigen Reden. Wen aber der Gratisgenuß nicht sättigt, oder wem er noch nicht genug Brand ins Blut gegossen hat, der geht in den Kinematographen nebenan, wo das alles in anmutiger Bewegung zu schauen ist. Der junge Großstadtmensch hat, scheint es, Augen nur dazu bekommen, um sie an solcher Lust zu weiden. Wie er anscheinend lesen nur zu dem Zwecke gelernt hat, um den Herstellern und Verbreitern der Schandbücher die Kassen zu füllen.'

Man wird in jeder größeren Stadt diese Schilderung auf ihre Richtigkeit hin prüfen können. Und tatsächlich sind es meist die Schreib- und Schulwarengeschäfte, die ihre Auslagen mit diesen Gemeinheiten zieren. Da fragt man sich dann mit Recht, ob denn die Schulleitungen hier nicht einen Einfluß ausüben könnten im Interesse der ihr unterstellten Jugend? Wir sind so sehr darauf aus, daß schon die Volksschule in dem Kinde den ästhetischen Sinn entwickele, die Liebe zum Schönen und Edlen entfache; wäre es da nicht am Platze, daß auch die Schule ihren Einfluß geltend mache, zu beseitigen, was diesem hohen Streben außerhalb der Schule, auf den Straßen, entgegenwirkt? Könnte eine Schulbehörde nicht von den in der Nähe der Schulhäuser angesiedelten Schreibwarenläden verlangen, daß sie auf die Schaustellung solcher Niedrigkeiten verzichten, wenn sie Wert darauf legen, die Schuljugend zur Kundschaft zu haben? Wenn hier Schule und Haus so zusammenwirken würden, daß ein allmählicher Boykott all jene Schreibwarengeschäfte träfe, die sich nicht durch saubere und geschmackvolle Auslagen empfehlen, es müßte bald besser werden. Denn auch darin hat Nordhausen recht, daß es uns niemals gelingen wird, alle Menschenkinder sittlich so stark zu machen, daß sie ‚dem Schmutz lächelnd vorübergehen'.

‚Bringen wir das Laster und den Anreiz dazu nicht von den Straßen herunter, so ist alle Mühe verloren. Solange jeder Bandit das Recht hat, die Jugend zu verpesten, solange die Gifthändler und die feilen Geschöpfe beiderlei Geschlechts sich üppig blähen dürfen, werden alle Konferenzen, alle Anstrengungen der Gutgesinnten leere Schälle sein. Wir bilden uns so unmenschlich viel auf die äußere Reinlichkeit unserer Straßen ein. Bei jedem Feste der Stadt wird sie im Trinkspruch gefeiert, und alle Welt soll uns um diese Sauberkeit beneiden. Nicht minder stolz aber sind wir auf den starrenden bunten Schmutz, auf unsere pikante Literatur, unsere Aktstudien und unser fesches Nachtleben. Spotten unser selbst und wissen nicht wie . . .'

## Philosophie.

Das neue Aufblühen der Naturphilosophie, die eine zeitlang infolge der phantastischen Ausschreitungen der Schellingschen und Hegelschen Schule so sehr in Verruf gekommen war, gehört zu den markantesten und erfreulichsten Erscheinungen fortschreitenden Selbstbesinnens im Gedankenleben der Gegenwart. Nicht etwa im Gegensatz zur empirischen Naturforschung, also nicht als eine neue übertreibende Reaktionserscheinung, stellt sich ja dieses neue Hinausgehen über die Grenzen des Erfahrungswissens und Eingehen auf dessen letzte Grundlagen und Wesensfolgerungen dar; sondern recht eigentlich aus der modernen Naturwissenschaft selbst, aus der Einsicht und Gedankenarbeit vieler ihrer namhaftesten Vertreter ist die neue Naturphilosophie erwachsen; und die zunftmäßigen Vertreter der Philosophie, soferne ein solcher Ausdruck überhaupt angebracht ist, haben mehr nachträglich diesem Sondergebiet ihr tätiges Interesse wieder zugewandt, am erfolgreichsten bisher Eduard von Hartmann in seinen beiden Büchern ‚Die Weltanschauung der modernen Physik' und ‚Das Problem des Lebens', welche er selbst auch als eine Naturphilosophie hie des Organischen, dort des Anorganischen bezeichnet. Dabei kommt es uns hier nicht auf die Nutzanwendung an, die Hartmann aus beiden Gebieten für seine Spezialehre vom ‚Unbewußten' zu ziehen sucht, sondern auf die kenntnisreiche Nachweisung des kräftigen philosophischen Zuges, welchen er bei namhaftesten Vertretern der physikalisch-chemischen, wie der biologischen Wissenschaften vorfindet.

Mögen auch die schließlichen Lehrmeinungen der neuen Naturphilosophen noch vielfach auseinandergehen, in einem grundsätzlichen Streben sind sie alle eins: sie alle wollen, wie das ja auch Hartmann für sich in Anspruch nimmt, ‚spekulative Resultate nach induktiver Methode' oder besser gesagt auf induktiver Grundlage gewinnen, nicht von abstrakten Begriffen ausgehen, wie manche Naturphilosophie älteren Stils. Aber nicht nur gegen willkürliche Spekulationen ist damit eine prinzipielle Grenze gezogen, sondern auch der metaphysikscheue Positivismus, wie er in der Konsequenz Kantscher Erkenntnistheorie liegt und bei den Physikern Kirchhoff, Mach u. a. einflußreiche Vertretung findet, überwunden. Man sieht doch immer allgemeiner ein, daß die Erkenntniskritik zwar als vorbereitende gedankliche Gewissensschärfung sehr von Nutzen sein kann, aber in der Sache nicht weiter bringt. Ein Urteil, daß Friedrich Hebbel einmal in seinen Tagebüchern in die treffende Form bringt: ‚Die Kantsche Philosophie hat ihre Eigentümlichkeit darin, daß sie die Werkzeuge, mit denen der Mensch dem Universum gegenüber ausgerüstet ist, besieht, statt sie zu gebrauchen.'

Eine erkenntnistheoretisch vorbedachte ‚kritische Einführung in die modernen Lehren über Kosmos und Menschheit' ist es demgemäß, welche Alfred Dippe in seiner trotz vielfältiger Unzulänglichkeiten beachtenswerten ‚Naturphilosophie'* zu geben versucht. Schon in seinen erkenntnistheoretischen Vorüberlegungen, in der Rechtfertigung seines ganzen Unternehmens, findet sich mancher gute Gedanke und glückliche Nachweis; so wird Ostwalds ‚reine', d. h. möglichst hypothesen(-metaphysik)freie Energetik eben doch als eine energetische Naturphilosophie dargetan, deren ‚Prototheſen' im Grunde nichts anderes als Hypotheſen sind. Glücklich wird dann der extreme antirealistische Zweifel an der Zuverlässigkeit unserer Sinnesorgane mit dem Hinweis bekämpft, daß auch jede physikalische Kontrolle eben doch immer wieder nur mit Hilfe der Sinnesorgane selbst vorgenommen werden kann, wir uns also eines letzten Vertrauens auf diese ohne allgemeinen Erkenntnisverzicht überhaupt nicht entschlagen können. Leider entspricht dem guten Beginn nicht die weitere sachliche Durchführung. Dippe hält besonders auf Grund der neuen astronomischen und biologischen Forschungen eine Revision der bisherigen Ansichten in der Naturphilosophie für notwendig und aus ersterem Überlegungskreis scheint das Buch letzten Endes erwachsen. Anknüpfend an des Zoologen Wallace Buch über ‚Des Menschen Stellung im Weltall' (deutsch 1903) und andere kaum zuverlässigere Gewährsmänner glaubt Dippe, eine zentrale Stellung des Sonnensystems im Weltall und eine einzigartige lebensgünstige Lagerung der Erde im Sonnensystem nachweisen, also eine im Sinne der Zweckbetrachtung geozentrische und letzten Endes anthropozentrische Auffassung des Weltalls nachweisen zu können. Diese Beweisführung ist keineswegs überzeugend. Glücklicher gerät im biologischen Teil der Nachweis durchgängiger Teleologie (Zweckstrebigkeit) der belebten Natur, und für eine ‚psychische Auffassung alles Organischen' auch aus der Botanik und Protistenkunde wird mancher Beleg erbracht. Wo die mit einer gemäßigten Deszendenztheorie (Leugnung der Urzeugung und des rein tierischen Menschheitsursprungs) verflochtene, recht lehrreiche Synopsis der Naturreiche in eigentliche Psychologie mündet, erweist sich freilich ihr Bewußtseinsbegriff und ihre aktualistische Seelentheorie als irreleitend, und durch seine Naturphilosophie mit sachlicher Notwendigkeit zu religions-philosophischen Grundgedanken geführt, stellt sich Dippe zwar mit gutbegründetem Nachdruck auf den theistischen Standpunkt, weiß sich aber mit dem Unsterblichkeitsglauben nur skeptisch abzufinden. —

Die neuerblühende Naturphilosophie muß uns nicht nur die Überwindung des Positivismus bringen, sie vermag hoffentlich auch jenem kryptophilosophischen Mißbrauch der Naturwissenschaft ein Ende zu bereiten, der auf das wohlbegründete Ansehen dieser Wissenschaft sich berufend die Ergebnisse seiner Denkwillkür als ‚sichere Ergebnisse der Naturwissenschaft' ausgibt. Gewiß bedarf es zu naturphilosophischer Arbeit gründlicher naturwissenschaftlicher Vorkenntnisse; aber diese allein tun es nicht. Sondern wie F. A. Lange, der Geschichtschreiber des Materialismus, einmal betont: ‚Um philosophische Schlüsse aus den Tatsachen der Naturwissenschaft zu ziehen, braucht man philosophische Bildung.' Kein naturphilosophisches Lehrgebäude entbehrt mehr dieser notwendigen Fundamentierung als jener materialistische Monismus, mit dem Häckel und seine Jünger der Denkfaulheit vieler Zeitgenossen imponieren. Mit den vornehm ablehnenden Protesten vieler führender Fachgelehrten, so erfreulich sie sind, ist dieser Gefahr noch nicht

* München 1907, C. H. Beckscher Verlag. Gebd. Mk. 5.—.

hinreichend vorgebeugt. Sondern es bedarf gemeinverständlicher, dabei aber doch gründlicher und sachlicher Widerlegungen der Welträtselliteratur. Als die weitaus beste und in jeder Hinsicht hocherfreuliche Leistung dieser Art sei eine von der Würzburger theologischen Fakultät gekrönte Preisschrift allen ‚Hochland'lesern angelegentlich empfohlen: Vitus Brander, ‚Der naturalistische Monismus der Neuzeit oder Häckels Weltanschauung, systematisch dargelegt und kritisch beleuchtet.'* Nach kurzer Aufdeckung des durch Abwesenheit glänzenden erkenntnistheoretischen Fundaments geht Brander in drei großen Hauptabschnitten die kosmologischen, psychologischen und theologischen Hauptaufstellungen des Häckelschen Naturalismus gründlich der Reihe nach durch. Überall erhält, ‚getreu dem Grundsatz einer wahren Apologie, den Gegner ganz und voll zu nehmen', zuerst die gegnerische Lehre in rein sachlicher Darstellung das Wort. Dann folgt die durch stete Bezugnahme auf zuverlässige Fachschriften unterstützte Kritik. Das Ergebnis ist geradezu vernichtend; um so mehr, weil nicht nur negativ die Unhaltbarkeit des Häckelschen Gedankenaufbaues dargetan wird, sondern auch positiv bei unzureichenden Denkansätzen die fruchtbare Fortentwicklung grundgelegt wird. Nur ein Grundgedanke sei aus den vielen bemerkenswerten hier herausgehoben: Der Nachweis einer engen Beziehung zwischen sachlichen und methodischen Forderungen in der Naturphilosophie. Der Versuch, alle Naturvorgänge restlos in eine Mechanik der Atome aufzulösen, führt notwendig zum positivistischen Verzicht auf wirkliches Erklären, es bleibe nur noch übrig ein ‚mechanisches Beschreiben und Berechnen'. Demgegenüber ist die Durchführung einer teleologischen, auch der qualitativen Seite der Naturvorgänge gerecht werdenden Betrachtungsweise gradezu eine Existenzbedingung der Naturphilosophie überhaupt. Der falsche, mechanistische Monismus führt, wie Brander im Anschluß an Schell dartut, zu einer gewaltsamen Nivellierung und Gleichmacherei der Weltmannigfaltigkeit, der wahre theistische Monismus eint vielmehr die Weltgegensätze in einer letzten und höheren Einheit; führt nicht zur analytischen, sondern zur synthetischen Einheit.

In seiner Rechtfertigung der Teleologie, welche Brander zumal auf biologischem Gebiet mit manchem selbständigen Gedanken durchführt, bezieht er sich mehrfach auch auf ein Buch, welches, einst unbestreitbar von gewissem Verdienst, nachgerade seine förderliche Wirkung im Streite der Geister ins Gegenteil zu verkehren droht. Von der neubearbeiteten Auflage wenigstens, welche ‚die großen Welträtsel' Tilmann Pesch's S. J. durch einen ungenannten (!) Herausgeber gefunden haben,* muß gesagt werden, daß sie hinter den Anforderungen, welche der Erkenntnisstand der Gegenwart auch an einen strengscholastischen Durchführungsversuch der Naturphilosophie stellen muß, in wesentlichen Punkten zurückbleibt. Dies gegenüber einem Werk, das durch lange historische Exkurse und schon in der Tonart oft gänzlich verfehlte Polemiken auf gegen 1400 Seiten angeschwollen ist, im einzelnen nachzuweisen, geht hier nicht an. Der Hinweis auf einige markante und grundsätzliche Sachmängel besagt wohl schon genug. Die Berührungspunkte zwischen Naturwissenschaft und Naturphilosophie werden von Pesch mit Recht zunächst in den Grundbegriffen gefunden, auf welche die Naturwissenschaft alles zurückführt: Stoff, Kraft, Gesetz, Zweck usf. Das erste Erfordernis,

* Paderborn 1907. Verlag von F. Schöningh. Geh. M. 7—.

* 2 Bde. Freiburg 1907, Herderscher Verlag. Geh Mk. 10.—, geb. Mk. 12.50.

welches aber an eine philosophische Verarbeitung und Klärung dieser Begriffe zu stellen ist, liegt darin, daß man sie so nehme, wie sie tatsächlich heute verstanden und gebraucht werden; zumal da ja auch ausdrücklich das oben zitierte Hartmannsche Motto eines spekulativen Vorgehens auf induktiver Grundlage für die ‚alte Schule' als längst zurecht bestehend reklamiert wird. Tatsächlich aber wird schon die moderne Atomtheorie nur mit allerlei Reserven und Klauseln angenommen (‚man pflegt zuzuschreiben' ꝛc.), ihre Fortbildung in der Jonen- und namentlich Elektronenlehre, von der doch auch P. Dressel (Stimmen aus Maria-Laach, Bd. 70) gesagt hat, sie ‚gestalte nicht bloß das gesamte Gebäude der theoretischen Elektrizitätslehre von Grund aus um, sondern drohe auch das tiefste Fundament der Physik, ja in einer Beziehung der gesamten Naturphilosophie zu erschüttern', wird nicht berücksichtigenswert befunden. Zum Beleg der Behauptung chemischer Undarstellbarkeit organoplastischer Stoffe muß ein Lehrbuch der physiologischen Chemie aus dem Jahre 1874 dienen, nachdem doch erst 1906 E. Fischer seine Fortschritte in der künstlichen Darstellung des Albumins publiziert hat. Wo einmal ein modernes Lehrbuch der theoretischen Chemie, wie das von Nernst herangezogen wird, muß es vornehmlich dazu dienen, um Mißtrauen zu säen, hier (Bd. I, S. 153 f.) gegen mögliche Konsequenzen der Maxwell-Hertzschen Fortentwicklung der Elektrizitätslehre, dort (Bd. I, S. 514) gegen die Atomtheorie überhaupt. (Beide Zitierungen fehlen übrigens in dem auch sonst unzuverlässigen Index.) Der mechanischen Äquivalenztheorie, dem Gesetz von der Erhaltung und Unzerstörbarkeit der Kraft wird zwar ‚die Anerkennung nicht vorenthalten, daß ein wirklicher Sachverhalt in ihm zum Ausdruck kommt', aber alsbald wird wieder vor ‚Überschätzung gewarnt' und z. B. gesagt: ‚Es ist uns nicht recht ersichtlich, daß die Unterscheidung zwischen potentieller Energie und dynamischer Energie für das tiefere Verständnis der Natur mehr leisten soll als die alte Lehre der peripatetischen Philosophie über potentia und actus.' Auch sei das Gesetz von der Erhaltung der Energie bereits der alten Schule in der Form: überall müsse in der Natur die Wirkung der Ursache ganz genau entsprechen, geläufig gewesen. Ob das wirklich so ganz dasselbe ist?! Und ob das jetzt gebräuchliche Lehrsystem der theoretischen Physik sich auch schon auf jenen scholastischen Begriffen aufbauen ließe?! Man möchte es fast bezweifeln und vermuten, Pesch zähle hier selbst zu jenen anderwärts von ihm getadelten Verehrern des Altertums, deren Bestreben, die modernen Lehren der Physik ꝛc. schon bei den Alten zu finden, ‚total verfehlt' sei. Das andere physikalische Grundgesetz, das Entropieprinzip wird nur nebenbei bei der Darlegung der Weltendlichkeit einmal erwähnt, als Thomson-Clausiusschen Gedankenkreisen auf Grund der mechanischen Wärmetheorie entsprungen. ‚Nicht als wenn wir denselben (= jenen Gedankenkreisen) jede Gültigkeit absprechen wollten (!), sondern weil wir der Ansicht sind, daß die Wahrheit von der Weltendlichkeit auf einer viel haltbareren Grundlage beruht.' Andere zeitgemäßer denkende Apologeten, Brander z. B. im oben besprochenen Buch, machen von diesem Prinzip doch recht freudigen Gebrauch. Abgesehen von der Frage des Weltendes, ließe es sich auch zum Beweis einer eindeutigen Entwicklungsrichtung verwerten, ist für die Frage der objektiven Zeit nicht ohne Bedeutung und hätte, da es neben dem Zahlenwert der Energie auch einen besonderen Wirkungswert liefert, zu ganz grundlegenden naturphilosophischen Ableitungen dienen können. Von allen solchen, wirklich weiterführenden, freilich aber auch der Gefahr des Irrtums ausgesetzten Gedankengängen ist bei Pesch keine Rede. Auch die bio-

logischen Teile des Buches, die in der Nachweisung der Teleologie wertvolleres bieten, verblüffen in anderer Hinsicht oft durch ihre Rückständigkeit. Mit der Behauptung, die Deszendenztheorie sei ‚keine Forderung der Wissenschaft', sie sei überhaupt nicht naturwissenschaftlicher, sondern philosophischer Art und ‚vom philosophischen Standpunkt aus völlig haltlos', braucht man nur etwa den Satz P. Wasmanns (jüngst in Heft 14 der ‚Umschau') zu kontrastieren: ‚Die Entwicklungslehre als naturwissenschaftliche Hypothese und Theorie . . . ist mit logischer Folgerichtigkeit aus der wissenschaftlichen Zoologie und Botanik hervorgewachsen' oder Branders Feststellung, daß die Abstammungslehre heute ‚von den meisten Naturforschern . . . als berechtigte Theorie gefordert wird'. Sache einer vom christlichen Standpunkt geschriebenen Naturphilosophie muß es also sein, — wie das ja auch von mehreren Seiten schon geschieht, — die Wohlvereinbarkeit der Abstammungslehre mit der theistischen Weltansicht möglichst positiv darzutun und veraltete naturphilosophische Begriffe entsprechend um- und fortzubilden. Selbstverständlich ist es dabei nicht nur gutes Recht, sondern geradezu wissenschaftliche Pflicht, auch die Grenzen der Beweisbarkeit und mancherlei Gegenbeweise gegen eine allgemeine Ausdehnung der Deszendenzlehre hervorzuheben; und in besonderem Maße gilt dies hinsichtlich der leiblichen Abstammung des Menschen. In diesem Punkte aber, wie es bei Pesch geschieht, die Möglichkeit einer doppelten Wahrheit in Erwägung zu stellen, schlägt allen Regeln der Logik ins Gesicht. Was nämlich hier die *Tatsachenfrage* angeht, so wird aus theologischen Gründen die unmittelbare Erschaffung des menschlichen Leibes als feststehend (?) erklärt. Trotzdem aber soll (quaestio juris) der Naturforscher ermitteln dürfen, wie etwa die natürliche Entwicklung sich abgespielt haben könnte, ‚*wenn* sich alles naturgemäß abgewickelt hätte.' Da es nur *eine* Wahrheit gibt, könnte es offenbar keinen Sinn haben, der Möglichkeit eines Faktums nachzuforschen, dessen Tatsächlichkeit bereits ausgeschlossen sein soll.* Auf die nicht minder bedenkliche Vernachlässigung empirisch-psychologischer Grunderkenntnisse (spezifische Energie der Sinnesorgane, psychophysisches Grundgesetz 2c.) sei nicht weiter eingegangen, da sich demnächst bei Würdigung der ‚Psychologie' von Mercier (deutsch von Habrich) Gelegenheit bietet, positiv darzutun, wie sich mit der Festhaltung der aristotelisch-scholastischen *Grund*begriffe eine vollkommene Annahme der zeitgenössischen Forschungsergebnisse sehr wohl verbinden läßt. Auch einige ziemlich grobe Schnitzer geistesgeschichtlicher Art (betr. Kopernikus, Lamarck u. a.) seien nur nebenbei erwähnt, um endlich auch zur Hervorhebung noch einiger weiterer wertvollen Partien des Werkes gelangen zu können. Dieselben liegen zunächst in besonders klaren Bestimmungen gerade solcher Begriffe, die von der Naturwissenschaft vorausgesetzt, aber gemeinhin nicht näher geprüft werden. Hierher gehört der Abschnitt über ‚das Gesetz und dessen Notwendigkeit' und die verschiedenen Kapitel, die sich mit dem Zweckbegriff befassen, worin Kant wenigstens einmal das Verdienst zugestanden wird, in seiner ‚Kritik

* In diesem Punkte enthalten auch P. Wasmanns Berliner Vorträge, die nun unter dem Titel ‚Der Kampf um das Entwicklungsproblem in Berlin' (Freiburg 1907, Herdersche Verlag, geb. Mk. 2—) nebst der angeschlossenen, ziemlich ergebnislosen Diskussion in authentischer Weise vorliegen, eine bedauerliche Angriffsblöße. Wasmann hatte kein Recht mehr, seinem namhaftesten Gegner Prof. Plate ein Hinüberspielen der wissenschaftlichen Kontroverse auf das Gebiet der religiösen Polemik vorzuwerfen, nachdem er sich selbst über die theologische Seite obiger Frage in positiver Weise geäußert hatte. Im übrigen besteht kein Anlaß, hier auf den Inhalt der sehr lehrreichen Publikation nochmals zurückzukommen, nachdem die Vorträge bereits im letzten Aprilheft von ‚Hochland' durch einen Ohrenzeugen ausführlichst gewürdigt wurden.

der Urteilskraft' die Philosophie wieder zur Beachtung der inneren Zweckmäßigkeit durchgeführt zu haben.

Die Berührungspunkte zwischen Naturwissenschaft und Naturphilosophie liegen aber nicht nur in den Grundbegriffen,* sondern auch in den Systemen, welche bisher schon die Naturphilosophie zur tieferen Erklärung der Natur aufgestellt hat. In der übersichtlichen Gruppierung, Charakterisierung und Kritik der wichtigsten dieser Systeme liegt zweifellos das Hauptverdienst des Peschschen Werkes. Alle die mannigfaltigen Untergattungen des kosmischen Monismus (pantheistischer, pessimistischer und ‚Natur'monismus) wie des mechanistischen Monismus werden überzeugend als unzureichend erwiesen, und auch der Aufweisung ihrer durchweg bedenklichen religiösen Konsequenzen wird man am Schluß einer Naturphilosophie die Berechtigung nicht absprechen können. Aber wichtiger als die Kritik ist heute der positive Aufbau, und der kann auf diesem Gebiet nicht mit jener dogmatischen Selbstgewißheit ersprießlich geraten, welche von dem reichen Beobachtungsmaterial der Naturwissenschaften nur ‚Illustrationen' geliefert haben will ‚zu den durch das philosophische Denken gebotenen Wahrheiten.' Nicht ein bloßer Neuanstrich des alten naturphilosophischen Lehrgebäudes genügt, sondern ein eigentlicher Neubau tut not auf den alten Fundamenten und auch mit altem Material, soweit es noch tragfähig ist. Die gedankliche Situation für ein solches Unternehmen wird zusehends günstiger durch das aus naturwissenschaftlichen Kreisen selbst immer stärker hervorbrechende Bedürfnis nach philosophischen Grundlegungen und die wachsenden Zugeständnisse an eine teleologische Weltauffassung. Da heißt es nun anknüpfen, lernen und mitarbeiten. Gewiß enthält die neuaufblühende Naturphilosophie unserer Tage noch viele taube Knospen und mancher Keim noch wird halbreif zu Boden fallen; aber wenn es an der Zeit ist, werden auch die reifen Früchte nicht fehlen.

Dr. Max Ettlinger.

* Hingewiesen sei bei dieser Gelegenheit auch auf die recht fruchtbare Diskussion des Entwicklungsbegriffs, welche Theodor Simon in der Schrift ‚Entwicklung und Offenbarung' (Berlin 1907, Verlag von Trowitzsch und Sohn, brosch. Mk. 2.40) gibt, anknüpfend an Rickertsche Gedankengänge und namentlich den teleologischen Gehalt, die selbst bei Häckel u. a. miteinfließende Wertbetrachtung klar herausstellend. Dagegen muß die im zweiten Teil stattfindende Anwendung auf einen subjektivistischen Offenbarungsbegriff (der Verfasser ist protestantischer Theologe) durchaus abgelehnt werden.

## Volkswirtschaft.

Mehr volkswirtschaftliche Bildung. Zwischen der Bedeutung der Nationalökonomie und auch der Anerkennung dieses Umstandes einerseits und den tatsächlich in weiteren Kreisen verbreiteten Kenntnissen andererseits besteht ein seltsamer Widerspruch. Daß die Kenntnis der wirtschaftlichen Erscheinungen und ihres Zusammenhanges von Tag zu Tag wichtiger wird, bestreitet niemand. Daß die Beeinflussung der wirtschaftlichen Entwicklung durch gesetzgeberische und organisatorische Maßnahmen nicht allein den Zunftgelehrten überlassen bleiben könne, daß vielmehr jeder im praktischen Leben Stehende im Rahmen seiner Stellung mitarbeiten müsse, darüber ist sich auch alles einig. Aber die so viel beklagte Zersplitterung unserer heutigen Kultur, welche die meisten nur zu einseitigen Spezialisten erzieht und sie nicht über die Grenze ihres Tätigkeitsfeldes hinüberschauen läßt, macht sich bei den wirtschaftlichen Fragen in besonders schlimmer Weise geltend. Viele gibt es wohl, welche die wirtschaftliche Struktur ihrer Standes- und Berufsinteressen genau kennen und in deren Verfechtung Tüchtiges leisten, aber wenige nur, welche von dem allgemeinen Zusammenhang der nationalökonomischen

Erscheinungen Näheres wissen, und sehr wenige sind es, die über den geschichtlichen Werdegang dieser Dinge sich Rechenschaft abzulegen versuchen.

Es war das große Verdienst Werner Sombarts, anläßlich der Jahrhundertwende durch sein glänzend geschriebenes Werk: ‚Die deutsche Volkswirtschaft im neunzehnten Jahrhundert' die entwicklungsgeschichtliche Betrachtungsweise in den Vordergrund gerückt und dadurch vielen Nichtzünftigen, die sich vor dem Durcharbeiten von ‚Systemen' fürchteten, Geschmack an dem Stoff beigebracht zu haben. Gerade weil das Jubiläumsjahr allgemein dazu benutzt wurde, um die Erfolge und Verdienste des scheidenden Jahrhunderts auf allen Gebieten menschlicher Tätigkeit mit dem üblichen Phrasenschwall zu beplätschern, gerade weil dadurch auch bei unserem Gegenstand allgemeine Redensarten mehr denn je wieder an der Tagesordnung waren, gerade deshalb war Sombarts großzügige Darstellung des wirklichen Geschehens und seiner tieferen Ursachen eine aufklärende Tat.

Obschon das Sombartsche Buch durchaus nicht etwa mit unnötigem gelehrtem Ballast beschwert ist, vielmehr den Stoff in einer frischen, jedem Gebildeten ohne weiteres verständlichen Weise behandelt, wird es doch manchem zur ersten Einführung in die wirtschaftsgeschichtlichen Fragen etwas zu umfangreich erscheinen. Er möge dann zunächst einmal zu der unlängst erschienenen anregenden Schrift von Neuhaus greifen, ‚Deutsche Wirtschaftsgeschichte im neunzehnten Jahrhundert' (München, Sammlung Kösel), welche in gedrängter Form ebenfalls einen guten und klaren Überblick über die große Umwälzungsperiode des vergangenen Jahrhunderts bietet.

Fast alle großen wirtschaftspolitischen Probleme werden durch eine etwas eingehendere Kenntnis ihrer historischen Entwicklung und gegenseitigen Beeinflussung ganz wesentlich dem Verständnis näher gebracht. Wer die Bedingungen kennt, unter denen sich die Landwirtschaft im verflossenen Jahrhundert entwickeln mußte, weshalb ihr Werdegang ganz andere Bahnen einschlug als der der Industrie, warum der moderne Kapitalismus in ihr keinen Boden finden konnte, wann und unter welchen Einflüssen sich schließlich der Organisationsgedanke durchsetzte, der wird nicht ohne weiteres aus törichten Vergleichen mit der industriellen Entwicklung unbillige Forderungen an sie stellen. Auch die mit dem Handwerk zusammenhängenden Fragen, welche von seinen Gliedern lebensfähig sind und welche die Möglichkeit zur industriellen Weiterbildung bieten, gewinnen erst aus einer geschichtlichen Betrachtung heraus die richtige Beleuchtung. Vor allen Dingen aber sind es die eigentlichen Kinder der heutigen Zeit, die Großindustrie und der Großhandel, die mit ihren unzähligen Verzweigungen das moderne Leben vollständig beherrschen und allem den Stempel ihres Geistes aufprägen. Auf welchen technischen Grundlagen sich die Entwicklung aufbaute, welche einzelnen Phasen das Unternehmertum durchlief, aus welchen Gründen sich immer größere Kapitalmassen zusammenballten, wie die immer strafferen Organisationen schließlich in festgefügten Kartellen endigten, das alles ergibt sich in logischem Aufbau aus einer geschichtlichen Betrachtungsweise.

Grundfalsch ist es daher, bei irgendwelchen gesetzgeberischen Maßnahmen, wie sie unser heutiges Wirtschaftsleben täglich erforderlich macht, ideelle Konstruktionen oder Begriffe früherer Zeiten zugrunde zu legen. Wenn irgendwo, so gilt in der wirtschaftlichen und sozialen Gesetzgebung Iherings Wort, daß die Idee des Rechtes ein ewiges Werden ist.

Wer systematisch vorgehen will, unterrichtet sich zweckmäßig zunächst einmal über die Tatsachen: die Neuhaussche

Schrift wird ihm dafür eine gute Anleitung bieten. Auf diesem Unterbau an der Hand von Sombart die vielfach verschlungenen Entwicklungslinien genauer zu verfolgen, wird ihm dann schon bedeutend leichter werden. Von hier ab möge er sich dann schließlich in Lamprechts klassische Studien: ‚Zur jüngsten deutschen Vergangenheit' vertiefen, welche diese jüngste Vergangenheit mit der ferner liegenden zu verknüpfen und die psychologischen Grundlagen des wirtschaftlichen Werdens ausführlicher zu ergründen suchen. Georg Siemens.

## Geschichte.

Kirchliche Aufklärung. Am 17. Febr. 1426 ernannte Papst Martin V. den Kardinal Giordano Orsini zu seinem Legaten für Ungarn, Böhmen, Mähren und Meißen. Einen Monat später verließ der neue Legat Rom und am 11. Mai ritt er in Begleitung des Markgrafen von Brandenburg durch das Spitalertor in Nürnberg ein, wo er am 17. Mai auf dem Rathause feierlich den Reichstag eröffnete. In den Diensten des Legaten, als Sekretär, stand ein junger Deutscher aus dem Mosellande, genannt Nikolaus von Trier; es war niemand anders als der später weitberühmte Nikolaus von Kues. Im Herbst 1426 war Orsini wieder in Rom zurück, und bald darauf verbreitete sich in den humanistischen Kreisen Roms die Nachricht, der junge wißbegierige Nikolaus habe in Deutschland einige bis dahin vermißte Schriften Ciceros sowie eine Handschrift entdeckt, die zwölf echte, noch ganz unbekannte Komödien des alten römischen Komödiendichters Plautus enthalte. Wohl beruhte der erste Teil dieser Nachricht auf einem Mißverständnisse, aber der zweite Teil entsprach völlig der Wirklichkeit. Groß war die Freude der Humanisten Roms und von ganz Italien, als sie im Jahre 1429 vernahmen, Kardinal Orsini habe den so wichtigen Plautuskodex erworben. Wie sich in diesem Falle der Kardinal als ein besonderer Freund und Gönner der wissenschaftlichen Bestrebungen der Humanisten erwies, so war er auch sein ganzes Leben hindurch ein Freund der ‚kirchlichen Aufklärung', diesen Ausdruck in seinem richtigen Sinne, d. i. der von der Kirche ausgehenden Aufklärung, genommen. Als einer der höchsten und zugleich reichlichst begüterten Kirchenfürsten begünstigte er stets die wahre Aufklärung und Wissenschaft nicht nur durch materielle Unterstützung, sondern indem er sich auch selbst wissenschaftlich betätigte. Durch seine verständnisvoll angesammelte Bibliothek und die tatkräftige Förderung der neuen Geistesbewegung verdient er einen Ehrenplatz in der Geschichte des Humanismus. Seine Büchersammlung, die bei Aufsetzung des Testaments im Jahre 1434 bereits 278 Bände umfaßte und bis zu seinem Tode noch um mehr als 70 Bände bereichert und damals auf 2500 Golddukaten geschätzt wurde, vermachte er der St. Peterskirche, ‚damit in dieser Kirche und in Rom die Gelehrten und gebildeten Männer so viel als möglich vermehrt werden'. Man wird darum die mit aller Gründlichkeit von Erich König verfaßte Biographie* herzlich begrüßen. In zwölf Kapiteln schildert König die Jugendjahre und die Anfänge der kirchlichen Laufbahn Orsinis, seine Stellung zur Unionsfrage und Beseitigung des päpstlichen Schismas auf den Konzilien von Pisa und Konstanz, — obwohl zum Legaten für Basel ernannt kam der Kardinal doch nie in diese Stadt, — seine Tätigkeit als Legat in Spanien, Frankreich und Deutschland, seinen Güterbesitz, Stiftungen, Bauten usw., seine Beziehungen zum Humanismus, seine Bibliothek usw.

* Kardinal Giordano Orsini († 1438). Ein Lebensbild aus der Zeit der großen Konzilien und des Humanismus. Freiburg i. Br., Herder 1906. 8° (XII und 124 S.) Mk. 3.—. (Studien und Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte. Bd. V, H. 1.)

In den vierzehn im Anhang zum ersten Mal herausgegebenen Urkunden befindet sich auch der Text des Testamentes.

Eine ganz andere Art ‚kirchlicher Aufklärung' bieten die Schriften und Handlungen mehrerer Mitglieder des Jesuitenordens bei der Schlußperiode des 30jährigen Krieges. Sie wollten kirchlich aufklärend wirken nicht auf dem Gebiete der Lehren und Sitten, sondern auf dem der Politik. Damals hatte jeder katholische Hof und jeder katholische Fürst einen oder mehrere theologische Berater, die vor allem als Beichtvater wirken sollten. Unter diesen Beratern stellte der Ordensklerus und von diesen wiederum der Jesuitenorden das stärkste Kontingent. Wohl hatte der fünfte Generaloberе Claudius Aquaviva († 1615) seinen Untergebenen alle jene Geschäfte verboten, welche ‚Gewissen und Seelenleitung' nicht berührten, wie z. B. solche Geschäfte, die ‚sich auf die Verträge unter den Fürsten, auf die Rechte der einzelnen Reiche und auf die Erbfolge in denselben oder auf Kriege, sowohl innere wie auswärtige, beziehen'. Allein praktisch war dieses Verbot ziemlich illusorisch, da derartige Verträge durch den Umstand, daß sie wechselseitige Zugeständnisse auf kirchlichem Gebiete bedingten, nach dem Begriff der damaligen Zeit in den Bereich der Gewissensfragen gerückt wurden und so für die Fürsten den Anlaß gaben, ihre theologischen Ratgeber um Aufklärung zu befragen. Andererseits aber bildete dieses Eingreifen einzelner Ordensmitglieder in den Wirkungskreis der Staatsmänner eine Gefahr für den Orden selbst, indem man ihm als solchem das zur Last legte, was nur Sache einzelner war. So sehen wir, wie bereits früher Leibniz, so noch neuerdings den Biographen Kaiser Ferdinands III., M. Koch, den deutschen Jesuiten Unterstützung der französischen Politik vorwerfen, während der schwedische Historiker Odhner sie der Parteinahme für Spanien bezichtigt. In seiner überaus lehrreichen und auf ausgedehntes urkundliches Material gestützten Studie: ‚Die Jesuiten und die Friedensfrage . . . von 1635—50'* schildert Ludwig Steinberger im einzelnen ‚die Rolle, welche verschiedene Jesuiten (sowie auch einige andere Geistliche, u. a. der Zisterzienserabt Caramuel, den der hl. Alphons einmal ‚den Fürsten der Laxisten' nennt) in den auf den Frieden abzielenden politischen Verhandlungen der schwedisch-französischen Periode des großen Krieges gespielt haben'. Neben der eigentlichen diplomatischen Tätigkeit bewegte sich diese Rolle meistenteils auf dem schriftstellerischen Gebiet, in dem vor allem P. Wagnereck und Verdaux hervortraten. Der erstere ist in etwa zu vergleichen mit dem Stubengelehrten, der keinen fingerbreit von den einmal aufgestellten Prinzipien abweichen will, während der zweite, Beichtvater des Kurfürsten Maximilian I. von Bayern, als praktisch erfahrener Kenner der Verhältnisse, als Diplomat und als Schriftsteller zur Nachgiebigkeit ermahnte. Wagnereck wurde unterstützt von dem damaligen Nuntius Fabio Chigi, dem späteren Papst Alexander VII. Als die literarische Fehde zu heftig wurde, sah sich der damalige General des Ordens Vincenzo Karaffa gezwungen, beiden Schriftstellern Stillschweigen zu gebieten. Für die Kenntnis der zeitgenössischen Literatur der Friedensverhandlungen ist Steinbergers Arbeit von großer Bedeutung; der Anhang bietet einige bisher noch ungedruckte Briefe und Aktenstücke, die dem Leser mehrere der beteiligten Persönlichkeiten näher führen.

Was man jedoch gewohnt ist unter dem Begriffe ‚kirchliche Aufklärung' zusammenzufassen, das ist die Tendenz, der

* Die Jesuiten und die Friedensfrage in der Zeit vom Prager Frieden bis zum Nürnberger Friedensexekutionshauptrezeß 1635—50. Freiburg i. B., Herder 1906. 8° (XXIV, 216 S.) M. 5.—. (Studien und Mitteilungen aus dem Gebiete der Geschichte. Bd. V, H. 2—3.)

menschlichen Vernunft unter Verwerfung jeder, und besonders einer übernatürlichen, Autorität eine schrankenlose Herrschaft zuzusprechen und im Gegensatz zur übernatürlich geoffenbarten Religion nur den Naturalismus, die natürliche Moral und Erkenntnis anzunehmen. Die Periode dieser ‚Aufklärung' reicht in ihren Anfängen bis in die Zeit der Renaissance zurück, hat ihre Blütezeit in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts und verliert sich in den vielgestaltigen Bestrebungen des 19. Jahrhunderts. Ihre Vertreter forderten eine Reform der kirchlichen Gesetze und Liturgie, der Hierarchie und der Disziplin; die Dogmatik sollte ganz abgeschafft und nur noch die Moral und die Bibel beibehalten werden. Eine liebevolle Toleranz sollte alle Konfessionen umspannen nicht nur im bürgerlichen und politischen Leben sondern noch mehr im religiösen Leben. Nur das Mönchtum, vor allem die Jesuiten und ähnliche ‚Zionswächter' samt ihrer ‚kasuistisch-mystisch-aszetischen Mönchsmoral' waren von dieser Toleranz ausgeschlossen; ‚Klostermißbräuche und Mönchsalbernheiten' sollten entfernt und ‚alle diejenigen Erbauungsschriften, die bloß Klostermoral, Mönchsbüßungen, Einfälle der Novizenmeister, Mystizism, bloß fromme Empfindeleien und Unsinn enthalten, allmählich besseren Schriften Platz machen'. Mittel- und Brennpunkt dieser Aufklärung waren neben den Universitäten besonders die Höfe der Fürsten und nicht zuletzt der Hof des Herzogs Karl Eugen von Württemberg. Unter solchen Welt- und Ordensgeistlichen, die am ‚aufgeklärtesten' schienen, wählte er seine Hofkapläne, die er bezeichnenderweise ‚Hofprediger' nannte, und durch sie ließ er allerlei kirchliche Neuerungen (liturgische Reformen, deutsche Messe usw.) praktisch an seiner Hofkapelle in Stuttgart einführen und in Wort und Schrift verteidigen. An der Spitze dieser Hofprediger standen der später ausgetretene Benediktiner Werkmeister, als Schriftsteller und als Prediger unermüdlich im Sinne der ‚Aufklärung', sodann der Exfranziskaner Eulogius Schneider, den jedoch die ‚Aufklärung' bald zum Anhänger der Revolution, aber auch zu ihrem Opfer werden ließ — sein Haupt fiel unter dem Beil der Pariser Guillotine am 1. April 1794. Neben diesen wirkten als mehr oder weniger glänzende und ‚aufklärende' oder ‚aufgeklärte' Hofprediger die Weltgeistlichen Aug. Bader und Bernh. Menninger, der Dominikaner Martin Schluß, die Zisterzienser Ulrich Mayr und Firmus Bleibimhaus, die Benediktiner Karl Nack und Beda Pracher, der Prämonstratenser Wilh. Mercy, der Kapuziner Gorgonius Frey usw. Indem der geschätzte Kirchenrechtslehrer der katholischen theologischen Fakultät der Universität Tübingen, Dr. Joh. Bapt. Sägmüller ‚die kirchliche Aufklärung am Hofe des Herzogs Karl Eugen von Württemberg (1744 bis 1793)'* und ihre Hauptvertreter kennzeichnet, weist er auch darauf hin, daß es dieser Aufklärung nicht an Gegnern fehlte, sowohl von seiten des Ordensklerus als des Bischofs von Konstanz, der jedoch wegen der Exemtion der Stuttgarter Hofkapelle und ihrer direkten Unterstellung unter Rom nur schwer eingreifen konnte, sowie auch von seiten Roms selbst. Schon am Tage nach dem Tode des Herzogs Karl hatte sein Nachfolger Herzog Ludwig Eugen den lateinischen Gottesdienst wieder eingeführt und die Reform der Hofkapelle begonnen. Aber bereits am 20. Mai 1795 starb Ludwig, und sein Bruder Friedrich Eugen, der letzte katholische Herzog, begann wiederum in den Spuren Herzog Karls zu wandeln. Als nach Friedrichs Tod (23. Dez. 1797) der protestantische Herzog Friedrich II. die Regierung in die Hand nahm, löste er die Hofkapelle auf, und die kurz darauf

* Ein Beitrag zur Geschichte der kirchlichen Aufklärung. Freiburg i. Br., Herder 1906. 8° (VIII, 228 S.) Mk. 5.—.

erfolgende politische Umgestaltung, die Säkularisation usw. setzten der ganzen Bewegung eine mächtige Schranke. Mit Recht schließt Professor Sägmüller seine Schrift mit dem Satze, ‚daß jede Reform ohne die kirchliche Obrigkeit oder vollends gegen sie versucht vergebens ist und bleibt', wie schon im 2. Jahrhundert der heilige Ignatius von Antiochien an die Magnesier schrieb: ‚Wie der Herr nichts ohne den Vater getan hat, . . . so sollt auch ihr nichts ohne den Bischof und die Priester tun. Laßt kein getrenntes Vorgehen euch vernünftig erscheinen, sondern am gemeinsamen Orte sei eines das Gebet, eines das Flehen, eine die Hoffnung in Liebe, in fleckenloser Liebe Jesu Christi, worüber nichts geht.'

Man kann es nicht ganz mit Unrecht als eine wenigstens indirekte Folge der kirchlichen Aufklärung bezeichnen, wenn nach dem Jahre 1802 die Säkularisation der Klöster überall so leicht ins Auge gefaßt und auch fast überall durchgeführt wurde. Wohl anerkannte z. B. die von Preußen zur Säkularisation des Bistums Paderborn eingesetzte ‚Organisationskommission' den Nutzen der Klöster für Kranken- und Armenpflege, für Seelsorge und Unterricht, aber dieses gelte nur von den armen Klöstern, gerade die reichsten hätten wenig Bedeutung für die Seelsorge, und durch ihre Aufhebung würde der bürgerliche Verkehr wenig verlieren.

Man wird nicht ohne Interesse die hierauf bezügliche Schrift von Professor Wilh. Richter* lesen, die ein Bild der Besitzungen und Einkünfte der Paderborner Klöster und Stifter am Anfang des 19. Jahrhunderts gibt und das bei der Aufhebung von der preußischen Regierung eingeschlagene Verfahren kennzeichnet und beschreibt.

-ag.

* Preußen und die Paderborner Klöster und Stifter 1802—06. Paderborn, Bonifatiusdruckerei 1906. 8° (VI, 174 S.) Mk. 2.20.

## Literatur.

Sully Prudhomme †. Frankreich hat einen großen Dichter verloren, ‚den einzigen,' sagt François Coppée, ‚den man seit dem Tode Leconte de Lisles wirklich großen Dichter nennen darf.' Ohne die Popularität eines Carducci zu erreichen, — dessen nationale Bedeutung und betäubendes Pathos mehr italienische als pariserische Erscheinungen sind, — war doch Sully Prudhomme für jeden gebildeten Franzosen der zeitgenössische Dichter, in dem man seine eigenen Gefühle und Ideen in einer vollendeten Form findet: Paul Bourget — um ein typisches Beispiel zu erwähnen — dichtete als Jüngling ‚en lisant les vers de Sully', und jeder sentimental angehauchte Primaner kann die Strophen des ‚Vase brisé' auswendig, worin der junge Dichter (nach einem Bilde aus Lucrez) das unglücklich liebende Herz so schön mit der gebrochenen Vase vergleicht. Eine hohe Bedeutung in der Weltliteratur kann jedoch der verstorbene ‚Immortel' nicht beanspruchen, wenn er auch — wie Carducci und der spanische Echegaray — mit dem Nobelpreise ausgezeichnet wurde.

Sully Prudhomme war ein Lyriker, ein Dichterphilosoph und sogar (besonders in seinen letzten Jahren) ein philosophischer Prosaschriftsteller: zu seiner Würdigung gehören die wenigen Ereignisse seines ruhigen Lebens, die Eindrücke seiner Lektüre und die Ergebnisse seines stetigen Nachdenkens. Im Jahre 1839 in Paris geboren als Sohn eines Kaufmanns, der sehr bald starb, wurde René-François-Armand Prudhomme vor allem durch seine Mutter erzogen, welche aus Lyon stammte: und gewisse Züge der Rhonestadt, der Heimat eines Maurice Scève, die sanfte Träumerei, den Idealismus des Lyoneser Charakters, behauptete Gaston Paris in seinem genialen Freunde zu erkennen. Der Dichter fühlte vielleicht

in sich das Herz seiner Ahnen: er eignete sich bald das Wissen und Denken seiner Lehrer an. Er studierte Mathematik und Naturwissenschaft, mußte wegen einer Augenentzündung auf die École polytechnique verzichten, wurde für kurze Zeit Beamter in den Fabriken des Creusot, besuchte die École de droit in Paris und lebte nachher allein dem wissenschaftlichen Studium und der Dichtkunst. Seinen ersten Band Gedichte veröffentlichte er im Jahre 1865 mit dem Titel Stances et Poèmes und dem Namen Sully Prudhomme, den er endgültig angenommen und vielleicht unsterblich gemacht hat. Seine Freunde hatten abgeraten, den wirklichen Familiennamen Prudhomme zu behalten, der als typischer Name des französischen beschränkten Philisters lächerlich ist (‚Monsieur Joseph Prudhomme'): die einzige Konzession des auf den väterlichen Namen stolzen Autors war es, daß er seinen in der Familie üblichen Spitznamen Sully beifügte. — Der so oft enttäuschte und leidende, zart und unglücklich liebende junge Poet besang hauptsächlich die Schmerzen, die er selber erlitten: vom Anfang an war er der Dichter des melancholischen, zärtlichen und einsamen, sich zurückziehenden Gemüts, das später in den ‚Épreuves', in den ‚Vaines Tendresses', in den ‚Solitudes' zum Ausdruck gelangte:

Ici-bas tous les lilas meurent,
Tous les chants des oiseaux sont courts . . .
Ici-bas les lèvres effleurent
Sans rien laisser de leur velours . . .
Ici-bas tous les hommes pleurent
Leurs amitiés ou leurs amours . . .

Seine Klage hat weder den leidenschaftlichen Schwung eines Musset — die rücksichtslose, brennende Begierde dieses Lyrikers war ihm sogar antipathisch —, noch die Mischung von Sentimentalität und Ironie eines Heine: sie ertönt leise, diskret, fein und zart, und der romantische Individualismus wird bei dem Dichter des ‚Parnasse contemporain' durch die Betrachtung des Weltalls und der Menschheit, durch die Verallgemeinerung der Erfahrung und des Wehs, sogar durch die große Sorgfalt für die Form, für das Wort und den Reim abgeschwächt, gemildert, verbessert. So wird Sully Prudhomme nicht mehr der Interpret des unendlichen Leidens und der Pelikan-Passion, sondern vielmehr des stilleren, zärtlicheren Empfindens, der feinen Nuancen des Gefühls: ein Fächer, das Wort eines Kindes, der beste Augenblick der Liebe (d. h. vor dem Geständnisse), das wirkliche Sichvoneinandertrennen (d. h. eine Zeitlang nach dem Tode und dem Begräbnisse) usw. sind seine glücklichsten Inspirationen gewesen:

Le meilleur moment des amours
N'est pas quand on a dit: je t'aime.
Il est dans le silence même
A demi rompu tous les jours . . .

Allein der Dichter, der auch ein Denker war, hatte größere Gedanken und höheren Ehrgeiz als das lullende Liebesweh. Er übersetzte den ersten Gesang von Lucrez' De natura rerum und dachte daran, — wie einst André Chénier, — der Lucrez der modernen Wissenschaft, der Dichterphilosoph des Jahrhunderts der Elektrizität zu werden. Es wurde ihm wie allen Zeitgenossen nicht vergönnt, ein Werk zu schaffen, das für unser Zeitalter das vertreten könnte, was etwa die Divina Commedia für die Scholastik oder Faust für die damalige Forschung geblieben sind. Die Philosophie einer Zeit, wo Darwin, Schopenhauer und Renan neben- und durcheinander auf den französischen Geist wirkten, hat sich in keinem würdigen poetischen Rahmen verkörpert. Sully Prudhomme hat seine immer persönlichen, in stetem Flusse befindlichen Anschauungen in vielen lyrischen Gedichten und in einigen größeren poetischen Versuchen formuliert: ‚Les Destins,' ‚Le Zénith' (über verunglückte Luftschiffer: ‚le plus lucrétien des poèmes' nach

Gaston Paris); ‚La Justice' (Die Gerechtigkeit, nach welcher sich der Denker sehnt, indem er überall in der Natur und in der Gesellschaft Kampf ums Dasein und rohe, wilde Kraft findet); ‚Le Bonheur' (das überirdische Schicksal von Faustus und Stella) bieten schöne Verse und manchmal einen großen Gedanken in einer künstlerisch sehr gepflegten und gelungenen Form: keines dieser Werke konnte sich zum Epos des Positivismus erheben. Sully Prudhomme hört immer zwei Stimmen in seiner Seele: die eine des Herzens, des Glaubens, des Ideals, und die andere der Vernunft, des Skeptizismus, der grausamen materiellen Welt:

Deux voix s'élèvent tour à tour
Des profondeurs troubles de l'âme:
La raison blasphème, et l'amour
Rêve un dieu juste et le proclame.

Die Naturwissenschaft spricht von der unergründlichen Größe der Welt und von der Kleinheit des Menschen im Weltall. Der Anblick des Sternbildes des großen Bären bringt den Glauben ins Wanken:

Tu n'as pas l'air chrétien, le croyant s'en étonne,
O figure fatale, exacte et monotone . . .

Die Philosophen haben alle nichts gefunden, nichts bewiesen, nichts gewußt außer ihrer Unfähigkeit, die Wahrheit zu entdecken. Für Sully Prudhomme (der nach den Darstellungen eines Victor Cousin oder eines Taine zu urteilen scheint) bedeutet die Kantische Philosophie nur die absolute Subjektivität jedes menschlichen Denkens und Erfahrens, d. h. den philosophischen Nihilismus; in einem bekannten Sonnet an Kant schließt er mit den Worten:

C'est moi-même ébloui que j'ai nommé le ciel,
Et je ne sais pas bien ce que j'ai de réel . . .

Und anderswo schrieb er sogar:

Kant ne sait même plus si quelque chose existe.

Der innere Kampf, der in der Seele des Dichters geführt wird, bleibt ohne Sieger und ohne Hoffnung . . . und ohne endgültiges poetisches Meisterwerk.

Die Schönheit des Glaubens, die Größe des Christentums, die Poesie des Sündenbekenntnisses hat der Dichter mehrmals empfunden. In seinen letzten Jahren, wo er lahm zu Hause lag, las er hauptsächlich Pascal, Augustin und andere christliche Denker; er schrieb über die ‚Causes finales', über die ‚Psychologie du libre arbitre', und er ist als Christ gestorben. Diesen letzten philosophischen Prosawerken, für welche er auch Mitarbeiter wie Charles Richet zuzog, verlieh er den Ruhm seines Namens: die Werke aber haben zu seinem Ruhme, seiner poetischen Bedeutung nicht nennenswert beigetragen. Vor einem halben Jahrhundert fragte die fromme Mutter Sully Prudhommes den Jugendfreund Gaston Paris, ob in den Gedichten ihres Sohnes wirklich nichts gegen Gott und den Glauben stünde. ‚Ich versichere Sie,' antwortete Paris mit bewegter Stimme, ‚daß er nie ein Wort gegen Gott geschrieben oder gesprochen hat.' Diese Versicherung kann der Literarhistoriker beim christlichen Grabe des Dichters wiederholen: Sully Prudhomme hat immer für die Wahrheit oder für das, was er als Wahrheit hielt, gewirkt; er erkannte die Beschränktheit des menschlichen Strebens und Wissens:

La blanche Vérité dort au fond d'un grand puits.

Er hat ehrlich empfunden und gesagt, mit welchem Durst jedes aufrichtige Herz sich nach diesem Brunnen der Wahrheit sehnt. Univ.-Prof. Dr A. Counson.

Neues von Eichendorff. Als Hermann Anders Krüger 1898 seinen ‚jungen Eichendorff' erscheinen ließ, war ihm kein Erfolg beschieden. Erst eine zweite Ausgabe 1903 traf den richtigen Zeitpunkt. Das Buch wurde mit seinen neuen Aufschlüssen viel beachtet und hat heute das Verdienst, die Eichendorff-Forschung, die nie rege gewesen, damals aber fast ein Jahrzehnt gestockt hatte, zu neuem Leben geweckt zu haben. Günstig fiel für eine erfolgreiche Beschäftigung mit dem jüngsten und gesündesten der Romantiker der Grad des Fortschrittes

in die Wagschale, den die romantischen Studien bis dahin genommen hatten; die historische wie ästhetisch-philosophische Entwicklung mußte erst so weit klar geworden sein, daß auch die unproblematischen ausgereiften Früchte des Stammes einigermaßen Reiz zu üben vermochten. Er ist eine ähnliche Erscheinung, wie sie die ganze jüngere Romantik Haymns romantischer Schule gegenüber seinerzeit darbot. Auf diesem Wege aber steht nun heute die Aussicht unmittelbar bevor, von Eichendorff eine kritische Gesamtausgabe zu bekommen (J. Habbel, Regensburg). Professor Kosch hat zusammen mit Professor Sauer die Bearbeitung in 12 Bänden übernommen und lädt alle, die stofflich dazu beitragen können, zur Unterstützung ein.

Inzwischen folgen sich die Beiträge aus ungedrucktem Material auf dem Fuße. Briefe und Tagebuchblätter kamen durch Kosch und Nowack ans Licht. Reinhold Pissin griff mit seinen eingehenden Untersuchungen über den Grafen Loeben, den Heidelberger Isidorus Orientalis, (1905) auch in die Eichendorff-Forschung ein, indem er Art und Umfang der Beziehungen Eichendorffs zu dem älteren Studiengenossen noch deutlicher hervorhob. Unter seinem Einfluß, unter der ausgeartet phantastisch-schwärmerischen Exaltation, standen Joseph und Wilhelm Eichendorff. Die Loslösung von dem Freunde und die Entfaltung des natürlichen, eigenen, jugendlich festen Charakters bezeichnet auf Josephs Weg die Spur seiner poetischen Kraft. Man kann das jetzt am besten an der Ausgabe der Jugendgedichte von R. Pissin (Berlin, Ernst Frensdorff, 1905) verfolgen, die nach kritischen Grundsätzen, wobei die Handschriften einige Neuheiten ergeben, die Gedichte bis 1813, da die Not der Zeit ihn erzogen hatte, chronologisch und mit Erläuterungen wiedergegeben sind. Erheblicher ist im Hinblick auf den Zuwachs Friedrich Castelles Publikation (‚Ungedruckte Dichtungen Eichendorffs. Ein Beitrag zur Würdigung des romantischen Dramatikers.' Münster, Aschendorff, 1907.) Sie enthält eine Szene, die dem Plane eines Trauerspiels ‚Hermann und Thusnelda' angehört, ein fesselndes, poetisch ausgeführtes Eingangsbild. Im wesentlichen vollständig ist dagegen das Lustspiel ‚Wider Willen' (1836). Seine parodistische Spitze gegen eine Romantik im Stile Loebens und einen Klassizismus in der Manier von Mengs, Carstens und Koch ist mit reizender, poetischer Eleganz so lebendig durchgeführt, daß die historische Unterlage zur geistigen Spezies und der Genuß zu menschlich befreiendem Humor wird. Castelles erläuternder Text führt die besonderen Beziehungen in ansprechender Weise aus. Es ist wohl zu wünschen, daß der gute Geist Eichendorffscher Poesie durch so viel liebevolles Interesse sich immer mehr Geltung verschafft im Herzen unserer Literaturfreunde und die Erneuerung seines Lebenswerkes zu einem Denkmal in den Händen und Herzen recht vieler Deutschen werde.

J. Muth.

Zu Eichendorffs 50. Todestag († 26. November 1857) hatten wir für das vorliegende Heft noch zwei weitere Artikel in Aussicht genommen, die leider in letzter Stunde durch Erkrankung eines Mitarbeiters und andere Umstände ausgefallen sind. Wir werden es jedoch möglich machen, wenigstens einen davon, der eine Anzahl noch unveröffentlichter Eichendorffbriefe enthält, im Dezemberheft unterzubringen. * *

## Theater.

Berliner Theater. Wie alles, so ist auch die Geschichte des Theaters Evolutionen unterworfen, und deren neueste Phase auf Berliner Boden heißt: Max Reinhardt. Dieser Mann, erst ein geschätzter Schauspieler, begann seine Laufbahn als Direktor als Leiter eines Überbrettls, wie wir wissen: ‚Schall und Rauch.'

Wollten wir diesem Titel eines ersten Unternehmens eine symbolische Bedeutung beimessen, es wäre der Sinn dieser Worte vielleicht der, ihr Urheber ziele auf den Schein der Dinge mehr als auf die Grundzüge ihres ewigen Seins. Und das hat er auch vielleicht, bei vielem Geschick als Regisseur, in seinen ferneren Gründungen, dem ‚Kleinen Theater', vor allem aber bei dem weiteren Ausbau seiner Ideen auf der Bühne des ‚Deutschen Theaters' und der ‚Kammerspiele' bewiesen. Ein Mann, wie gesagt, der die Bedürfnisse seiner Zeit, wenn auch nur eines bestimmten Kreises, mit sicherem Geschick wahrzunehmen und auszunutzen verstand. Denn während Otto Brahm vor fünfzehn Jahren, die vorletzte Etappe in der Geschichte des Berliner Theaters, mehr als Sprecher und Interpret der jungen Literatur, die damals märzlich zu keimen begann, auftrat, sehen wir in Max Reinhardt das Verlangen einer Gesellschaft, deren ausgehungerte Nerven vorübergehend, wie in der bunten Bestrahlung des Lichtbades, einer vehementen Konzentration bedürfen, da die Hast des Alltags die Besinnung aufs Künstlerische nicht mehr herzugeben vermag. Denn der innere Fond des einzelnen ist aufgezehrt, der ihn früher, aus der Ruhe der Anschauung gestärkt, sich damit begnügen ließ, aus eigenem Erleben dem Wort des Dichters eine Deutung zu geben. So kann man ‚Börse' und ‚Kammerspiele' als sich bedingende Gegensätze unserer Tage betrachten: während früher ein geistvoller Fürst es war — (in dessen Denken sich an der Hand der großen Dichter des Tages das Wollen und Empfinden eines Volkes besonnen und bewußt aussprach) — der das Theater unter seinen Schirm und Schutz nahm, sind diesmal, vielleicht aus Mangel an geeigneten Fürsten, die Mäzene jene Heimlosen, die allein dort zu Hause sind, wo mit einem Schachzug Vermögen gewonnen und verloren werden, und deren Wert vornehmlich darin besteht, daß sie auf Dividende verzichten.

Betrachten wir Reinhardt im Gegensatz zu seinem Vorgänger Brahm näher, so besteht sein grundsätzlicher Unterschied darin, daß er die neue Optik einführte, Brahm aber eine Sprechweise pflegte, die jener nicht eben sehr rühmliche Naturalismus bedingte, der sich mit einer Abschrift des Lebens begnügte. Wir erinnern uns dieses konsequenten Realismus, indem wir jener ersten in der damaligen ‚Freie Bühne' erschienenen Ausgabe von Hauptmanns ‚Friedensfest' gedenken, in der mehr mit ausgestochenen Silben, Punktierung und Gedankenstrichen gearbeitet wurde als mit gedankenschweren Sätzen.

Der Weg des modernen Dramas ging von Ibsen über Hauptmann zu Maeterlink. Verließ Ibsen das Wesen des Handlung aufbauenden Dramas bis zu einem Grade, vielmehr gestaltete er seinen Mechanismus in gewissem Sinne um, seine Hauptfiguren, die stets Symbole eines Zeitgedankens sind, in ihrem scheinbaren Schicksal uns vorführen zu können, so verleugnete Hauptmann, eine im Grunde novellistische Begabung, sein Wesen gänzlich, wie nichts schlagender als sein ‚Florian Geyer' uns zeigt, bis Maeterlink die lyrisch-malerische Stimmung an Stelle der Charaktere bildenden Handlung setzte, indem die Worte der Figuren nur Träger dieser Stimmung sind.

Hier setzt die neue Bühnentechnik Reinhardts ein.

Als lebendigste, zukunftsvolle, macht sich aber heute eine andere Strömung, wenn auch vorerst theoretisch, in leiser Andeutung bemerkbar: der Naturalismus Hauptmanns kann als überwunden gelten, und während links noch der üppige Garten der Romantik gepflegt wird, eben durch Reinhardt, weist rechts eine kleine Schar auf das echte Drama klassischen Stils zurück, als Quelle und Träger im weitesten Sinne religiöser Gedanken; wie wir in

Zu dem Rundschauartikel «Friedhofkunst».

Hoch Land

der Malerei längst auf die monumentale Kunst früherer Zeit, und im Gegensatz zum naturwissenschaftlichen Materialismus auf philosophisches und religiöses Denken zurückgewiesen haben. Dafür aber hat Reinhardt, wie sein ganzer Stab, nach Herkunft und Schulung, keine Ader: er verkleinert das Drama großen Stils; verpfuscht es: seine Shakespeare- wie Ibsendarstellungen bewiesen's uns. Ja, für unser Empfinden tötete er durch seine Art selbst den Lebensnerv in Maeterlinks Aglavaine und Selysette, mit Ausnahme einer einzigen Szene, der Turmszene.

Was seine Art angeht, so knüpft Reinhardt allem Anscheine nach an englische Vorbilder an: der Sohn einer englischen Schauspielerin, der Regisseur und Zeichner Gordon Craig stellte das Programm auf. Seine Losung war: zur Pantomime zurück. Aber im Grunde war er vielleicht noch nicht einmal der erste: denn schon vor fünfzehn Jahren bildete sich in Paris um Valloton eine kleine Schar, die ähnliche Ziele verfolgte, indem ihre Forderung war: für die Malerei die Linie, für die Poesie das Volkslied, für das Drama die Pantomime, als strengste Synthese von Ausdruck und Form. Doch hält der Engländer sich durchaus nicht an die strenge Konzentration dieser Forderung, die ja, wenn auch auf einem verkleinernden Wege, sich der klassischen Stileinfachheit nähern würde; jenseits des Kanals blüht und wirft seine Schatten nach uns herüber, wie das Gastspiel Beerbohm-Trees zeigte, die Ausstattungsoper, das Gesamtkunstwerk im Sinne Wagners. Und Reinhardts nicht selten übertriebenes Dekorationswesen, in dem für unser Empfinden die Worte Shakespeares verloren gingen, weist ähnliche Züge auf. Die Tragödie aber verlangt das gerade Gegenteil, sie verlangt in der Dekoration eine Vereinfachung, die der Figuren-Typisierung des Dichters analog ist. Von Sophokles zu Shakespeare ist ein bedeutender Schritt zur Individualisierung der Figuren getan, der sich schon darin bekundet, daß dem Weib eine breitere Rolle zufällt; von Shakespeare zu Ibsen der zweite große Schritt, und von hier zu Maeterlinck sind wir bei der völligen Auflösung im Lyrismus angelangt: den gleichen Weg nahm die Szenenausstattung naturgemäß, die Dekoration. Da aber Reinhardt selbst Maeterlinck nur von der dekorativen, nicht von der seelischen Seite zu fassen vermag, und dadurch das Zarteste in seinem Werk tötet, wie uns seine Aufführung von Aglavaine und Selysette bewies, erkennt man, daß die Art der Aufmachung bei ihm nicht einmal dem Wesen der modernen, ursprünglich doch jugendlichen Dichtung, sondern der müden Sinnlichkeit eines abgehetzten Zeitgeschmacks entstammt, der immer raffinierteres Futter will.

Aus diesen Bedingungen, und vielleicht auch aus natürlicheren, allgemeingültigen redet man heute viel von der unbedingten Notwendigkeit einer szenischen Theaterreform und zieht die bildenden Künstler mehr denn bisher zu Rate. Wo aber soll diese Reform der Optik, wenn sie schon angebracht ist, einsetzen? — Die Engländer um Craig gehen von der Farbe aus; für uns ein Fehlgriff, weil eine Nebensache: denn wir wollen dem Gedanklichen der Dichtung entsprechend das Formale herausgebildet sehen. Geht man aber von der Farbe aus, so wird, wie's bei Craig auch tatsächlich der Fall ist, der Dichter zur Nebensache, und der Regisseur rückt an erste Stelle: bei Reinhardt nicht selten ähnlich. Früher gab es einen Theatermaler alten Schlages an jeder Bühne; er hatte, dem herrschenden Prinzip zufolge, manches auf dem Kerbholz an Mißhandlung der Proportionsverhältnisse und perspektivischer Täuschung des Auges; heute zeichnet für Reinhardt eine ganze Gruppe der jungen Sezessionisten: Walser, Munch, Corinth, Slevogt (ja man macht — wie der Fall Slevogt zeigte — sogar Reklame mit diesen Namen, wenn der Maler die

Autorschaft dringend ablehnt) und es entstanden auf diese Weise eine Reihe von Bühnenbildern, die (Romeo und Julie) vor allen bei den Aufführungen des Deutschen Theaters das Wesen der Dichtung allzusehr in den Hintergrund drängten. Der Engländer Craig, Reinhardts Vorgänger, freilich geht noch weiter: bei ihm hat nicht nur der Dichter, auch der Schauspieler hat nicht mehr viel zu sagen; alles ist der Regisseur. Das ist, wie wenn die Kritik sagen würde: die Dichtung nicht, wir sind die Hauptsache. Nun haben wir ja auch die Losung: Kritik als Kunst. Doch ist auch diese nur insoweit berechtigt, wie's sich um das Gedankliche, nicht um Impressionistisch-Lyrisches, handelt. Denn das Gedanklich-Organische macht auch die Philosophie letzten Endes zur Kunst. Auf der Bühne aber bleiben Wort und Bewegung des Schauspielers das Wesentliche. Befürworten werden wir aber stets eine optische Reform, die sich um Raum- und Lichtbehandlung dreht, denn das Verlangen des Auges nach architektonischer Glaubwürdigkeit halten wir für notwendiger als eine allzustarke, und fast ausschließliche Betonung der Farbe: der Bühnenausschnitt darf nicht mehr geben als das Auge in der Natur unter gegebenen Verhältnissen sehen würde, damit die Raumempfindung im richtigen Verhältnis zur Geste des Akteurs bleibt. Zur Erhöhung dieser Empfindung hat Reinhardt mit Geschick plastische Dekorationsstücke verwendet, die auch die Beleuchtung besser auffangen als das flache Leinen. Aber die Dekorationen könnten, unserem Verlangen nach Klassizität entsprechend, und entgegen der Reinhardtschen Romantik, möglichst wenig individualisiert sein, um jede störende Ablenkung zu vermeiden und den Gedanken der Dichtung in den Mittelpunkt zu rücken.

Ziehen wir die mit diesen neuen Versuchen erzielten Resultate in Betracht, wir kommen zu dem Schluß, daß zwar Reinhardt, mit manchem interessanten Experiment, in dieser Zeit im Mittelpunkt des Berliner Theaterlebens steht, daß aber bei seinem Vorfahren Otto Brahm doch noch das Solidere geleistet, indem der Geist der Dichtung reiser zum Ausdruck gebracht wird. Nun hat Brahm zwar Rittner verloren und läßt ab 1909 auch Bassermann gehen, aber immerhin: es kommt auf die Verwendung der Kräfte an.

Die neue Saison setzte diesmal ziemlich still ein; mit literarischen Novitäten stärkeren Kalibers wurde noch zurückgehalten. Brahm beschränkte sich fast ausschließlich auf die Neueinstudierung eines Ibsenzyklus, und wir möchten einige Bemerkungen an des großen Norwegers vielsagendes Testament: ‚Wenn wir Toten erwachen' knüpfen. Wir erwähnten vorhin schon, daß Ibsens Dramen *Symbole eines Zeitgedankens* seien. Darin ist schon angedeutet, daß sie das eigentliche Gebiet der Kunst verlassen und auf das der Wissenschaft übergreifen. Nun hoffte zwar eine ganze Generation, auch außerhalb der skandinavischen Länder, — wir erinnern nur an die Psychologie Bourgets, — von einer Verschmelzung von Wissenschaft und Kunst eine neue Aera der Kunst, doch sie war bei diesen von eben so kurzer Dauer wie um Ibsen und wir sahen uns bald auf dürrer Heide. Freilich ist der Unterschied zu betonen daß der Franzose sich mehr nur mit der Methode der Wissenschaft der Kunst näherte, während der Norweger meist eine These der Wissenschaft in den Mittelpunkt seiner Arbeit setzte, sich also noch weiter vom Wesen der Kunst entfernte, und ebenso gut zur Form die Abhandlung hätte wählen können. Der norwegische Denker greift ein wissenschaftliches Problem künstlerisch an — und vorenthält uns so das Wesentlichste der Kunst, denn er gibt uns Probleme auf, regt uns zum Grübeln an, wo wir dichterisch hingerissen sein wollen — der

französische Romanzier behandelt wissenschaftlich ein künstlerisches Thema und zermürbt sich das beste des Empfindungslebens, wie wir sehen; es ist die Wissenschaft und der Glaube an sie, an denen nicht nur unsere Zeit im allgemeinen, auch ihr künstlerisches Denken und Schaffen in den typischsten Persönlichkeiten krankt. Bei dem einen ist's die Methode, die das innere Leben verarmt, beim andern ihre Probleme, die eine geistige Vereinsamung und Hoffnungslosigkeit als letzte Folge des Individualismus und der Religionslosigkeit heraufführten. Das Individuum fühlt sich aus dem Zusammenhang des Weltganzen gerissen und in dieser Isoliertheit übt es, mit Mißtrauen gegen sich und seine Umgebung erfüllt, eine mörderische Kritik an den Dingen. Daß eine derartige Geistesverfassung in der Einsamkeit und Enge der skandinavischen Länder einen erhöhten Zustand erreichen mußte, wie er den romanischen Völkern bis heute unbekannt blieb, gibt den Dramen Ibsens ihre besondere Stellung in der Weltliteratur, so daß wir uns von ihnen zwar eine kurze Zeit, Franzosen und Italiener aber nie begeistern lassen konnten. Wert und Wesen der Ibsenschen Dramen liegt also in ihrem außerordentlichen moralischen Ernst, mit dem sie uns Probleme sichtbar machen — die das Leben zeigen kann, die aber nicht seinen Grundzug bilden — nicht in ihrer künstlerischen Kraft, denn diese bedingt nicht die Erklärung, sondern die Darstellung des Lebens. Das empfinden wir jedesmal, wenn der Vorhang vor einem Ibsenschen Drama auf- und niedergeht: der Moralist Ibsen hat das Wesen einer Generation formuliert, aber mit dieser Generation wird das Werk an Sinn verloren haben. Und da liegt auch zugleich die Größe des Denkers, daß er dies selbst erkennt und jedes seiner Stücke doppelsinnig enden läßt. In ‚Wenn wir Toten erwachen' verläßt der Dichter den Zeitgedanken und macht sein eigenes Schicksal, Leben und Leiden des Künstlers, dem unterm Schaffen das Beste durch die Finger lief, zum Vorwurf. Doch kommt er etwa zur Verdammung der künstlerischen Tätigkeit zu Gunsten der Lobpreisung des Lebens? Nur scheinbar; denn dem wüsten Bärentöter ging's ja nicht viel besser im Leben. Es hängt das alles nur von unserer Organisation, Auffassung und Deutung ab; wie wir uns mit dem Leben abfinden, und dieser Epilog wäre dem Dichter wohl erspart blieben, wenn er sich in seiner Produktion künstlerischer, weniger wissenschaftlich mit dem Leben beschäftigt hätte. Jedenfalls ist er der notwendige und überraschend selbstverständige Schlußstein — wie die Kreuzblume beim gotischen Dom — eines Lebenswerkes von erstaunlicher Klarheit und Geschlossenheit: Viele haben empfunden, was der Dichter empfand; aber daß er es aussprach, so knapp und klar, die Gesellschaftsströmung eines Vierteljahrhunderts präparierte wie ein Skelett, darin liegt seine Meisterschaft; so wenig künstlerischen Genuß sein Werk auch späteren Generationen überliefern mag, denn schon wir sprechen heute: was paßt wohl weniger in die dröhnenden Gewitterberge als Rubeks fahle Philosophien.

In Reinhardts Kammerspielen sehen wir die Neu-Einstudierung von Strindbergs Fräulein Julie; das Szenische war gut, denn in den ‚Kammerspielen' ist Reinhardt in diesem Sinne mäßiger als auf der Bühne des Deutschen Theaters. Aber die Schauspieler versagten so ziemlich an dieser überaus schwierigen Aufgabe. Es gab eine Zeit, da man Strindberg schlechthin den ‚nordischen Meister' nannte und ihn über Ibsen setzen wollte, indem eine jüngere Generation diesen zum alten Eisen warf; seine Dramen Konfirmationsgeschenke für höhere Töchter nennend: es war zu Beginn der neunziger Jahre, als eine Gruppe junger Literaten sich um Hans Jäger und seine ‚Christiania Bohême'

scharte. Nun, ein Konfirmationsgeschenk für höhere Töchter ist Strindbergs Werk ja gerade nicht, und wenn es auch vor denen Ibsens das voraus hat, daß es mehr mit Kunst, weniger mit Wissenschaft zu tun hat — selbst im szenischen Aufbau, denn die Menschen reden nicht über sich und ihr Schicksal, sondern handeln — so sind wir doch von jener Überschätzung abgekommen und sehen in Ibsen schlechthin den nordischen Meister wieder.

Doch, wie gesagt, Strindberg steht mit seinem Ein-Akt-Schauspiel der Kunst und dem Leben näher, denn es doziert nicht, will nichts beweisen; er greift hinein ins Leben, wenn auch an eine Stelle, da es recht trübe und häßlich ist. Daß eine durch Vererbung und falsche Erziehung entartete Grafentochter sich in der Johannisnacht ihrem Lakai hingibt, ist an sich höchst gleichgültig und kaum wert, von der Kunst behandelt zu werden, wenn der Charakter der Dame nicht sonst interessierende Züge aufweist. Solche vermissen wir nun durchweg an Fräulein Julie bis zur Tat, — da erscheint sie uns, und vollends in Frau Eysoldts durchaus unzureichender Darstellung — (die gab einen girrenden Backfisch, während wir uns eine mit der Reitgerte wetternde Amazone vorstellen) — als ein heißes Weib, das sich grundlos dem ersten Besten an den Hals wirft. Zu fesseln beginnt sie jedoch nach dem Ereignis, als, seltsam kontrastierend zu ihrem Schritt und ihrem Wesen — wie sie ist, nicht wie Frau Eysoldt sie gab — das liebende, vielmehr liebebedürftige, hilflose, verlassene Weib in ihr erwacht, das sich nun, verfallen mit sich und der Welt, einem rohen Plebejer gegenüber sieht. Hier ist die Figur voll feiner Züge in der Wechselrede mit dem Diener Jean, der in Herrn Steinrück auch eine unzulängliche Darstellung fand, indem er der überaus schwierigen Figur, in der der Lakai und der fühlende Mensch in leichten Schattierungen beständig ineinander spielen, durchaus nicht gerecht wurde. An dieser unvollkommenen schauspielerischen Leistung, nicht weniger jedoch auch im Wesen des Vorwurfes selbst, mag es somit begründet liegen, daß das Stück, trotz zweifelsohne überraschender Stellen, die die kundige Hand des Meisters verraten, ohne eigentliche Wirkung blieb, vielleicht bleiben muß. — Zum Schluß noch ein Wort über den Schauspieler im allgemeinen: wie in der Bühnendekoration, von der wir in dieser Betrachtung ausgingen, der farbige Impressionismus, so nimmt unter der Kunst der Darsteller der Subjektivismus zu; die Leute spielen nur noch sich, und doch verlangt im Grunde keine Kunst mehr Objektivität. Die Duse begann damit. Und auch die Eysoldt zählt dahin. Zwar hat diese Art den Bühnenvirtuosen alten Schlages, der mit Vorliebe Schmarren spielte, verschwinden lassen, aber auch die Kraft, nach der die Tragödie ruft. Wir sehen heute einen jungen Schauspieler und denken: Ah, wie originell, — ein feiner Künstler, der in den Geist einer Rolle eindringt. Und schon beim zweiten Mal erkennen wir, daß er nur diesen einen Ton hat.

Subjektivismus auf der ganzen Linie; aber wir wollen ja zurück zum Felde des Gedankens und der Tat.

Rudolf Klein.

**Münchener Theater.** Im letzten Spieljahr war es eine verdrießliche Sache, über das hiesige Theaterleben zu schreiben. Immer und immer wieder war man zu negativer Abschätzung gedrängt. Klare Ziele, künstlerische Absichten, ein hohes oder auch nur ausgreifendes Wollen wurden nicht sichtbar. Schon begann sich gegen die königlichen Bühnen, die ehedem Münchens Ansehen als Theaterstadt hochgehalten hatten, eine Konkurrenz in dem mit geschäftlicher Rührigkeit geleiteten Schauspielhaus, einem Geschäftstheater, zu erheben. Es nahm diesen die meisten Neuheiten

vor der Nase weg. Erfreulicherweise beginnt die bevorstehende Spielzeit mit besseren Aussichten. Wenigstens wird aus dem unlängst durch die kgl. Intendanz veröffentlichten Programm ein neu sich regender Wille sichtbar, den kgl. Bühnen ihre alte Vorrangstellung langsam wieder zu erobern. Langsam! Denn noch scheinen die inneren Krisen nicht überwunden, die aus gelockerter Disziplin und dem Mangel eines idealen Sinnes erwachsen sind. Aber wo die Kunst unter dem schwindenden Opfersinn und Korpsgeist der Truppe in Frage kommt, muß die öffentliche Kritik auf seiten der Intendanz stehen, auch wenn deren Ziele und Einsichten in künstlerischen Einzelheiten noch zu wünschen übrig lassen.

Ein leidlich guter Anfang wurde auf der Schauspielbühne des Hof- und Nationaltheaters gemacht. Man wagte ‚Die Kronprätendenten' von Ibsen, obwohl dieses historische Schauspiel in fünf Aufzügen in Berlin vor Jahren keinen nennenswerten Erfolg erzielt hatte. Es ist ein Frühwerk des nordischen Dichters, das letzte vor seiner Flucht aus der undankbaren Heimat und von den Volksgenossen, mit denen er um den üblichen Dichtergehalt oder um ein Reisestipendium hatte feilschen müssen. Er hatte ein echt nationales Thema gewählt. Aber wenn er durch diese Wahl einen guten Schachzug zu tun vermeinte, so hatte er sich doch verrechnet. Das Stück spielt im 13. Jahrhundert. Zwei Thronbewerber Hakon-Hakonson und Jarl Skule ringen um die norwegische Krone. Aber man fühlt es zu deutlich: es ist verbitterte, keine glaubensstarke, hellklingende und freudige Liebe, die diese Dichtung geschrieben. Wohl flammt die nationale Einheitsidee darin auf, aber die Flamme wärmt nicht, noch werden im Dienst dieser Idee große Kräfte und Leidenschaften entfesselt. Ein individuelles Schicksalsproblem beherrscht die Handlung und lähmt die Wirkung des großen nationalen Gedankens. Hakon-Hakonsons Rechtmäßigkeit ist nicht zweifellos. Er muß sie erweisen, indem seine Mutter sich einer Feuerprobe unterzieht. Das Volk erkennt ihn an. Aber sein Nebenbuhler kann, obwohl seine Tochter dem neuen König die Hand zum Ehebunde reicht, den Glauben an sein Recht nicht begraben. Doch es ist kein voller und sieghafter Glaube wie bei dem siegfriedhaften, zuversichtlichen Hakonson. Skule bringt es nicht fertig, in blindem Vertrauen auf das Schicksal alle Brücken abzubrechen und seine ganze Sache auf eine Karte zu setzen. Das erkennt ein Mann seiner Partei, der verschlagene und intrigante Bischof Nikolas. Er weiß von einem Gerücht, das die Legitimität Hakons in Frage stellt. Mit diesem Verdacht, den er mehr und mehr bis auf ein letztes zur Gewißheit erhebt, träufelt er Gift in Skules Seele. Skule geht zur offenen Empörung über und unterliegt. Auch daß ihm eine alte Geliebte den lang ersehnten Sohn zuführt, kann ihn nicht retten. Was Hakonson ihm überlegen macht, ist die Unerschütterlichkeit seines Glaubens an sich. ‚Der glücklichste und der größte Mann ist der, in dem die Forderungen seiner Zeit aufflammen wie in Glut, Gedanken in ihm erzeugen, die er selbst nicht faßt, ihm den Weg zeigen, von dem er selbst nicht weiß, wohin er führt, den er aber dennoch geht und gehen muß, bis er das Volk laut jubeln hört und mit weit offenen Augen verwundert um sich schaut und begreift, daß er ein großes Werk vollbracht hat.' Dieses unbewußte Genie ist Hakonson. Des Dichters Herzblut aber fließt in Skule. Wie so oft in seinen Stücken hat er auch hier ein seelisches Erlebnis tief und künstlerisch eingekleidet. Auch Ibsen ist kein froher und siegesgewisser Bejaher, er ist allezeit und bis an sein Ende nur ein dunkler, aber leidenschaftlich nach Klarheit ringender Frager gewesen. Sogar als Dichter eines patriotischen Stoffes findet er nicht jenen hohen Glauben an die

Kraft seines Volkstums, kann er sich trotz großer seelischer Aufgebote und theatralisch wirkungsvoller Volksauftritte nicht zur Höhe eines hinreißenden nationalen Pathos erheben. In der Gestalt des Bischofs Nikolas schiebt er vielmehr eine satanisch verneinende Kraft mächtig und überragend in den Vordergrund, eine Gestalt, in der er seine ganze satirische Bitterkeit und nationale Skepsis künstlerisch einfleischte.

‚Gehen Norwegs Völker gedankenlos hin,
Willenlos handelnd, verdunkelt der Sinn;
Sind verschrumpft ihre Herzen, liegt vorm Auge die Binde,
Schwach wie ein schwankendes Schilfrohr im Winde —
Sind sie nur über das Eine im Reinen,
Daß alles, was groß, werd' beworfen mit Steinen.
Wird der Gemeinheit Banner entfaltet,
Die Ehre zur Flucht und zum Falle gebracht —
Dann Bischof Niklas sein Amt verwaltet,
Dann steht der Bagler Bischof auf Wacht.‘

Es ist Bischof Nikolas, der diese Worte spricht. Als abgeschiedener Geist erschien er dem Jarl Skule wie der Verführer von Anbeginn, als ein ‚Sendling des ältesten Kronprätendenten der Welt‘. In einer Sterbeszene, bei der das Theatralische und Lächerliche dicht neben dem Erhabenen und Großartigen steht, sehen wir seine verruchte Seele sich von dem gebrechlichen Leibe trennen. Eine grenzenlose Herrschbegier, ein Heißhunger nach Macht, Größe und Genuß hatte ihn einst zum Werber um Schlachtenglück und Frauengunst gemacht; aber der körperlich Zurückgebliebene, der ‚Halbmann‘, floh aus den Schlachten und mußte bei den üppigsten Gelagen hungern. Da griff seine verbitterte Seele zum Höchsten, er wurde Priester. ‚König oder Priester muß der Mann sein, der alle Macht zu eigen haben will.‘ Aber auch sterbend will er sie in Händen behalten. Ein perpetuum mobile will er schaffen, indem er Zwietracht sät, die unversöhnt durch die Jahrhunderte schreiten muß, ruhelos und stets gefräßig. Aber als in jener nächtlichen Szene sein abgeschiedener Geist dem Jarl Skule erschien und von diesem die Seele des Sohnes fordert, da sagt Skule sich los von dem Verführer und flieht, um sich Hakon gefangen zu geben. Nicht so sein Sohn. Aus Liebe zum Vater schuldig geworden, kämpft er für dessen großen ‚Königsgedanken‘, um an Leib und Seele gebrochen zu werden, als er aus Skules eigenem Munde erfährt, daß auch dieser Königsgedanke usurpiert, daß es der Königsgedanke Hakons war, für den er im Glauben an den Vater sein Lieben und Leben eingesetzt. Und so innerlich überwunden, fallen sie beide durch die Anhänger Hakons, ehe dieser, ‚der allein hat vom Herrn die Kraft empfangen, die den Gedanken zur Wirklichkeit machen kann,‘ erscheint, um über Skules Leiche, ‚das Stiefkind Gottes auf Erden‘, in Namen Gottes hinwegzuschreiten. Dies ist die Tragödie der ‚Rechtmäßigkeit‘, die nicht vom Herrn die Kraft empfangen hat, einen hohen, einen Königsgedanken zur Wirklichkeit zu machen. In ihren verschiedenen Abwandlungen liegt diese Idee dem ganzen Denken Ibsens zu Grunde. Für so konkrete, buntbewegte Lebensvorgänge wie in dieser an Shakespeareschen Bühnenstil erinnernden Dichtung hat er sie jedoch niemals mehr einzukleiden versucht. Gerade diese bunte Fülle und warme Schönheit der Ausgestaltung, nicht zuletzt die bei Ibsen nicht oft wiederkehrende zarte Innigkeit duldender, liebender und sich opfernder Frauenherzen, sie täuschen für kurze Zeit über den unbefriedigenden Gesamteindruck hinweg. Jarl Skule geht nicht zugrunde, weil er bei einem großen und berechtigten Wollen durch ein Übermaß an Leidenschaft zu Fall gerät, sondern weil ihm etwas mangelt, das ihn unfruchtbar macht. Sein Wollen ist eigensüchtig, persönlich kleinlich und damit uninteressant. Hakon, der selbstlose Idealist siegt, sein nur von persönlicher Herrscherlust getriebener Gegner unterliegt.

Wir finden das in Ordnung und bleiben ruhig. Nur auf dem umgekehrten Verhältnis wäre eine Tragödie möglich geworden. Der Held muß untergehen, aber aus seiner Asche muß siegreich und beherrschend seine Idee erstehen. In diesem Sinne hat Ibsen nie eine Tragödie geschaffen. Er war als Dichter von dem Geschlechte der Skule. Das hat er selber tief gefühlt. In der Szene zwischen dem Skalden Jatgejr und Skule scheint er selber über sein eigenes Wesen unbewußt ‚Gerichtstag' zu halten. Muß ich nach alledem sagen, daß auch der äußere Erfolg des Stückes gering war? Stillschweigende Achtung vor einem großen Wollen — so war die Aufnahme.

Das ‚Schauspielhaus' versuchte sein Glück in den Spuren Reinhardts (vgl. über Berliner Theater S. 239) mit einer Neuinszenierung von Goethes ‚Iphigenie auf Tauris'. Die szenische Einrichtung auf der kleinen, für das moderne Gesellschaftsstück geschaffenen Bühne ist gut. Die Einfachheit, mit der die vordere Szene auf beiden Seiten in zwei edelgeformten lebenden Lorbeerbäumen ihren natürlichen Abschluß fand, während die Mitte durch den diagonal stehenden Säulenportikus eines Tempels und gegenüber durch eine Bank eingenommen, der Hintergrund durch eine Mauer abgeschlossen war, über die der Blick auf das blaue Meer mit leuchtenden Gestaden schweifte, diese einfache Dekoration, die mit dem Geiste der Dichtung harmonisch zusammenklingt, hatte bei aller Kleinheit etwas beruhigend Vollkommenes. Hier ist die Bühne bei der modernen Kunst mit Erfolg in die Schule gegangen. Sie hat gelernt, mit einfachen Mitteln durch überlegte Anwendung große und ruhige Wirkungen zu erzielen. Aber im selben Maß, als die Kunst des Regisseurs Stil entfaltet, empfinden wir schmerzlich, daß er dem Spiel unserer Mimen abhanden gekommen ist. Während man heute in Malerei und Plastik den Stilcharakter der Kunst oft bis zur Steifheit der hieratisch-symbolistischen Linie betont, spielt man nicht nur Shakespeare, sondern auch die alten Tragiker mit einer realistischen Sinnenhaftigkeit des Ausdrucks, der an Gefühlsweisen des primitiven Menschen erinnert. Die schöne und ruhige Sprache, durch die das Feuer der Leidenschaft glüht, ohne das Gefäß zu zerstören, sie wird nicht gesprochen, sie wird gestammelt, zerhackt, geröchelt. Alle Schönheit der innerlich bewegten Diktion, alle Erhabenheit eines in ruhiger Klarheit über der aufgewühlten Empfindung schwebenden Gedankens, sie werden einem äußerlichen Realismus geopfert. Es ist kein Zweifel, daß die Sucht nach Neuem, Unerhörtem solche sensationellen Kontraste erwünscht macht. Andererseits aber ist es ebenso gewiß, daß unsere Schauspieler, die durch den Naturalismus hindurchgegangen sind, vorerst gar nicht mehr die Fähigkeiten haben, das reine Stildrama aufzuführen. Es fehlt ihnen vor allem jeder Sprachstil. Alle Kunst eines klaren, eindrucksvollen und ruhigen Vortrags scheint verloren. Ohne genaue Textkenntnis ist es fast nicht mehr möglich, dem mit rasender Schnelligkeit gesprochenen Dichterwort auch nur äußerlich verstehend zu folgen, geschweige denn die innere tiefe Bedeutsamkeit von Wort und Bild nachfühlend zu genießen. Bei einem Stück zumal wie dem Goetheschen mit seinem Reichtum motivierender Einzelzüge und mit seiner dramatischen Innerlichkeit wird das besonders schmerzlich empfunden. Aber es wird noch lange gehen, bis wir unsere Schauspieler wieder auf der alten Höhe sehen.

M.

## Kunst und Kunstgewerbe.

Friedhofkunst. Die christliche Welt pflegt mit dem Besuch der Friedhöfe am Feste der Toten zugleich eine Art Heerschau oder Jury abzuhalten über die während eines Jahres neuerstandenen Grabmäler und den Gräber-

schmuck, an den aller Aufwand von Gartenkunst für diesen Tag verschwendet wird. Leider ist die Feier, die doch in erster Linie eine Feier frommen, helfenden Gedankens der Hinterbliebenen an die Verstorbenen sein sollte, eine Schaustellung für die Allgemeinheit geworden, die nur allzu oft eine Bewertung des Trennungsschmerzes nach Maßgabe der Gräberdekoration bemißt. Wahrhaftig, das schlichte, aber das ganze Jahr über gepflegte Grab in irgendeinem Dorfe, in dessen graue Erde am Allerseelentag eine liebende Hand aus brennendroten Hagebutten und weißen Beeren kunstlos die Monogramme Christi und der Verstorbenen einstickt, ist mehr wert als jener stolze Aufwand.

Und beschleichen uns nicht ähnliche Gedanken beim Anblick der Gräber selbst? Da werden geschliffene Granit- und Porphyrquader aufeinander getürmt, Christusfiguren und ähnliches von zweifelhafter Kunst hinzugefügt, prunkvoll prangt der Bau, mehr fast ein Denkmal für die Stifter wie für den Verstorbenen. Dagegen halte man nun, wie viel mehr künstlerisches mit weit geringeren Mitteln die Vergangenheit leistete. Man suche unsere altbayerischen Dorffriedhöfe auf mit den reizenden geschmiedeten Grabkreuzen und den oft naiven Bildwerken von rotem Marmor! Nicht um Stilfragen kann es sich da handeln, sondern um Sein oder Nichtsein künstlerischer Werte. Nicht um so und so viele Kubikmeter geschliffenen Stein darf es sich drehen, sondern um die Veredlung des Materials durch die künstlerisch formende Hand. Wie viel mehr Kunst steckt oft in einem schlichten Stein als im größten Denkmal mit Todesengeln, Genien und ähnlichen Requisiten! Wer die alten Kreuzgänge mit ihren grauen Epitaphien besucht, oder Friedhöfe, die sich aus früherer Zeit unversehrt in unsere Tage herübergerettet haben, wie jener fast märchenhaft schöne und vergessene in Pößneck oder der altbekannte St. Petersfriedhof in Salzburg, oder der Judenfriedhof in Prag, wird deutlich erkennen, wie selbst die unscheinbarsten Denkmäler wirkliches künstlerisches Empfinden in sich tragen. Der Einfluß der kirchlichen Kunst ist hier unverkennbar. Sie legt sich wie ein einendes Band über die zeitlich, stofflich und formal noch so sehr divergierenden Totenmale; niemand stößt sich daran neben einem graziösen Rokokoschmiedewerk den fast nüchtern einfachen Aufbau eines klassizistischen Obelisken oder ähnliches zu sehen. Solche Friedhöfe sind künstlerische Einheiten. Dieser einheitliche Charakter im guten Sinne aber fehlt unseren modernen Friedhöfen. Man mag entgegenhalten, daß die großen Ausdehnungen der Bestattungsplätze die Schuld daran trage. Keineswegs! die Hauptschuld liegt an der Qualität der Einzelwerke. Nicht als ob alle Denkmäler künstlerisch minderwertig wären, aber noch überwiegt deren Zahl. Wie können hundert gute Kunstwerke hervortreten, wo tausend schlechte sie unterdrücken?! Wie soll ein einfach künstlerisch fein erfundener Grabstein wirken, wenn rechts und links von ihm brutales Protzentum Banales und Konventionelles zum Himmel türmt. Wirklich Gutes wird nie einander schaden, sondern sich nur gegenseitig heben, sei es durch Harmonie, sei es durch Kontrast. Man hat die Friedhofskunst im Anblick der Zerrbilder, die sich uns heute so zahlreich bieten, wieder als eine wichtige Kulturaufgabe aufgegriffen; sie darf nicht wie seither dem Steinmetz überlassen werden. Hier muß dem Künstler das erste und letzte Wort gehören. Ich meine nicht engherzig dem Bildhauer oder Architekten allein, sondern auch allen möglichen anderen Vertretern angewandter Kunst, dem Schlosser, dem Mosaikarbeiter, dem Maler, dem Kunstglaser u. a. Wie vielseitig läßt sich die

Aufgabe lösen! Legen nicht Jahrhunderte Zeugnis davon ab? Falsch aber wäre es nun zu glauben, daß unter Heranziehung künstlerischer Kräfte sich notgedrungen die pekuniären Mittel erheblich steigern müßten. Im Gegenteil; künstlerischer Rat wird gerade das am meisten bekämpfen, was in vielen Fällen das Unkünstlerische in sich schließt, die protzenhafte Materialverschwendung. Was hier eingespart werden kann, genügt stets für einen guten künstlerischen Entwurf. Wettbewerbe der letzten Jahre, so namentlich jener der ‚Gesellschaft für christliche Kunst', haben zur Genüge gezeigt, wie fruchtbar der Boden der Friedhofkunst ist, und die besten Ansätze einer Wandlung zum Besseren sind gegeben. Freilich wird es lange währen — das liegt in der Natur der Sache, — bis in den bestehenden Friedhöfen alle die Banalitäten verschwunden sein werden, die Jahrzehnte hier geschaffen haben. Und doch müßte es sich in der Hauptsache bewältigen und zu einem guten Ende führen lassen, wenn der Eifer nicht erlahmt. Dann wird sich allmählich eine weihevolle Stimmung über unsere Friedhöfe senken, wie sie der Stätte des Friedens und der Liebe eignen soll. Einen mächtigen Schritt vorwärts in diesem Sinne bedeutet der kürzlich eröffnete Münchener Waldfriedhof, der das von der Natur Gegebene, den Wald mit seiner Stille und Abgeschiedenheit und dem Zauber des Geheimnisvollen, als einen unvergleichlichen Kunstfaktor zu nutzen weiß.

Warum, wenn wir unser ganzes Leben künstlerisch auszugestalten bemüht sind, warum sollten wir uns nicht auch bestreben, die Schmerzen und Schauer des Todes zu verklären durch die zwingende Kraft der Kunst! (Siehe Beilage.)

Dr. Ph. M. Halm.

## Musik.

Eichendorff und die deutschen Komponisten. So ziemlich in der ganzen Eichendorff-Literatur kann man lesen, daß die deutschen Komponisten den schlesischen Dichter sehr lieb gehabt haben, und das mit gutem Grund. Über seine Dramen, Romane und Novellen — abgesehen von dem unverwüstlichen Taugenichts und allenfalls noch dem Schloß Durande und dem Marmorbild — gehen die Urteile auseinander, aber über die Lieder des ‚vortrefflichen Dichters', die ein heute nur selten mehr zitiertes Urteil Heines schon 1833 höher als die Uhlandschen stellte, herrscht nahezu Einstimmigkeit, und sie haben ihn unsterblich gemacht. Sie waren eben nicht bloß gedichtet, sondern aus dem Herzen heraus gesungen, und forderten durch ihren Stimmungsgehalt wie durch ihren einschmeichelnden Wohllaut die Vertonung förmlich heraus.

Das ist allgemein bekannt, aber so weit ich sehe sind die Angaben, von wem und in welchem Umfange Eichendorffs Lieder vertont worden sind, äußerst dürftig. Zu der von seinem Sohne Hermann verfaßten Monographie (sämtliche poetische Werke, 3. Aufl. IV, 525) finden sich nur die bekannten Notizen: Felix Mendelssohn habe stets ein Exemplar der Gedichte bei sich getragen; seine letzte Komposition sei das herrliche Nachtlied ‚Vergangen ist der lichte Tag' gewesen, das ihm noch am Sterbelager eine Freundin vorgetragen habe; für seinen Grabstein habe er die Eichendorffschen Worte gewählt: ‚Gedanken geh'n und Lieder fort bis ins Himmelreich'; ‚auch Mendelssohns talentvolle Schwester Fanny war eigentümlicherweise bei der Komposition eines Eichendorffschen Liedes vom Tode überrascht worden, so daß der Dichter jüngere Komponisten vor seiner Poesie einst lächelnd warnte.' Vollständig oder teilweise sind diese Notizen oft wiederholt worden, so noch neuerdings von R. von Gottschall (Einleitung zu Eichendorffs Werken I, 18), der (ebenda 23) aus Minors trefflichem Aufsatz (Zeitschrift für deutsche Philologie XXI) die

Bemerkung wiederholt, die Komposition sei Eichendorffs Liedern durch Weber, Bernhard Klein und Mendelssohn reichlich zuteil geworden. Keiter (Eichendorff S. 89) beschränkt sich auf Benennung derselben drei Tondichter, Gustav Falke (Eichendorff, 11. Bändchen der Dichtung, herausgeg. von Paul Remer, S. 61), nennt außer Mendelssohn noch Robert Schumann und Rob. Franz. Möglich, daß sich anderswo noch weitere Andeutungen finden; viel dürfte es nicht sein. Man kann sie getrost vervielfachen, ohne daß sie ein Bild des wirklichen Sachverhalts geben.

Gelegentlich stieß ich auf die Ansicht: Nun ja, Eichendorff sei viel komponiert worden, aber den Vergleich mit Goethe oder gar Heine könne er in dieser Beziehung nicht aushalten. Das ist ein Irrtum. Ein Blick in E. Challiers Großen Lieder-Katalog (Einstimmige Lieder, Berlin 1885, mit elf Nachträgen; Männergesangkatalog 1900, Nachträge bis 1905; Duetten-Katalog 1898 ff.; Chor-Katalog 1903; Frauen- und Kinder-Chor-Katalog 1904) führt zu ganz anderen, überraschend reichhaltigen Ergebnissen. An eine vollständige Ausbeutung des hier zusammengetragenen ungeheuren Materials ist kaum zu denken. Sie würde schließlich auf eine statistische Pedanterie hinauslaufen und dabei einen Aufwand von Zeit und Mühe erfordern, mit denen das Resultat kaum im Verhältnis stände. Das bringt schon die seltsame Anordnung der Challierschen Kataloge mit sich, welche nirgendwo die Namen der Dichter nennen, sondern nur die Titel und Eingänge der Gedichte anführen. So blieb nichts übrig, als mit einem Exemplar von Eichendorffs Gedichten in der Hand Titel und Eingänge mit Challier zu vergleichen, wo sich dann genaue Nachweise der Kompositionen finden. Im wesentlichen habe ich nur den Katalog der einstimmigen Lieder sowie hier und da den Männerkatalog herangezogen, und zwar ohne die vielen Nachträge; aber selbst bei dieser unvollkommenen Methode ergab sich eine erstaunliche Menge von Vertonungen.

Von dem ersten Dutzend Gedichte der Gesamtausgabe Eichendorffs habe ich nur vier bei Challier nicht gefunden (Nachts; Entschluß; Die Zigeunerin; Seemanns Abschied). Von den übrigen acht erscheint in den einstimmigen Liedern Frische Fahrt (Laue Luft kommt blau geflossen) neunmal komponiert (L. Anger; F. David; R. Gervais; L. Hartmann; A. Holländer; J. Hoven; F. Mendelssohn; E. Rudorff; B. Scholz). In den Nachträgen, die ich hier ausnahmsweise kontrollierte, kommen noch A. Sartorio und W. Martens hinzu. Wanderschaft (Vom Grund bis zu den Gipfeln) im Katalog von 1885 auffallenderweise nur einmal, dafür aber im Männergesangkatalog fünfmal (G. Barth; F. von Blon; S. Jadassohn; F. Mendelssohn; E. Methfessel). Weiter der frohe Wandersmann (Wem Gott will rechte Gunst erweisen) siebenmal (Rob. Schumann ꝛc.), Zwielicht (Dämmrung will die Flügel spreiten) zweimal (Schumann), Der Musikant (Wandern lieb ich für mein Leben) zweimal, Reiselied (Durch Feld und Buchenhallen) sechsmal (F. Hiller), Der Student (Bei dem angenehmsten Wetter) einmal, Der Soldat (Ist auch schmuck nicht mein Rößlein) sechsmal.

Es schien mir überflüssig, sämtliche Nummern der sechs ersten Abteilungen der Eichendorffschen Gedichte — die Romanzen und die Stücke aus dem Spanischen kommen mit wenigen Ausnahmen nicht in Betracht — zum Vergleich heranzuziehen; viele von ihnen entziehen sich der Komposition ja schon durch Charakter und Umfang. So beschränkte ich mich im wesentlichen auf eine Auswahl derjenigen Gedichte, bei denen eine Komposition von vornherein wahrscheinlich war. Resultat: Die Zahl der komponierten Gedichte beziffert sich nach Dutzenden, die der Kompositionen nach vielen Hunderten. Um nicht langweilig zu werden, führe ich

hier nur diejenigen Gedichte auf, bei welchen sie eine zweistellige Ziffer darstellen. Auch die Komponisten nenne ich nur mit Auswahl.

Die Sehnsucht (Es schienen so golden die Sterne) begegnet in einstimmiger Komposition bis 1885 zehnmal (F. Abt usw.). Lockung (Hörst du nicht die Bäume rauschen) zwanzigmal (A. Holländer, C. Reinthaler). Mondnacht (Es war, als hätt' der Himmel die Erde still geküßt) nicht weniger als 41 mal (J. Brahms, W. Kalliwoda, Rob. Schumann), dazu im Männergesangkatalog noch 22 mal. Die Stille (Es weiß und rät es doch Keiner) 27 mal (F. Hiller, F. Mendelssohn, Ad. Rieß, Rob. Schumann). Der Gärtner (Wohin ich geh' und schaue) 15 mal (R. Franz). Frühlingsnacht (Über'm Garten durch die Lüfte) 33 mal (F. Curschmann, F. Gumbert, A. Jensen, R. Schumann), außerdem noch viermal im Männergesangkatalog. Der Einsiedler (Komm Trost der Welt, du stille Nacht) 25 mal (C. J. Brambach, M. Bruch, C. Reinthaler, C. G. Reissiger, R. Schumann) und noch achtmal im Männergesangkatalog. Nachtlied (Vergangen ist der lichte Tag) zehnmal (F. Curschmann, B. Klein, F. Mendelssohn). Das macht allein bei acht Gedichten über zweihundert Vertonungen, ohne Anspruch auf Vollständigkeit. An dem unsterblichen Zerbrochenen Ringlein, um dessen Ursprungsort sich so viele Mühlen im kühlen Grunde streiten, obwohl Eichendorff es zweifellos schon in seiner Jugend nach einem Vorbild in des Knaben Wunderhorn gedichtet hat, haben sich — abgesehen von der ebenso unsterblichen ‚Volksweise' von F. Glück — bis 1885 26 Komponisten versucht, darunter F. Gernsheim, R. Gervais und A. Holländer; sie sind durchweg neben Glück, von dem der Männergesangkatalog 30 bis 40 Vertonungen anführt, nicht aufgenommen. Noch viel mehr tritt die Herrschaft einer Melodie bei der Jäger Abschied (Wer hat dich, du schöner Wald) zutage: der Männergesangkatalog verzeichnet 44 Ausgaben der Mendelssohnschen Komposition, außer ihr nur noch F. Stern. Auf den ersten Blick zeigt dieses Verzeichnis, daß unsere Tondichter bei Eichendorff die träumerischen und wehmütigen Gedichte mit ihrem süßen Zauber ganz entschieden bevorzugt haben. Eigentlich muß man sich wundern, daß andere wundervolle Lieder ähnlichen Charakters es nicht auf ähnlich hohe Ziffern gebracht haben. So Abschied (O Täler weit, o Höhen) siebenmal (Mendelssohn), Abendständchen (Schlafe, Liebchen) sechsmal, Nachtzauber (Hörst du nicht die Quellen gehen) achtmal (F. Schubert), In der Fremde (Aus der Heimat hinter den Blitzen rot) achtmal (J. Brahms, Rob. Schumann), Die Nachtigallen (Möcht wissen, was sie schlagen) neunmal (R. Franz, C. Reinecke, C. G. Reissiger). Sogar der Letzte Gruß (Ich kam vom Walde hernieder), dieses vielleicht schönste aller Eichendorffschen Abschiedslieder, das nach der Melodie förmlich ruft, namentlich in der Komposition von H. Levi wohlbekannt, scheint nur fünf Kompositionen gefunden zu haben.

Es wäre eine Kleinigkeit, diese Stichproben noch um dutzende von Tondichtern und hunderte von Tondichtungen zu vermehren. Aber das Vorstehende wird genügen, um Eichendorff in die erste Reihe derjenigen zu stellen, bei welchen zahllose deutsche Komponisten, auch ersten Ranges, und gerade diese mit Vorliebe, sich ihre Motive geholt haben. Er war eben ein Sänger mit Worten, da kamen die Dichter und Sänger in Tönen ganz selbstverständlich bei ihm zu Gaste. Wolfgang Müller hat einmal erzählt: ‚Wenn ich mit meinen Künstlerfreunden in Düsseldorf und mit meinen Studiengenossen in Bonn zusammen war, so hatten wir die Schlegel, Tieck, Kleist und Brentano wohl gelesen, aber den lieben Eichendorff hatten wir gesungen.' Von Brentano weiß man ja, daß er gern seine Lieder zur Guitarre sang, aber wie viele davon — außer dem

Sevilla-Ständchen — sind sangbar geworden? Und von wie vielen anderen gilt das, auch von solchen, die Eichendorff an dichterischer Genialität überragen! Ist die Droste überhaupt jemals komponiert worden? Und doch war sie selbst eine sehr musikalische Dame. Eichendorff dagegen ist ein Fürst im Reich des deutschen Liedes. Falke hat seinem Eichendorffbüchlein eine anmutige Einleitung vorausgeschickt: Über ihm rauschen die grünen Wipfel, da singen Männer, Knaben und Mädchen im Chor das Lied vom schönen Wald, und als er später die Waldschenke betritt, welche die Sänger eben verlassen, tönt es noch in der Ferne: O Täler weit, o Höhen. In einer Laube sitzen Vater und Mutter und zwei blonde Mädchen, und da singen sie alle zusammen: In einem kühlen Grunde. Wer's gedichtet hat, wußte weder Alt noch Jung, aber singen konnten sie's alle. ‚Ich schied von der Familie mit dem Gefühl, daß selbst diese vier deutschen kaffee- und kuchengesättigten kleinbürgerlichen Herzen beim Zauberklang des Eichendorffschen Waldhorns ein wenig lebhafter schlugen.' Und so wird's bleiben, so weit und so lange die deutsche Zunge klingt und Gott im Himmel Lieder singt.

Dr. H. Cardauns.

Ignaz Brüll †. Kurz nachdem Joachim und Grieg der Tonkunst und ihren Freunden entrissen wurden, hat der Tod ein neues Opfer aus dem Kreis der musikalischen Berühmtheiten gefordert: am 17. September starb in Wien Ignaz Brüll, der Komponist der reizenden Spieloper ‚Das goldene Kreuz'. Gehörte Brüll auch nicht zu den epochemachenden Größen im Reiche Polyhymniens, so ist mit ihm doch ein echter, wahrer Künstler und ein reiches, liebenswürdiges Talent dahingegangen. Sein künstlerischer Ruf knüpft sich an die erwähnte Oper ‚Das goldene Kreuz', die am 22. Dez. 1875 in Berlin ihre Uraufführung erlebt hatte und seither auf zahlreichen Bühnen ein beliebtes Repertoirestück blieb. Brüll gehörte zu der alten Garde von Musikern, die sich den Neuerungen, die Wagner in der dramatischen Kunst gebracht hatte, verschlossen und an den alt überlieferten Formen festhielten. ‚Jetzt ist es den Opernkomponisten besonders schwer gemacht. Der nie ganz geschlichtete Streit, ob das dramatische oder das musikalische Element in der Oper dominieren soll, ist lebhaft entbrannt. Die alte Form wird verachtet — Recitativ und Arie sind ja verpönt — und die neue Form ist eigentlich — bei aller Bewunderung ihres Schöpfers sei es gesagt — die Auflösung aller Form.' Mit diesen Worten hat Brüll einmal selbst seinen Standpunkt in der Sache gekennzeichnet. Glücklicherweise fand er das Feld seiner Betätigung auf einem Gebiet, auf welchem die alte Formenwelt immer noch lebensfähig ist: in der komischen Oper. ‚Das goldene Kreuz' ist eine schlichte Dialogoper, ein Spätling des deutschen Singspiels, und gerade diese Anspruchslosigkeit der Gestaltung bildet mit eine Grundlage des Erfolgs. Denn in den knappen, einfachen Formen konnte sich das Talent des Komponisten zu gefälliger, empfindsamer Melodik am besten entfalten, und schärfere dramatische Akzente wären Brülls Kunst sowieso nicht zugänglich gewesen. So sind im ‚Goldenen Kreuz' die liedartigen Nummern entschieden das beste, ja Bombardons Lied ‚Je nun man trägt, was man nicht ändern kann' ist bis zu einem gewissen Grade sogar volkstümlich geworden. In diesem Lied tritt ein Grundzug von Brülls Musik, der sich die ganze Oper hindurch beobachten läßt, besonders deutlich hervor: der ausgesprochen ‚Wienerische' Charakter, ein Zug jener oft sentimentalen Empfindsamkeit, wie sie in den originellen Liedweisen eines Koschat und, stark degeneriert, auch in den Rührgesängen der neueren Wiener Operette Ausdruck gefunden hat.

Den Erfolg des ‚Goldenen Kreuzes', das unter anderem auch eine Lieblings-

oper des alten Kaisers Wilhelm war, hat Brüll mit keinem seiner späteren Werke (‚Der Landfriede' 1877; ‚Bianca' 1879; ‚Königin Mariette' 1883; ‚Das steinerne Herz' 1888; ‚Gringoire' 1892; ‚Schach dem König' 1893; u. a.) wieder erreicht, und auch seine sonstigen Kompositionen (Orchesterwerke, Kammermusik, Lieder, Chöre ꝛc.) haben weitere Verbreitung nicht gefunden. Dagegen fand der Meister in früheren Jahren als feinsinniger gediegener Pianist manchen wohlverdienten Konzerterfolg.

Ignaz Brüll ward am 7. November 1846 zu Proßnitz in Mähren geboren und fand seine musikalische Ausbildung in Wien, wo Epstein seine pianistischen Studien leitete, während Rufinatscha und Dessoff ihn in der Komposition unterwiesen. Seit 1872 war er nach vorausgegangenen erfolgreichen Konzertreisen Lehrer an der Horákschen Klavierschule in Wien, seit 1881 Mitglied des Direktoriums dieser Schule. Noch bis in die letzte Zeit trat Brüll hin und wieder in Konzerten auf; in München hörten wir ihn noch vor ein paar Jahren mit eigenen Kompositionen in einem Akademiekonzert.

Dr. Eugen Schmitz.

# Neues vom Büchermarkt.

Kulturgeschichte des Mittelalters. Von Georg Grupp. 1. Band. 2., vollständig neue Bearbeitung. Mit 45 Illustrationen. Paderborn, F. Schöningh, 1907. 469 S., gr. 8. Br. M. 8.60, geb. M. 10.—.

Die Lesewelt ist, wenn nicht von der Kritik eingenommen, gewöhnlich dankbarer und gerechter als die Kritik, die so leicht bei kleinen Mängeln Halt macht und so ungern das überwiegende Gute anerkennt. An Lieblingen des Verfassers geht sie gleichgültig vorüber oder mäkelt gar daran herum; Nebensächliches betont sie, als ob in dessen Behandlung das Hauptverdienst des Verfassers bestände; der Anordnung, dem Wesentlichen, dem Eigenartigen, der Sorgfalt im einzelnen schenkt sie vielleicht nur geringe Beachtung und verletzt durch ‚Ausstellung von Fleißzetteln' das Selbstgefühl des Beurteilten mehr, als daß sie ihn damit befriedigt, ermutigt und erfreut. Der Verfasser des Werkes ‚System und Geschichte der Kultur' darf Besseres erwarten, als eine billige Bescheinigung redlichen Fleißes, vielseitiger Kenntnisse und sicherer Herrschaft über den reichen Stoff, da auch an seine Leistungsfähigkeit hohe Ansprüche gestellt werden. Mit bloßen Zuständen darf sich eine Kulturgeschichte ebensowenig begnügen, als eine politische Geschichte mit der einfachen Angabe von Tatsachen. Kultur ist fortdauernde Entwicklung; sie steht in fortwährender Wechselbeziehung zur politischen Geschichte. Daher muß der Kulturgeschichtschreiber einen scharfen Blick für scheinbare Zufälle, gute Beobachtungsgabe für Zusammenhänge, einen gewissen Spürsinn und Unverdrossenheit in der Forschung besitzen. Er muß gleichsam Tiefseeforschung verstehen und treiben. In richtiger Erkenntnis dieser Anforderungen erweiterte Grupp mit der Neubearbeitung seiner in erster Auflage im Jahre 1894 erschienenen ‚Kulturgeschichte des Mittelalters' sein Arbeitsfeld und bot als Frucht seiner Untersuchungen die ‚Kulturgeschichte der römischen Kaiserzeit', dann die ‚Kultur der alten Kelten und Germanen'. Wer sich über die Grundlagen mancher mittelalterlicher Verhältnisse und Erscheinungen genauer unterrichten will, muß auf diese Werke zurückgreifen. Die ‚gänzlich neue Bearbeitung' der Kulturgeschichte des Mittelalters, d. h. der Zeit, welche das Vorwiegen der germanischen Völker und die Herrschaft der christlichen Kirche kennzeichnen, ist nunmehr, vielleicht zum Leidwesen für manche Leser, von den früher notwendigen einleitenden Kapiteln befreit und beginnt mit dem Einströmen des Germanentums in das römische Reich, der sog. Völkerwanderung. Überblickt man den Inhalt des Bandes, so vermißt man die Gliederung nach logischen Gesichtspunkten. Sollte man selbst eine solche angeben, man wäre in Verlegenheit; denn alsbald dürfte man wahrnehmen, daß die scheinbare Ordnung das Zusammengehörige zerrisse. Gleichwohl wird der Verfasser ohne Zweifel bei einer dritten Auflage einzelnes anders gruppieren. Die vielen Unterabteilungen der Kapitel erleichtern den Überblick und gestatten das Lesen einzelner Abschnitte, was jedenfalls

ein großer Teil der Leser als Annehmlichkeit empfindet. Fast auf jeder Seite läßt der Verfasser die Quellen selbst reden und belebt so die übrigens auch an sich ansprechende Darstellung. Unbeschadet der Wissenschaftlichkeit ist die Einkleidung allgemein verständlich, der Ton frisch und gewandt. Das ist kein trockenes Buch der ‚Zunftgelehrsamkeit', sondern ein Zyklus lebenswahrer Bilder in kräftigen Farben, deren Betrachtung sich mehr lohnt als die Vertiefung in gewisse historische Romane. Abgesehen von Druckfehlern, von denen mir nur ein sinnstörender begegnet ist (S. 272), wo es heißen muß ‚den Schuldner konnte der Gläubiger bis zu Tode quälen', bietet der Text selten Veranlassung zu Ausstellungen. Etwas unklar ist die Bemerkung S. 239 über ‚Pfiesel' und ‚Stube', desgl. die Erklärung S. 329 ‚eine sich schneidende Linie', ungenau die Angabe S. 398, Bonifatius habe ‚das Evangelienbuch' über sein Haupt gehalten (der Nagyndrudis-Kodex ist eine Sammlung theologischer Schriften, nicht identisch mit dem Evangeliar in Fulda). S. 361 Z. 1 muß es statt ‚Emmeran' wohl heißen ‚Korbinian', S. 263 statt ‚Sophokles' sicher ‚Goethe' (vgl. Iphigenie auf Tauris). Einzelne Wiederholungen, z. B. die Geschichte S. 275 und 313, sind kein Unglück. Möge das schöne Werk recht viele sorgfältige Leser finden.

S. P. Widmann.

**Die Germanen.** Volkstümliche Darstellungen aus Geschichte, Recht, Wirtschaft und Kultur. Von Felix Dahn. Leipzig, Breitkopf und Härtel. 1905. (111 S. 3.— M.)

Diese knappen Umrißskizzen aus der ganzen germanischen Vorzeit sind aus Salzburger Vorträgen des bekannten Verfassers hervorgegangen. Der Mangel einer ordnenden Verarbeitung, die hingehauene Sprache rühren daher; andererseits aber auch die temperamentvolle Anteilnahme an dem Stoff, der selber auch manche eigene Auffassung zeigt. Die Persönlichkeit Dahns tritt am lebhaftesten in jenem gesunden Patriotismus heraus, der es in der deutschen Altertumskunde lieber mit deutscher Ethnologie als heroischer Schwärmerei zu tun haben mag. -th.

**Deutsche Lieder.** Klavierausgabe des Deutschen Kommersbuches besorgt von Dr. Karl Reisert. Zweite, vermehrte Auflage, enthaltend 621 Vaterlands-, Studenten- und Volkslieder, sowie ein- und zweistimmige Sologesänge mit Klavierbegleitung. 4° 548 S. Geb. in Leinwand Mk. 15.—

Heute, da das Volkslied vermehrte Pflege findet und der Sinn und die Liebe zu ihm in allen Volksschichten aufs neue belebt ist, muß ein Buch wie das vorliegende dankbare Aufnahme finden. Die Klavierbegleitung zu den mit gutem Geschmack, ernstem wie weltfreudigem Sinn ausgewählten Liedern ist einfach, leicht und dabei doch von schöner und klangvoller Wirkung, so daß sie auch ohne Gesang gespielt, ganz erfreuliche, musikaliche Unterhaltung gewährt. So kann das schön ausgestattete und reichhaltige Buch ein musikaliches Hand- und Familienbuch in vollem Wortsinn genannt werden. Die neue Auflage ist erheblich erweitert, da zu den Liedern der ersten Ausgabe die des ‚Ergänzungsheftes' hinzugekommen sind. Das Buch umfaßt jetzt (ohne den Anhang) 621 Nummern, darunter fast 200 Originalkompositionen. Der Preis wurde trotz der erwähnten Erweiterung (von früher Mk. 16.—) auf Mk. 15.— ermäßigt.

Weniger umfangreich, aber nicht minder brauchbar und erfreulich ist die in gleichem Verlag erscheinende Klavierausgabe des Freiburger Liederalbums. Eine Sammlung der beliebtesten Vaterlands- Volks- und Studentenlieder. Ausgewählt von Hugo Zuschneid. Mit Klavierbegleitung, gesetzt von Karl Zuschneid 4° 202 Seiten Freiburg 1907, deren Kompositionen, klaviermäßig gestaltet, ebenfalls einen vom Gesang unabhängigen Vortrag gestatten und daher zu gemütvoller Pflege schlichter Hausmusik sehr geeignet sind. Der geringere Preis von nur 7 Mk. macht dieses Album auch einfacheren Börsen zugänglich.

= h.

**Godwi oder das steinerne Bild der Mutter.** Ein verwilderter Roman. Von Clemens Brentano. Herausgegeben und eingeleitet von Dr. Anselm Ruest. Berlin NW 87. Verlag von Hermann Seemann Nachfolger.

‚Godwi', der 1801/02 in einziger Auflage erschienen ist und nicht in die Gesamtausgabe (1851 ff.) aufgenommen wurde, ist eine der großen bibliophilischen Seltenheiten der romantischen Bücher und infolgedessen sehr wenig gekannt. Auf seine Bedeutung als Dokument romantischen und insbesondere des Brentanoschen Geistes wurde indessen in den letzten Jahren aufmerksam gemacht, so daß dar-

nach nichts willkommener sein kann als dieser vornehme Neudruck, in dessen Einleitung der Herausgeber mit gutem Grund die Unkenntnis beklagt, die über Clemens Brentano leider noch herrscht. Die Ausgabe wird dazu dienen, ihr weiter erfolgreich entgegenzuarbeiten. J. O.

**Luthers Werke.** Ergänzungsband I und II. Herausgegeben von Otto Scheel. Buchwald, Kawerau, Köstlin, Räle u. A. (XV, 376; 550). Berlin, Schwetschke 1905.

Die beiden Ergänzungsbände zu einer achtbändigen Volksausgabe von Luthers Werken enthalten drei theologische Streitschriften Luthers: ‚Wider die himmlischen Propheten, von den Bildern und Sakrament', gegen Karlstadt gerichtet; das ‚Urteil über die Mönchsgelübde' in deutscher Übersetzung; und die Schrift ‚Um verknechteten Willen', eine Auseinandersetzung mit Erasmus. Auf die Textgestaltung ist nicht näher einzugehen, nur über die ausgedehnten Anmerkungen Scheels, die er den Texten folgen läßt, sind einige Worte zu sagen. Das Hauptinteresse kommt den Anmerkungen zur Schrift über die Mönchsgelübde zu, denn die in dieser Schrift Luthers behandelten Fragen sind durch Denifles Lutherwerk erneut zur Diskussion gestellt worden und haben schon in der an jenes Buch anknüpfenden literarischen Kontroverse eine große Rolle gespielt. Scheel wendet sich in seinen Anmerkungen, die sich mehrfach zu kleinen Abhandlungen von 20—30 Seiten auswachsen, gegen Denifle und dessen Darstellung von den apostolischen Räten und dem christlichen Lebensideal nach katholischer Auffassung. Gegen Methode und Inhalt von Scheels Beweisführungen ließen sich mancherlei Einwendungen erheben. Eine ausführliche kritische Auseinandersetzung mit Scheel und eine positive Darlegung der katholischen Lehre bietet Grabmann in den Hist.-pol. Blättern, Band 138 S. 1—21, 89—115, Vgl. auch Nicolaus Paulus im Historischen Jahrbuch 1906 S. 487 ff.
F. X. S.

**Die höhere Mädchenschule.** Von Marie Martin, kgl. Seminaroberlehrerin. Leipzig, Teubner, geh. 1 Mk., geb. 1.25 Mk.

Ein Versuch, über den engen Kreis der Fachleute hinaus Interesse für die Töchterbildungsfrage zu wecken und in ein tieferes Verständnis derselben einzuführen. Nachdem Aufgaben und Ziel der deutschen höheren Mädchenbildung erläutert, begründet und festgestellt sind, gibt das Buch eine Übersicht über die historische Entwicklung der höheren Mädchenschule, deren gegenwärtigen reformbedürftigen Stand und die Verhältnisse der Privatschule. Es schließt sich daran: das ‚Lehrerkollegium der höheren Mädchenschule,' ein Blick auf ‚die ausländischen Verhältnisse' mit besonderer Hervorhebung Englands, Amerikas und Frankreichs. Den Schluß bildet die ‚Zukunft der höheren Mädchenbildung in Deutschland'. — Es liegt der (aus Jenenser Ferienkursvorträgen entstandenen) Schrift eine umfassendere theoretische und praktische Kenntnis des behandelten Gegenstandes zugrunde, eine hohe ernste Auffassung von Frauenbildung und Frauenpflicht, viel herbfrischer Wahrheitssinn bestehenden Fehlern gegenüber und ein durch keinerlei Vorurteil eingeengtes Rechtsgefühl (v. u. a. Privat- und Klosterschulen). Ein lebhaftes nationales Empfinden und eine ausgesprochen religiöse Lebensauffassung erhöhen den Wert des Buches. Man wird nicht allen Ausführungen unbedingt zustimmen, im großen ganzen aber sich des Gesunden und Zielkräftigen freuen, das hier als Beitrag zur Frage der Reform der höheren Mädchenschule geboten wird.

**Deutsches Kolonialrecht.** Von Dr. H. Edler v. Hoffmann. Leipzig, Göschen 1907. 0,80 M.

Mit dem gründlich und anregend geschriebenen Werkchen wird dem bisherigen Mangel an einer gemeinverständlichen und leicht erreichbaren Gesamtdarstellung des Kolonialrechts abgeholfen. In der üblichen Dreiteilung des Stoffes wird nacheinander das koloniale Staatsrecht, das Verwaltungsrecht und die Rechtspflege behandelt. — In dem zweiten Abschnitt sind die §§ 14 und 15 über Handels- und Gewerbepolizei bezw. über das Arbeiterwesen, beides Materien, die mit der Kolonialwirtschaft in engem Zusammenhange stehen, dem Verfasser gut gelungen. In dem Kapitel über gottesdienstliche Angelegenheiten erörtert Verfasser die interessante Frage nach der künftigen Gestaltung der deutsch-evangelischen Kolonialkirche. Besonders anziehend macht v. Hoffmann seine Darstellung dadurch, daß er den Leser hin und wieder einen Einblick in das Eingeborenenrecht tun läßt (S. 114). Ziemlich eingehend wird die wirtschaftlich hochbedeutsame Landfrage erörtert, während

das koloniale Verkehrswesen bei der Darstellung zu kurz gekommen ist.

Im übrigen sei dem inhaltreichen Bändchen eine zahlreiche Verbreitung gewünscht, die es deshalb verdient, weil es allen Ansprüchen gerecht wird, die man an eine gemeinverständliche Einführung in das gesamte Kolonialrecht stellen kann.

Elisabethbücher. Die ideale Gestalt der großen Heiligen des Mittelalters, die heute noch so frisch im Herzen des deutschen Volkes fortlebt, der hl. Elisabeth von Thüringen, konnte nicht verfehlen, nach der ethischen und paränetischen Seite einen dauernden, immer wieder neugestärkten Einfluß auf das christliche deutsche Volk auszuüben. Wie sich ihre hehre Persönlichkeit für die moderne Frauenfrage, für die soziale und charitative Bewegung in der Gegenwart, für die Arbeiterinnenfrage usf. ausdeuten läßt, zeigt ein Vortragszyklus ‚Im Geiste der hl. Elisabeth', Vorträge für Frauen und Mütter von Dr. Franz Keller, Dülmen i. W., A. Laumannsche Buchhandlung. Der Verfasser behandelt die angegebenen Themen in aller Vertrautheit mit der modernen einschlägigen Literatur und orientiert sie in christlichem Sinne an der Gestalt der Heiligen. Wir wünschen der Schrift eifrige Leserinnen, die z. B. die Vorschläge bezüglich der Arbeiterinnennot in die Tat umzusetzen gewillt sind. — Bei dieser Gelegenheit sei auf die im gleichen Verlag erschienenen Erbauungsbüchlein Sankt Elisabeth, Vorbild und Patronin der deutschen Frauen und Jungfrauen von Pfarrer J. Kieffer, 5. Aufl. und auf ein kleineres St. Elisabethbüchlein von demselben Verfasser hingewiesen. *

## Unsere Kunstbeilagen.

Die Kunstbeilagen dieses Heftes sind sämtliche zu Ehren der hl. Elisabeth von Thüringen, entsprechend dem Charakter des Novemberheftes ausgewählt. Das Gemälde Holbeins des älteren, unsere Vierfarbenreproduktion, dessen Original sich in der Münchner alten Pinakothek befindet, ist wohl die schönste bildnerische Darstellung der Heiligen, aus Holbeins reifstem Werk, dem Sebastianusaltare. Einen anderen künstlerischen und seelischen Ausdruck als in diesem von der Renaissance inspirierten Werk erhält die ideale Frauengestalt der mittelalterlichen Heiligen in einer späteren, weniger realistischen und mehr nachempfindenden Zeit. Die zahlreichen Elisabethbilder Moritz von Schwinds atmen eine starke Gefühlsnote. Man vergleiche zu ihnen wie zu der Statue in der Marburger Elisabethkirche das in dem Artikel ‚Die hl. Elisabeth in Kunst und Dichtung' von F. X. Seppelt Gesagte. Die vier Gemälde ‚Ankunft der hl. Elisabeth auf der Wartburg', ‚Abschied vor dem Kreuzzug', ‚Die Vertreibung der hl. Elisabeth' und ‚Das Rosenwunder' wie auch das Rundbild ‚Dürstende tränken' sind nach den auf der Wartburg befindlichen Freskenzyklen wiedergegeben. Die ornamentale Umrahmung des letzteren Bildes wiederholt den ganzen Zyklus ‚Die sieben Werke der Barmherzigkeit' in zeichnerischer Nachbildung, die wir von Künstlerhand haben ausführen lassen. Die ‚Vermählung der hl. Elisabeth mit Landgraf Ludwig von Thüringen' befindet sich in der kgl. Nationalgalerie zu Berlin. — Die Probetafel mit Beispielen guter Grabmäler diene zur Veranschaulichung des Rundschauartikels ‚Friedhofskunst'.

## Unsere Musikbeilage

bringt ein Bruchstück aus dem Oratorium von Franz Liszt ‚Die hl. Elisabeth'. Das poesievolle ‚Gebet' gehört zu den künstlerisch bedeutendsten Partien der Partitur. In seiner milden Verklärung ist es ein ohne weiteres verständliches Abbild der lieblichen legendarischen Erscheinung.

Herausgeber und verantwortlicher Chefredakteur: Karl Muth, München-Solln.
Mitleiter für Musik: Univ.-Musikdirektor Prof. Dr. Fritz Volbach, Tübingen.
Verlag und Druck der Jos. Kösel'schen Buchhandlung, Kempten, Bayern.
Alle Einsendungen an: Redaktion des Hochland, München, Bayerstraße 57/59.

Fünfter Jahrgang. Dezember 1907. 3. Heft.

# Meister Perez, der Organist.

Von

E. A. Becquer.

Als ich in Sevilla in der Vorhalle zur Kirche der heiligen Agnes auf den Beginn der Weihnachtsmette wartete, erzählte mir eine Pförtnerin des Klosters nachfolgende Geschichte.

Wie natürlich war ich danach noch ungeduldiger, diesem Wunder beizuwohnen. Trotzdem war nichts weniger wunderbar als die Orgel bei Sankt Agnes, nichts gewöhnlicher als die geschmacklosen Motetten, womit uns der Organist in jener Nacht bedachte. Aus der Kirche tretend konnte ich mich nicht enthalten, die Pförtnerin mit spöttischem Lachen zu fragen:

‚Woher kommt es, daß die Orgel des Meisters Perez heute so schlecht spielt?‘

‚Ei,‘ entgegnete die Alte, ‚weil es nicht *seine* Orgel ist.‘

‚Nicht die seine? Was ist denn aus *der* geworden?‘

‚Ah! Die ist vor Alter in Stücke gefallen; sie war schon ein hübsches Paar von Jahren alt!‘

‚Und die Seele des Organisten?‘

‚Sie ist nicht mehr erschienen, seit der Zeit, da man die zerfallene Orgel durch die jetzige ersetzt hat.‘

Wenn es vielleicht einem meiner Leser, nachdem er diese Geschichte gehört, einfallen sollte, mir die gleiche Frage zu stellen, so weiß er schon, warum sich ein so seltsames Wunder nicht bis auf unsere Tage erhalten hat.

## I.

‚Seht ihr dort den im Purpurmantel, eine weiße Feder auf dem Barett, der so aussieht, als trüge er alles Gold der indischen Galeonen auf seinem Wamms? Jenen, der just aus der Sänfte steigt, um die Hand der Dame zu bieten, welche im gleichen Augenblick ihre Sänfte verlassen hat und sich nun nähert, von vier fackeltragenden Pagen begleitet?

Es ist der Marqués von Moscoso, ein Verehrer der verwitweten Gräfin de Villapeñeda. Man erzählt sich, daß er, ehe seine Augen mit Wohlgefallen auf dieser Dame haften blieben, nach der Tochter irgend eines reichen Herrn geangelt; aber der Vater des Fräuleins, von dem man einander zuflüstert, er sei ein bischen geizig — aber still! Sprich vom Wolf, und der Wolf steht auch schon hinter der Tür!

Seht ihr ihn, wie er unter dem Schwibbogen von San Felipe daherkommt? Er geht zu Fuß, in einen dunklen Mantel gehüllt und ein einziger Diener schreitet ihm mit einem Windlicht voran . . .‘

‚Jetzt ist er gerade gegenüber dem Heiligenbilde!‘

‚Habt ihr das Komturkreuz bemerkt, das bei der Verbeugung gegen das Gnadenbild auf seiner Brust erfunkelte!

Wahrlich, ohne dieses stolze Adelszeichen würde ihn jedermann für einen Kaufherrn aus der Schlangengasse halten . . .

Das ist eben der Vater, von dem wir sprachen! — Schaut nur, wie ihm die Leute Platz machen und wie sie ihn allenthalben ehrfürchtig grüßen . . . Ganz Sevilla kennt ihn wegen seines ungeheuren Vermögens. Er allein hat mehr goldene Randdukaten in seinen Schränken als unser Herr, der König Don Philipp, Soldaten besitzt und aus seinen Schiffen könnte man eine Kriegsflotte zusammenstellen, die genügen würde, um selbst dem Großtürken Trutz zu bieten . . .

Seht nur, seht den Haufen von großmächtigen Herren, das sind die vierundzwanzig Ritter! Holla! . . . holla! Hier ist auch der Flamländer, den, wie man sagt, die Herren vom grünen Kreuz* noch nicht beim Kragen genommen, nur deshalb, weil er bei den Baronen in Madrid so viel gilt . . .‘

‚Der kommt nur in die Kirche, um die Musik zu hören!‘

‚Nein! Wenn Meister Perez mit seiner Orgel dem nicht faustgroße Tränen aus den Augen preßt, so kann er sicher sein, daß jener keine Seele mehr im Leibe hat, wenn sie nicht schon in den Kesseln des Gehörnten schmort . . .‘

* Die Inquisition.

‚Ach, Nachbarin, es steht schlimm — sehr schlimm — mir scheint, es wird hier eine Rauferei geben! Ich laufe in die Kirche, denn nach allem, was ich sehe, werden hier mehr Schläge zu kriegen sein als Vaterunser . . .‘

‚Schaut, schaut! — Die Dienstmannen des Herzogs de Alcalá biegen um die Ecke des Platzes San Pedro, und im engen Frauengäßchen scheint mir, zeigen sich die von Medina-Sidonia . . .‘

‚Wie, hab ich's Euch nicht gleich gesagt . . .‘

‚Schon haben sie einander gesehen! . . . Schon schließen sie sich in dichte Reihen . . . die Volkshaufen zerstieben . . . die Häscher, die bei solchen Gelegenheiten von Freund und Feind gehauen werden, ziehen sich zurück. . . . Schon rennt auch der Herr Stadtrichter mit seinem Amtsstab und seinem ganzen Ruhm in die Vorhalle — und da sagt man noch, daß es eine Gerechtigkeit gibt!‘

‚Ja, für die armen Teufel!‘

‚Geh'n wir, geh'n wir, schon blinken im Dunkel die Schilde! — — — Lieber Herrgott, steh' uns bei!‘

‚Schon fallen Hiebe! . . . Nachbarin, Nachbarin, hierher! — bevor sie uns die Tore vor der Nase zuwerfen! . . . Aber still! . . . Was ist das! . . . Kaum daß sie angefangen haben, hören sie schon auf.‘

‚Was ist das für ein Flammenschein! Lohende Fackeln! Eine Sänfte! . . . Das ist der Herr Bischof!‘

‚Die allerheiligste Jungfrau von Amparo, die ich gerade in meinen Gedanken angerufen, hat ihn mir zu Hilfe geschickt! Ach! Niemand weiß, was ich dieser edlen Heiligen schuldig bin! — Mit welchen hohen Zinsen zahlt sie mir die Kerzen zurück, die ich ihr jeden Sonnabend anzünde!‘

‚Schaut, wie erhaben er in seinem violetten Gewande und dem roten Hut aussieht! . . . Gott erhalte ihn noch so viele Jahre auf seinem Thron, wie viele ich mir zu leben wünsche! Wenn er nicht wäre, stände halb Sevilla schon längst in Flammen durch den Zwist der Herzöge!‘

‚Seht, seht die Pharisäer an, wie sie allbeid zur Sänfte des Prälaten tänzeln, um seinen Ring zu küssen!‘

‚Wie sie ihm nachziehen, indem sie sich unter seine Diener mischen.‘

‚Wer möchte sagen, daß die zwei, die jetzt die besten Freunde zu sein scheinen, wenn sie sich in einer kleinen halben Stunde in einer dunklen Gasse treffen . . .‘

‚Das sind dieselben! . . . dieselben! . . .‘

‚Gott behüte mich, zu denken, sie wären Memmen. Sie haben schon öfter Beweise von Mut gegeben im Kampfe, bei vielen Gelegenheiten gegen die Feinde unseres Herrn und Königs!‘

‚Aber es ist doch wahr, wenn sie einander suchen und mit dem Wunsche, sich auszusöhnen, hätten sie sich gewiß schon längst gefunden, und

wir wären mit einem Schlag diese ewigen Streitereien los, bei denen ihre Verwandten und Vasallen gewinnen, die doch nur in Wahrheit die Ketten fester anziehen.'

‚Aber kommt, Nachbarin, geh'n wir in die Kirche, eh' sie vollgepfropft ist, — denn in Nächten, wie es diese ist, pflegt es immer drinnen so voll zu sein, daß auch eine Stecknadel nicht zur Erde fallen könnte . . .'

‚Haben da einen guten Fang gemacht, die Nonnen mit ihrem Organisten . . . Ob wohl je dieses Kloster in solchem Ansehen gestanden ist wie jetzo? . . . Andere Klöster haben Meister Perez — ich kann sagen, großartige Angebote gemacht.'

‚Ja, das ist nichts Besonderes, denn selbst der Herr Erzbischof hat ihm goldene Berge versprochen, nur um ihn in den Dom zu kriegen. Aber er: nein! . . . Lieber sterben, als seine geliebte Orgel verlassen!'

‚Ihr kennt nicht den Meister Perez! Nu freilich, Ihr seid fremd in diesem Stadtviertel . . . Das ist Euch ein heiliger Mann! Zwar arm, aber wohltätig wie kein anderer. Er hat nicht einen Verwandten außer seiner Tochter, keinen Freund außer seiner Orgel, und sein ganzes Leben hat er gewidmet, um die Unschuld jener zu beschützen und die Register dieser in Ordnung zu halten. Wie schade, daß die Orgel so alt ist! Aber das merkt man gar nicht! Er versteht es, sie so geschickt herzurichten, und behandelt sie so, daß sie spielt, daß es ein wahres Wunder ist!'

‚Weil er sie so gut kennt, er hat alles im Griff . . .'

‚Aber ich weiß nicht, ob ich Euch gesagt habe, daß der Arme von Geburt aus blind ist?! Und mit welcher Engelsgeduld trägt er sein Unglück! Wenn man ihn fragt, was er gäbe, um sehen zu können, so antwortet er: Viel, aber doch nicht so viel, als ihr glaubt; denn er hat Hoffnung . . .'

‚Hoffnung, zu sehen?'

‚Ja, und das bald,' fügt er immer bei, selig lächelnd. ‚Ich bin sechsundsiebzig Jahre alt . . . schon hübsch lang schlepp ich mich durchs Leben . . . Schon bald werd' ich den Herrn seh'n!'

‚Der Ärmste! Freilich wird er ihn sehen, weil er bescheiden ist wie der Stein auf der Straße, der sich von aller Welt mit Füßen treten läßt.

‚Immer sagt er, er sei nichts mehr als ein armer Klosterorganist, und doch könnte er selbst dem Kapellmeister der Kathedrale im Orgelspiel Unterricht geben . . . Es sind ihm schon alle Zähne in seinem Amte ausgefallen . . . Sein Vater war auch Organist. Ich habe ihn nicht gekannt, aber meine Frau Mutter — Gott gebe ihr den ewigen Frieden! — sagte, er habe ihn immer mit auf den Chor genommen, auf daß er den Blasbalg trete. Später zeigte der Knabe solche Anlagen, daß er — wie ganz natürlich — nach des Vaters Tod das Amt geerbt hat! . . . Und was für

Hände er hat! — Gott segne sie! — Er verdiente, daß sie ihn nach der Straße Chicarreros tragen und in Gold fassen ließen!

Er spielt immer schön, aber in der Nacht, wie es diese ist, tut er wahrhaftige Wunder! Er zeigt nämlich eine tiefe Verehrung für die Zeremonie der Weihnachtsmette, und wenn die heilige Hostie emporgehoben wird, just wann es Zwölf schlägt, die Stunde, in der unser Herr und Heiland Jesus Christus zur Welt gekommen ist, — da gleichen die Töne seiner Orgel Stimmen von Engeln ... Kurz, wozu soll ich auch erzählen, was Ihr in dieser Nacht hören werdet. Es genügt zu sehen, wie sich alles, der ganze Flor von Sevilla, ja selbst der Herr Erzbischof, herzudrängt in ein so unscheinbares Klösterlein, um ihn zu hören! ...

Und Ihr dürft nicht glauben, daß vielleicht nur gebildete Leute, die etwas von der Musik verstehen und seine Verdienste zu schätzen wissen, — o nein! auch das gewöhnliche Volk! ... All die Haufen, die Ihr seht mit Kienfackeln herbeiströmen, ihre Weihnachtslieder singend, unter dem Lärm der Tambourins, Klappern und Pauken, sind gegen ihre Gewohnheit, sich in der Kirche herumzustoßen, stumm wie das Grab, sobald Meister Perez die Hände auf die Orgel legt ... Und wenn sie zu spielen anfängt ... aus allen Augen stürzen dicke Tränen, und wenn er aufhört, hört man einen langen, schier endlosen Seufzer, der nichts anderes ist als der Atem, den die Anwesenden zurückgehalten haben ...

Aber kommt, kommt! Schon haben die Glocken aufgehört zu läuten, die Messe fängt gleich an, treten wir ein! Für die ganze Welt ist diese Nacht eine Weihenacht, aber für niemand mehr als für unsereinen.'

Dies sprechend näherte sich die gute Frau, die ihrer Nachbarin Führerdienste leistete, der Vorhalle des Klosters zur heiligen Agnes und dort drängte sie sich mittelst einiger geschickter Stöße des Ellbogens in die Kirche, wo sie in der bei der Tür zusammengepferchten Menge verschwand.

## II.

Das Gotteshaus war mit erstaunlicher Freigebigkeit erleuchtet:

Der von den Altären strömende und um sie wogende Sturzbach von Lichtern spiegelte sich in dem reichen Schmuckwerk der Damen, die kniend auf den von Pagen ausgebreiteten Samtpfühlen und aus den Händen ihrer Duennen die Gebetbücher empfangend einen leuchtenden Kreis rings um das Gitter des Presbyteriums bildeten.

In der Nähe dieses Geländers, eingehüllt in farbige, goldverbrämte Mäntel, aus denen grüne und rote Bänder hervorsahen, standen, in der einen Hand den Hut, dessen Federn bis zur Erde herabfielen, die andere auf dem polierten Kreuze des Schwertes oder mit dem Heft des reichaus-

gelegten Dolches spielend, die vierundzwanzig Ritter mit einer Menge des vornehmsten Adels von Sevilla und schienen so eine Mauer zu bilden, um ihre Frauen und Kinder vor der Berührung mit dem Pöbel zu bewahren.

Das niedere Volk, das im rückwärtigen Teile der Kirchenschiffe wie ein schäumendes Meer hin- und herwogte, brach in Jubelgeschrei aus und begleitete dieses mit einem unharmonischen Getön der Klappern und Tambourins, als es den Erzbischof herannahen sah, der dicht neben dem Hauptaltar auf einem scharlachfarbenen Thronstuhle Platz nahm und umringt von seinem priesterlichen Gefolge das Volk dreimal segnete. Das war das Zeichen zum Beginn der Messe. Trotzdem dauerte es einige Zeit, ehe der Zelebrierende erschien.

Die Menge fing an, sich zu rühren, ihre Ungeduld kundgebend; die Ritter tauschten einige halblaute Worte, und der Erzbischof schickte einen Diener in die Sakristei, um zu fragen, weshalb die Zeremonie nicht anfange.

‚Meister Perez ist erkrankt, schwer erkrankt, und es ist ihm unmöglich, an dieser Mitternachtsmette teilzunehmen,‘ lautete die Antwort.

Die Nachricht verbreitete sich flugs im Volke. Den traurigen Eindruck zu schildern, den sie auf die Massen übte, wäre kaum möglich. Es genügt aber zu sagen, daß sich in der Kirche solch ein Lärm erhob, daß der Stadtrichter aufstand, und die Häscher, indem sie sich zwischen die Menge drängten, alle Mühe aufwenden mußten, um Ruhe zu schaffen.

In diesem Augenblick nahte sich ein widriger, magerer, knochiger und dazu noch schielender Mensch dem Throne, auf dem der Prälat saß.

‚Meister Perez ist krank,‘ sagte er, ‚die Messe kann nicht beginnnen. Wenn Euer Eminenz es wünscht, so werde ich in seiner Abwesenheit auf der Orgel spielen. Denn Meister Perez ist weder der erste Organist der Welt, noch wird es nach seinem Tode nötig sein, aus Mangel an einem geschickten Spieler das Instrument vermorschen zu lassen! . . .‘

Der Erzbischof nickte zum Zeichen seiner Erlaubnis, und schon brachen einige Gläubige, die diesen sonderbaren Menschen als Neidhart aller Organisten und als Feind des Meister Perez kannten, in Rufe der Unzufriedenheit aus, als sich plötzlich in der Vorhalle ein wildes Getöse erhob . . .

‚Meister Perez ist da! . . . Meister Perez ist da! . . .‘

Auf das Geschrei jener, die sich um die Tür drängten, wendete alle Welt den Kopf dahin. Wirklich war Meister Perez mittels eines Armsessels zur Kirche gekommen, aschfahl, mit eingesunkenen Augen, und nun begannen alle sich die Ehre streitig zu machen, ihn auf den Schultern tragen zu dürfen.

Weder die Abmahnungen des Arztes noch die Tränen seines Kindes, nichts hatte ihn vermocht, im Bette zu bleiben.

‚Nein,‘ sagte er, ‚es ist heut’ zum letztenmal, ich weiß es, ich weiß es, und will nicht sterben, ohne meine Orgel besucht zu haben — haupt-

sächlich in dieser Nacht, in der Weihnacht. Kommt! Ich will es! Ich befehle es! Geh'n wir in die Kirche! . . .' Seine Sehnsucht wurde erfüllt, und nun trugen sie ihn, sich um diese Ehre heftig streitend, auf den Schultern zum Chor hinauf, und die Messe begann.

Eben schlug die Uhr der Kathedrale die zwölfte Stunde. Introitus, Evangelium und Offertorium waren vorbei, und der feierliche Augenblick kam, wo der Geistliche die heilige Hostie mit den Fingerspitzen erfaßt und emporhebt.

Eine Weihrauchwolke von blauen Wellen erfüllte den Raum der Kirche; die Glocken klangen mit schütterndem Ton, und Meister Perez legte die zittrigen Finger auf die Tasten der Orgel.

Die hundert Stimmen der metallenen Pfeifen erklangen in einem einzigen, mächtigen, langen Akkord, der sich allmählich verlor, wie wenn ein Windstoß seinen letzten Hall verweht hätte. Diesem ersten Akkord, der einer von der Erde zum Himmel aufschwebenden Stimme glich, folgte ein zweiter, zart und lieblich, der allgemach anschwoll, immer stärker und stärker, bis er in einem Strom entfesselter Harmonien auseinanderwogte. Es war die Stimme der Engel, die, den Weltraum durchdringend, zur Erde fliegt.

Dann hörte man gleichsam fernen Hymnengesang, von den Heerscharen der Seraphime gesungen, tausend gleichzeitige Hymnen, die zusammenklingend eine einzige bildeten, die indes nichts anderes war als die Begleitung einer wundersamen Melodie, ein Ozean von geheimnisvollen Tönen, wie ein silberner Nebel über den Wellen des Meeres.

Bald verloren sich ein paar einzelne Klänge und gleich darauf die übrigen; die ineinander verschlungenen Töne begannen sich zu entwirren. Schon waren es nur noch zwei Stimmen, deren Echo ineinander klang. Dann blieb nur einer, ein einziger, langer, wie ein Lichtstrahl hinzitternder Ton . . .

Der Priester senkte das Haupt, und über seinem kahlen Haupte erschien im blauen Dunste des Weihrauchs, wie in einem azurnen Schleier, die Hostie vor den Blicken der Andächtigen.

In diesem Augenblick löste sich der Ton, den Meister Perez mit einem Triller anhielt, und der Ausbruch einer gewaltigen Harmonie erschütterte das Gotteshaus, in dessen Winkeln die zusammengepreßte Luft erbrauste und die farbigen Scheiben der Fenster in ihren schmalen, gotischen Bogen erzitterten. Aus jeder einzelnen Note, die sich in einem so machtvollen Akkord vereinigte, entwickelte sich ein Thema; bald nah, bald fern, jetzt leuchtend, jetzt dumpf, als würden Gewässer und Vögel, Winde und Blätter, Menschen und Engel, Erde und Himmel, jedes nach seiner Art, Hymnen zur Geburt des Erlösers jauchzen . . .

Die Volksmenge lauschte mit Staunen und Bewunderung. In aller Augen glänzten Tränen, aller Gemüt war tief ergriffen.

Der die Messe lesende Priester fühlte, wie ihm die Hände bebten; denn was er mit ihnen emporhob, war der, den Menschen und Erzengel grüßten, war sein Gott! Und ihm war es, als sähe er den Himmel geöffnet und die Hostie sich verwandeln in den Leib Christi.

Die Orgel tönte fort. Aber ihre Klänge wurden allgemach schwächer wie eine Stimme, die von Echo zu Echo eilt und leiser wird und leiser, je weiter, desto mehr . . .

Da ertönte ein Schrei vom Chor, ein verzweifelter, durchdringender Schrei, der Aufschrei eines Weibes. Der Orgel entrang sich ein falscher, ungewöhnlicher Ton wie ein Schluchzen, ein Stöhnen, und sie verstummte.

Die Menge drängte sich auf die Stiegen der Galerie, wohin alle Gläubigen, aus ihrer Andacht gerissen, ihre Augen voll Unruhe wendeten.

‚Was ist geschehen? Was geht dort vor?‘ frug man einander, aber niemand konnte es sagen, obgleich sich alle bemühten, es zu erraten.

Die Verwirrung wuchs immer mehr, und der Lärm drohte die für eine Kirche ziemliche Ordnung zu vernichten.

‚Was war das?‘ frugen die Damen den Stadtrichter, der, von den Häschern gefolgt, unter den ersten auf die Galerie drang und nun ganz blaß und tiefbewegt dahin eilte, wo ihn der Erzbischof erwartete, der just so neugierig war, die Ursache jenes Lärms zu hören, wie die andern. ‚Was gibt es?‘

‚Meister Perez ist soeben gestorben! . . .‘

In der Tat gewahrten die ersten von den Andächtigen, welche, über die Stiegen drängend, auf die Galerie gelangt waren, den armen Organisten, wie er mit dem Antlitz auf die Tasten seines alten, morschen, noch immer dumpf nachhallenden Instrumentes hingesunken war, und zu seinen Füßen die knieende Tochter, die schluchzend und stöhnend ihn vergebens anrief . . .

## III.

‚Guten Abend, meine teure Sennora, Donna Baltasara! Kommt Ihr heute nacht auch zur Mitternachtsmette! Ich meinerseits habe die feste Absicht gehabt, in die Pfarrkirche zu geh'n, aber was da vorgeht . . .‘

‚Wohin geht Vincento? . . .‘

‚Wo alle hingeh'n.‘

‚Und doch ist mir, daß ich die Wahrheit sag, seit Meister Perez gestorben, wie wenn mir ein Stein aufs Herz fiele, wenn ich ins Kloster der heiligen Agnes trete! . . . Der Arme! . . . Das war ein Heiliger!‘

‚Ich kann sagen, daß ich ein Stück seines Gewandes wie eine Reliquie hüte, und es verdient es! . . Bei Gott und bei meiner Seele! — wenn sich unser Herr Erzbischof der Sache annimmt, werden ihn unsere Enkel sicherlich auf den Altären seh'n! . . . Aber wie Gott will! Die Toten

und Abwesenden haben keine Freunde! Heutzutag zieht nur das an, was neu ist! ... Ihr versteht mich schon! ... Was? ... Ihr wißt nichts von dem, was gescheh'n ist? ... Wirklich! Wir zwei sind uns darin ganz gleich! Aus unserem Hause in die Kirche und aus der Kirche nach Hause, ohne uns um das zu kümmern, was man spricht oder nicht spricht ... nur daß ich, so nebenbei, ein Wörtchen hier, ... ein Wörtchen dort ... fast ohne zu wollen — doch so hier und da etwas Neues gewahr werde.'

‚Ja, ja, so ist's auch bei mir!'

‚Mir scheint, es ist schon ausgemachte Sache, daß der Organist vom heiligen Romanus, jener schielende Kerl, der nichts anderes zu tun hat, als die übrigen Organisten zu verschwärzen, dieser schlampige Bursch, der eher einem Schlächter vom Fleischtor ähnlich sieht als einem christlichen Orgelspieler, diese Nacht an Stelle des Meister Perez spielen wird ...

Auch Ihr werdet es vielleicht wissen, denn es weiß das alle Welt; es ist eine bekannte Sache in ganz Sevilla, daß sich dazu kein anderer hergeben möchte, es zu tun! Ja, nicht einmal seine Tochter, die doch spielen gelernt hat und die nach des Vaters Tode als Novize ins Kloster eingetreten ist.

Und das ist natürlich! Uns, die wir's gewohnt sind, die wunderbaren Töne zu hören, erscheint alles andere schlecht, obgleich der Mensch auf jede mögliche Art sich bemüht, alle Vergleiche zu vermeiden ... Aber sobald das Kloster beschlossen hat, daß zu Ehren des Verstorbenen und zum Zeichen der Trauer die Orgel in dieser Nacht stumm sein soll, sieh, da meldet sich unser Mann und behauptet, er getraue sich zu spielen.'

‚Nichts ist so dreist wie die Unwissenheit!'

‚Freilich ist das nicht seine Schuld, sondern die Schuld jener, die in diese Entweihung gewilligt haben — aber so geht's auf dieser Welt! — Und ich sag', daß es nicht nur so für nichts und wider nichts geschieht, daß die Leute dorthin rennen ... man könnt' fast denken, daß sich von einem Jahr zum andern nichts geändert hat. Dieselben großen Herren, derselbe Prunk, das gleiche Gedränge in der Tür, dieselbe Aufregung in der Vorhalle, und die gleiche Menge in der Kirche! ...

Ach, wenn der Tote sich erheben könnte! Er möcht' lieber noch einmal sterben, nur um nicht seine Orgel unter solchen Händen winseln zu hören!

Deswegen geschieht es auch — wenn es wahr ist, was mir die Leute aus diesem Stadtviertel erzählt haben — daß sie diesem Eindringling etwas Hübsches ausführen werden.

Sobald der Augenblick kommt, wo er die Hände auf die Tasten legt, geht die Katzenmusik auf den Tambourins, Klappern und Pauken los, daß es schon dafürstehen wird!'

‚Aber still! Schon tritt der Held in die Kirche ein!'

‚Jesus! Was für eine Stieglitzjacke, was für ein Halsfutteral, — — ein netter Herr!‘

‚Kommt, kommt, in einer kleinen Weile wird der Erzbischof eintreffen, und die Messe anfangen. — Kommt, denn mir ist, als sollte diese Nacht auf ein paar Tage zu reden geben!‘ Damit drängte sich die gute Frau in das Innere der Kirche zur heiligen Ines, wo sie sich nach ihrer Gewohnheit mittelst der Ellbogen durch die Menge den Weg bahnte . . .

Die Zeremonie begann. Das Gotteshaus war mit ebendemselben blendenden Lichterglanze erfüllt wie im vergangenen Jahre.

Nachdem der neue Organist durch die Mitte der Andächtigen, die das Kirchenschiff erfüllten, zum Prälaten gegangen war und dessen Ring geküßt hatte, stieg er auf den Chor, woselbst er ein Orgelregister um das andere mit ebenso affektierter als lächerlicher Wichtigtuerei aufzog.

Unter dem im Hintergrund der Kirche in dichtem Mischmasch zusammengedrängten Volke ließ sich ein dumpfes, verworrenes Gebrause hören, das sichere Anzeichen, daß der Sturm anfange, sich zu erheben, und in nicht langer Zeit losbrechen werde.

‚Es ist ein Hanswurst, der sich den Teufel einbildet auf seine Gescheitheit,‘ . . . sagten die einen.

‚Ein Esel ist er, der, nachdem er seine Orgel verdorben hat, daß sie krächzt und ächzt wie eine Weberknarre, hierherkommt, um das Werk des Meister Perez zu entweihen,‘ meinten die andern.

Und währenddessen der eine den Mantel ablegte, um vorbereitet zu sein, wenn er auf die Pauke hämmern solle, der andere die Klappern untersuchte, und alle sich rüsteten, Lärm zu machen, je größer, desto besser, wagte es fast keiner, jenen sonderbaren Menschen zu verteidigen, dessen hoffärtiges und pedantisches Gehaben ein so großes Gegenstück zur bescheidenen und freundlichen Güte des Meister Perez bildete.

Endlich war der Augenblick gekommen, jene feierlichen Augenblicke, wo der Priester, nachdem er sich verbeugt und einige Worte gesprochen, die Hostie zwischen die Finger nimmt. Die Glocken läuteten und ihre Töne bebten, gleichsam ein Regen von kristallenen Klängen; die durchsichtigen Wellen des duftigen Weihrauchs stiegen zur Höhe und die Orgel setzte ein.

Ein ohrenzerreißendes, wildes Getöse erfüllte in diesem Moment die Räume des Gotteshauses und erstickte den ersten Akkord.

Schalmeien, Dudelsäcke, Tambourins, Klappern, alle möglichen Instrumente ließen gleichzeitig ihre durchdringenden Töne hören. Aber das verworrene Lärmen und Brausen dauerte nur ein paar Sekunden. So wie sie angehoben, verstummten urplötzlich alle auf einmal. Der zweite Akkord, der voll, mächtig und hallend ertönte, wurde von den metallenen Pfeifen

der Orgel lang ausgehalten und glich einem Wasserfall silberner Harmonien.

Himmlische Klänge, wie sie in Augenblicken der Begeisterung das Ohr berühren ... Gesänge, bloß von der Seele begriffen, welche die Lippen aber niemals auszudrücken vermögen ... Töne, einer fernen Melodie entrissen und vom Winde getragen, zeitweise erklingend ... Blätterrauschen, das mit zartem Gelispel, ähnlich dem des Regens in Baumkronen, niederweht, Lerchentriller aus Blumen emporsteigend ... Mit Worten nicht erklärbare Töne, mächtig wie das Rollen des Donners ... Engelschöre ohne Rhythmus und Takt, eine unbekannte Himmelsmusik, die bloß die Phantasie versteht ... Geflügelte Hymnen, die zum Throne des Herrn aufzuschweben scheinen, ein Wirbelsturm von Licht und Klang ... All das quoll und brandete und brauste durcheinander aus den hundert Stimmen der Orgel, ergreifender durch seine Macht, geheimnisvoller durch seine Poesie, phantastischer in seiner Färbung als überhaupt sonst jemals. — —

Als der Organist vom Chore herunterstieg, war die Menge jener, die sich um die Stiege drängten, im Eifer ihn zu sehen und ihn zu bewundern, so groß, daß der Stadtrichter, nicht ohne Grund für ihn besorgt, er könnte ihm Gedränge erdrückt werden, einigen von seinen Alguazils befahl, sie mögen ihm mit Hilfe ihrer Stäbe den Weg bahnen, damit er zum Hauptaltar gelangen könne, wo der Herr Erzbischof seiner wartete.

‚Sehr,‘ sagte dieser, als man den Organisten vor ihn führte, ‚ich bin aus meinem Palaste bloß deshalb hierhergekommen, um Euch zu hören. Werdet Ihr auch so dickköpfig sein wie Meister Perez, der mir niemals den Weg ersparen wollte, statt zur Weihnachtsmette in der Kathedrale zu spielen?

‚Im künftigen Jahre,‘ erwiderte der Organist, ‚verspreche ich nach Euer Eminenz Willen zu tun ... denn um alle Schätze der ganzen Welt würde ich diese Orgel nicht mehr berühren ...‘

‚Und weshalb?‘ unterbrach ihn der Prälat.

‚Weil,‘ ... stammelte der Organist, vergebens die Aufregung bemeisternd, die sich in seinem aschfahlen Antlitz malte, ‚weil — sie alt und schlecht ist, und es einem unmöglich wird, alles auszudrücken, was man will.‘

Der Erzbischof ging in Begleitung seiner Dienerschaft von hinnen.

Sänfte um Sänfte entfernte und verlor sich in den Krümmungen der benachbarten Gassen. Die Gruppen in der Vorhalle zerstreuten sich langsam in verschiedene Richtungen, und die Pförtnerin wollte schon das Tor zum Eingang in den Vorraum schließen, als sie hier noch zwei Weiber fand, die vor dem Bilde unterm Bogen des heiligen Philipp sich bekreuzend und ein Gebetchen flüsternd eben fortgehen wollten und schließlich plaudernd ins Gäßchen de las Duennas einbogen ...

‚Was wollt Ihr, meine teure Sennora, Donna Baltasara?‘ sagte die eine, — ‚mir ist es schon einmal so angeboren! Jeder hat sein Steckenpferd ... Und wenn es mir auch die barfüßigen Kapuziner beteuern würden — ich glaube es doch nicht ...‘

‚Der Mensch ist mein Lebtag nicht imstande, so zu spielen, was wir eben gehört haben.‘

‚Ich hab' ihn doch tausendmal und nicht einmal in der Pfarrkirche beim heiligen Bartholomäus gehört, von wo ihn der Herr Pfarrer fortjagen mußte, weil er nichts konnte und so spielte, daß man sich die Ohren lieber mit Baumwolle verstopft hätte ... Und dann ... man braucht ihm nur ins Gesicht zu seh'n, und das ist doch, wie man sagt, der Spiegel der Seele ...

Ich denke an den armen Meister Perez, als ob ich ihn heute gesehen hätte ... Ich sehe noch immer, wie sein Gesicht geleuchtet hat, wenn er in der Nacht wie der heutigen von der Galerie kam, nachdem er durch seine Kunst die Hörer mit Bewunderung erfüllt.

Was war das für ein gütiges Lächeln und was für eine lebendige Farbe! Er war alt und doch war er wie ein Engel! ... Der flog nicht, hast du nicht gesehen, von der Treppe, als ob ihn oben ein Hund angebellt hätte, noch sah er so kalkweiß aus wie ein Toter ... Kommt, kommt, Sennora Donna Baltasara, mir könnt Ihr glauben, die reine Wahrheit könnt Ihr mir glauben. Ich hab' Verdacht, daß die Sache einen Haken hat! ...‘

Mit diesen Worten bogen die Weiber um die Ecke und verschwanden.

## IV.

Abermals verging ein Jahr.

Die Äbtissin des Klosters der heiligen Agnes und die Tochter des Meister Perez sprachen miteinander halblaut im Schatten des Kirchenchors.

Die Glocke rief zwar unablässig die Andächtigen, aber nur ab und zu schritt eine Gestalt durch die jetzt stille und verlassene Vorhalle und wählte sich nach einem Griff in das gesegnete Weihwasser einen Platz irgendwo im Kirchenschiff, woselbst einige Nachbarinnen aus demselben Stadtviertel den Beginn der Weihnachtsmesse ruhig abwarteten.

‚Nun seht Ihr,‘ sagte die Äbtissin, ‚Eure Furcht ist übertrieben kindisch ... Es ist fast niemand in der Kirche. Ganz Sevilla drängt sich heute nacht in die Kathedrale. Spielt auf der Orgel und spielt ohne alle Angst; denn wir werden bloß in klösterlicher Gesellschaft sein! ... Aber ... Ihr verharrt in Schweigen, ohne daß Ihr aufhöret zu seufzen ... Was ist Euch? Was habt Ihr?‘

‚Ich habe ... Furcht!‘ rief das Mädchen mit tieferregter Stimme.

‚Furcht? Wovor?‘

‚Ich weiß nicht! ... Vor etwas Übernatürlichem! ... Heute nacht, seht, als ich Euch sagen hörte, daß Ihr Euch verpflichtet hieltet, mich bei der Messe spielen zu lassen, wollte ich voll Freude über diese Auszeichnung die Register der Orgel mustern und stimmen, um Euch überraschen zu können.

Ich kam auf den Chor ... mutterseelenallein ... ich öffnete die zur Orgel führende Türe. Vom Turm der Kathedrale schlug es gerade eine Stunde, ich weiß nicht welche. Aber die Töne der Glocken waren so traurig und klangen lange nach ... lange ... und klangen immerdar ... die ganze Zeit über, während ich wie angewurzelt auf dem Platze stand, und jene Zeit schien eine Ewigkeit. Die Kirche war leer und dunkel. Dort hinten, in der Tiefe, blinkte wie ein verlorener Stern am Nachthimmel ein erlöschendes Lichtchen, das ewige Licht in der Ampel vor dem Hochaltar!

Bei seinem schwachen Scheine, der die ganze tiefe Schauerlichkeit des Dunkels desto deutlicher macht, sah ich ... sah ich — o Mutter, bezweifelt es nicht ... sah ich einen Mann, der schweigend und mit dem Rücken gegen mich gekehrt ... mit der rechten Hand auf den Tasten der Orgel hin- und hergriff, mit der linken indes die Register zog und — die Orgel klang!

Aber sie klang in unbeschreiblicher Weise! Jeder Ton schien ein Seufzer zu sein, der schon in der metallenen Pfeife erstickte, und die in den Höhlungen der Pfeifen zusammengepreßte Luft strebte sich auszubreiten, einen dumpfen, fast unhörbaren, aber doch wirklichen Klang von sich gebend.

Und die Uhr auf der Kathedrale schlug noch immer, und der Mann berührte immerwährend die Tasten ... Ich hörte sozusagen seinen Atem.

Vor Grausen erstarrte mir das Blut in den Adern. Ich fühlte im Körper Eiseskälte und Feuer in den Wangen. Dann wollte ich schreien, aber ich konnte nicht ...

Der Mann wendete mir endlich sein Antlitz zu und erblickte mich ... nein, nein! ... nimmermehr, ich irre, er erblickte mich nicht, denn ... er war blind ... Es war mein Vater!‘

‚Ach Schwester, laßt diese Phantasien, mit denen der böse Geist die schwachen Sinne zu beunruhigen strebt! ... Betet ein Vaterunser und ein Gegrüßet seist du Maria zum Erzengel Michael, dem Führer der himmlischen Heerscharen, daß er Euch beistehe gegen die bösen Geister! Bindet Euch um den Hals ein Skapulier, das die Reliquien des heiligen Pachomius berührt hat, des Beschützers gegen Versuchungen, und geht, geht auf den Chor zur Orgel! Die Messe beginnt sogleich, und die Leute sind schon ungeduldig. Euer guter Vater ist im Himmel und von dort wird er eher zur Unterstützung seiner Tochter bei dieser heiligen Zeremonie herniedersteigen, die für ihn ja stets der Gegenstand besonderer Ehrfurcht gewesen ist. Er wird eher kommen, um seine Tochter zu begeistern, als ihr Entsetzen einzujagen! ...‘

Die Äbtissin setzte sich in ihren Sessel inmitten der Klosterschwestern. Die Tochter des Meisters Perez öffnete mit bebender Hand die zum Chor führende Pforte, um auf der Bank vor der Orgel Platz zu nehmen — und die Messe begann ... Die Messe begann und schritt vor, ohne daß etwas Bemerkenswertes vorgefallen wäre, bis die Wandlung kam ...

Hier erklang die Orgel und zu gleicher Zeit ein Schrei der Tochter des Meisters Perez ... Die Äbtissin, die Nonnen und Andächtige eilten zur Galerie.

‚Seht ihn! seht ihn!‘ rief das Mädchen, die stieren Augen auf die Bank heftend, von der sie erschrocken geflüchtet war, und hielt sich mit krampfhaft zuckenden Händen am Geländer fest.

Alles wendete seine Blicke nach der Stelle, auf die sie hinwies ...

Die Bank vor der Orgel war leer, und dennoch spielte diese ... sie spielte so, daß mit ihr bloß die Erzengel in der Verzückung mystischer Begeisterung hätten wetteifern können.

— — — — — — — — — — — — — — —

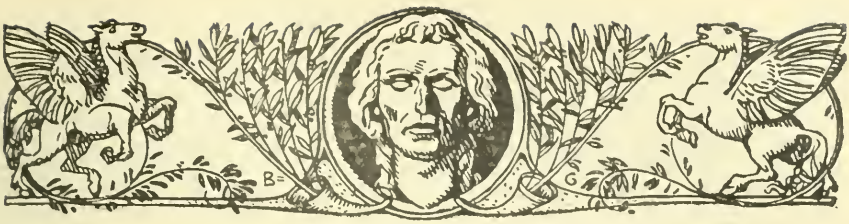
‚Wie, hab ich's Euch nicht tausendmal gesagt, teure Sennora Donna Baltasara? Hab ich's Euch nicht gesagt? ... Dahinter steckt noch etwas. Hört mich! Was? Ihr seid heute nicht in der Mitternachtsmette gewesen? Aber das werdet Ihr doch wohl schon wissen, was geschehen ist? In ganz Sevilla spricht man von nichts anderem! ... Der Herr Erzbischof ist, und das mit Recht, wütend! ...‘

‚Bei der Mette der heiligen Agnes nicht gewesen zu sein. Ein solches Wunder auszulassen!‘

‚Und warum?! ... Wegen des miserablen Gepimpers!!! ... Denn die Leute, welche den Kerl spielen gehört haben, behaupten, daß das, was der glückliche Organist von Sanct Bartholomäus in der Kathedrale zum besten gegeben, nichts anderes gewesen sei als ...‘

‚Ich hab's Euch ja doch gesagt!‘

‚So konnte doch damals der schielende Dummkopf nicht spielen ... eine fertige Lüge! ... Dahinter steckt sicherlich etwas, dahinter steckt ... glaubt mir! ... dahinter steckt ... die Seele des Meister Perez! ...‘



# Joseph Freiherr von Eichendorff.

[Erinnerungen und Briefe.]

Von

Hyazinth Holland.

Am 4. November 1847 war Felix Mendelssohn-Bartholdy, mitten in der Blüte seines Schaffens, erst achtunddreißig Jahre alt, geschieden. Wie eine sanfte Totenklage machten seine Schöpfungen die Runde durch alle deutschen Lande. Die gedankenreichen Oratorien ‚Paulus‘ und ‚Elias‘ dominierten in den Konzertsälen, dazu die mit sieben apokalyptischen Siegeln beschlossene, von gaukelnden Arabesken umwucherte ‚Walpurgisnacht‘, dann das sonnigstrahlende Tongemälde ‚Meerstille und glückliche Fahrt‘ und die hellstimmigen, entzückenden Wechselgesänge der Rheinnixen aus der leider ein Torso gebliebenen Oper ‚Loreley‘. Die Bühnen inszenierten die sophokleische ‚Antigone‘ mit den grandiosen romantisch-antik verklärten Chören und die seligen Klänge des Shakespeare-Sommernachtstraums, wobei man mit technischen Rekonstruktionen der klassischen wie der altenglischen Bühne experimentierte. Die kleineren Orchester brachten die schon 1826 komponierte, wie ein ganzes Programm wirkende Ouvertüre zur ‚Sommernacht‘ und den Festmarsch dazu — Werke, die ebenso logisch wie farbenprächtig durchdacht und fein humoristisch empfunden, überall die Zuhörer hinrissen. Ebenso große Erfolge errangen die zahlreichen Liedertafeln und Gesangvereine mit den einschmeichelnden lyrischen Ergüssen ‚Wem Gott will rechte Gunst erweisen‘, von der grünen Waldeinsamkeit ‚mit dem wunderbaren Schweigen, als ging der Herr durchs stille Feld‘, mit den in prächtiger Nacht den kühlen Grund verschlafen durchirrenden Bächlein! Wahre Volkslieder, die auf den Flügeln des Gesanges von Mund zu Mund gingen, bis man endlich anfing, auch nach dem Dichter dieser ‚wundersamen Weisen‘ zu fragen, deren Töne ‚wie auf goldenen Leitern‘ in die Herzen der Sänger und der freudig Lauschenden stiegen. Mit welch' kongenialer Wechselwirkung hatte der Tondichter den Poeten erfaßt, kommentiert und zum ergänzenden Ausdruck gebracht! Als die nächsten im gleichen Wetteifer ergaben sich Adalbert Stifter in seinen ‚Studien‘ und Moriz von Schwind in den ‚Reisebildern‘ und anderen damit verwandten landschaftlichen Szenerien.

Auf Mendelssohns sicheren Spuren gingen wir blutjungen Gesellen, welche damals kaum die Eierschalen des Gymnasiums glückhaft abgeschüttelt hatten, nach der hohen Schule des Lebens steuerten und vorerst noch gar nicht an die drohend bevorstehenden Fachstudien zu denken wagten, diesen ätherischen Klängen nach und entdeckten den auf den Texten und Programmen fehlenden Namen Eichendorffs und damit seine Gedichte und Werke.

Pischons ‚Grundriß der deutschen Literatur' (Berlin 1836), der schon während des Studiums des Homer aus einer mageren Oktavbroschüre instinktmäßig mittelst Schreibpapierdurchschießung für fernere Ergänzung in Großquart zu einem handsamen Leitfaden prädestiniert worden war, verweigerte zwar den ersten Aufschluß über diesen Namen. Dafür bot der zweibändige A. F. C. Vilmar nur wenige, aber doch höchst empfehlende Zeilen. Ergiebiger erwies sich die siebenbändige Folio-‚Enzyklopädie' des ‚fingerstumpfabschreibenden' O. L. B. Wolff (Leipzig 1837), welcher den 1826 erschienenen ‚Taugenichts' in extenso zum Ab- und Nachdruck brachte, unter Beigabe einer bio- und bibliographischen Übersicht und einer lyrischen Auswahl.

Also ging es jetzt an ein erquickliches Quellenstudium. Welch' reizenden Zauberwald erschlossen die ‚Gedichte'. Die in melodischer Sprache dahinfließende Landschaftsmalerei weckte im steten Wechsel mit den perlenden Liedern die Herrlichkeit der Wanderlust. Mit entzücktem Behagen verschlangen wir ‚Ahnung und Gegenwart', durchlebten ‚Dichter und Gesellen', den köstlichen ‚Taugenichts' mit seiner ganz musikalischen Sprache, denen später die kleinen Epen ‚Julian', ‚Robert und Guiscard' folgten. Dann die literarhistorischen Studien über ‚die religiöse und ethische Bedeutung der romantischen Poesie' (1847) und den ‚Deutschen Roman des XVIII. Jahrhunderts' (1851), denen leider erst 1854 die Skizzen ‚Zur Geschichte des Drama' und die ‚Geschichte der poetischen Literatur Deutschlands' (1857) nachfolgten: Arbeiten, die für den Leser zum gedeihlichen Verständnis schon weitere Vorstudien und gründliche Kenntnisse forderten, dafür aber dann durch geistreiche Perspektiven reichlich lohnten.

Über alles aber hatten es uns die Lieder angetan, mit dem wahren Gefühl, der echten Empfindung und der ungekünstelten Natürlichkeit. Welch' fröhlicher Humor neben der tiefsten Wehmut und der hohen, beispielsweise in den ‚Zwei Gesellen' gipfelnden Kunst, mit wenigen Strophen ganze Typen von Lebensproblemen zu schildern. Und dazu diese tiefe, den Dioskuren in Jena und Weimar völlig unbekannte Demut:

‚Die Welt mit ihrem Gram und Glücke
Will ich, ein Pilger, frohbereit
Betreten nur wie eine Brücke
Zu dir, Herr, über'm Strom der Zeit.

Und buhlt mein Lied, auf Weltgunst lauernd,
Um schnöden Sold der Eitelkeit:
Zerschlag mein Saitenspiel, und schauernd
Schweig ich vor dir in Ewigkeit.'

Man könnte sagen, Mendelssohn sei mit Eichendorffs Namen auf den Lippen gestorben: Sein letztes Werk war die Vertonung dessen ‚Nachtlied' — ein ‚Lebensbild von ergreifender und zugleich erhebender Trauer; eine der schönsten Kompositionen' des kongenialen Tondichters, welcher am 4. November 1847 einem wiederholten Schlaganfall erlag.[1])

* * *

Wie gerne hätten wir dem verehrten Dichter ein Zeichen der Liebe und Hochachtung gegeben. Aber wir armen Schlucker hatten damals noch gar nichts getan. Unsere Biographien standen auf reinen, weißen, unbeschriebenen Blättern. Endlich faßte Unsereiner den Mut, seinen waghalsigen von der Universität Würzburg zu weiterer Ermunterung durch Verleihung eines Doktordiploms gekrönten Erstlingsversuch[2]) an den edlen Freiherrn zagen Herzens abzusenden, als ein schwaches, selbstredendes Exempel unbegrenzter Verehrung. Welche Freude, als diese Kühnheit durch einen nach damaliger Verkehrssitte mit fünf verschiedenen Bahnpoststempeln über Leipzig dirigierten Brief belohnt wurde!

‚Hochverehrter Herr!

Tausend Dank für Ihre Literaturgeschichte und den freundlich beigefügten Gruß, den ich gleichfalls recht aus Herzensgrunde hiermit erwiedere. Soeben im Begriff, für die Sommerzeit auf ein Gut in Mähren abzureisen, will ich das Buch dort in der grünen Stille und Abgeschiedenheit erst recht genießen. Doch konnte ich mich nicht enthalten, schon vorläufig einige Blicke hineinzutun, und habe aus der ganzen Anlage und einzelnen Stellen mit großer Freude ersehen, wie Sie aus dem bisher ziemlich philisterhaft eingepferchten Gebiet der Literarhistorie ganz neue Bahnen in die Gesamtbildung der Nation eingeschlagen haben, und daß wir beide, wie es scheint, in allen Hauptsachen durchaus Gesinnungsgenossen sind. Also recht aus voller Seele: ‚Glück auf!' und die Versicherung, daß ich Ihrem schönen genialen Feldzuge immer und überall mit inniger Teilnahme folgen werde.

In aufrichtigster Achtung Ihr ergebenster
Jos. v. Eichendorff.

Berlin, 6. April 53.'

Das auf Grund einer Preisfrage aufgebaute Buch hatte, trotz seiner vielfachen, an allen Ecken und Enden fühlbaren Mängel, doch eine freundliche, entgegenkommende Aufnahme von L. Merz, W. Wackernagel, Franz Pfeiffer, insbesondere bei Wolfgang Menzel gefunden. Der Verfasser des phänomenalen Werkes über den Bauernkrieg (1851) Edm. Jörg, welcher seit Guido Görres' frühem Tode (1852) die Redaktion der ‚Histor. Polit. Blätter' weiter führte, ebenso die alle keimenden Autoren mit mütterlicher Güte patronessende Frl.

1) Vgl. G. von Loeper in der ‚Allgem. Deutschen Biographie'. 1885. XXI, 340.

2) Geschichte der deutschen Literatur mit besonderer Berücksichtigung der bildenden Kunst. Regensburg 1853 bei G. J. Manz, 421 S. 8°. (Erster und aus Schicksalstücke wirklich einziger Band.)

Marie Görres, welche eine Besprechung des vorgenannten Opus in ihrer Zeitschrift wünschten, ermunterten den jungen Grasteufel, unseren Dichter um eine Besprechung für ihr Organ zu ersuchen. Seine Absage ergab ein weiteres für meine frühzeitig angelegte Sammlung kostbares Autograph:

‚Verehrtester Herr!

Mit vieler Freude habe ich Ihr Schreiben vom 1. Mai erhalten, da Sie mir darin so frisch und freundlich die Hand reichen, in die ich denn hiermit herzlich einschlage. Wenn Sie zugleich eine Besprechung Ihres Buches in den H. B. Blättern wünschen, so ist dieses freilich nicht im geringsten zu viel verlangt: es freut mich vielmehr gar sehr als ein ehrendes Zeichen Ihres Vertrauens, und thut mir daher doppelt leid, es dennoch grundsätzlich ablehnen zu müssen. In meinem Alter muß man sich durchaus konzentrieren und sich vor Zersplitterung der geringen noch übrigen Kräfte hüten; ich habe demnach schon längst alle Journal-Schriftstellerei verschworen und bereits vielfach ähnliche Anträge alter Freunde abgelehnt, die es mit Recht übel vermerken würden, wenn ich anderwärts mein Gelübde bräche. Überdieß braucht ein „fahrender Schüler" wie Sie, auf seiner Fahrt keines Wegweisers und darf am wenigsten bei mir in die Schule gehen wollen. Also „darum keine Feindschaft nicht!" — Inzwischen habe ich Ihr schönes Buch mit dem größtem Interesse durchgelesen. Was mich darin zunächst in Erstaunen setzte war, zumal bei Ihrer Jugend, die umfassende und gründliche Gelehrsamkeit. Bald aber überwog die Freude an der Richtung des Ganzen jede andere Erwägung. Bisher suchten die Literarhistoriker die ganze Bildung ängstlich vor aller positiven Religion abzusperren, daher die bei aller philosophischen Aufgeblasenheit und poetischen oder vielmehr unpoetischen Überschwänglichkeit entsetzlich dürren und prosaischen Historien. Ihr Buch dagegen weist überall naturgemäß auf die religiöse Grundlage zurück. Eben so geistreich und scharfsinnig aber ist es, wie Sie auch die bildende Kunst mit in den Kreis der organischen Gliederung ziehen da ja in der That alle Künste in ihrem Grunde Eine Poesie sind. — Also meinen herzlichen Glückwunsch zu der neuen originalen Bahn. Wandern Sie wacker und wohlgemuth so fort, und bewahren Sie dabei stets ein freundliches Angedenken

Ihrem ergebensten

Joseph von Eichendorff.

Sedlnitz, d. 1. Juni 1853, bei Freiberg in Mähren, wo ich mich für den Sommer aufhalte und erst vor kurzem Ihren lieben Brief erhalten habe, und daher um Entschuldigung der verspäteten Antwort bitte.'

Das nächste Schreiben des mir so wohlgesinnten Dichters betrifft das von meinem Alterego Reding von Biberegg edierte poetische Taschenbuch ‚Aurora' (Freiburg 1854, Herder. 274 S. 12°), welches trotz der geschmackvollsten Ausstattung unseres gütigen Verlegers nach kurzer Frist und einer meist freundlichen Aufnahme spurlos wieder verduftete. Die wenigen Sängerlein hatten sich unter meist hochtönenden Namen vielfach vermummt. Es war eine buntfarbige Maskerade von Witz, Humor, Mutwille und feierlichem Ernst: Franz Bonn,[1]) der als ‚Fr. von Münchberg' und mehr noch als ‚Freiherr von Rachwitz' die Geißel schwang, welche er später als ‚Herr

1) Vgl. Bettelheim: ‚Biogr. Blätter.' 1895. I, 391—97. Liliencron ‚Allg. Deut. Biographie.' 1903. XXXXVII, 105.

von Miris' so erfrischend handhabte; der an Rückerts wuchtiger Sprachgewandtheit geschulte Johannes Schrott,[1]) der hier schon als ‚Theodor Volker' in klassischen Sonetten und Balladen wie erst später in Watherschen Strophen und mächtigen Terzinen sich erging; der als ‚Friedrich Klar' ebenso wenig wie unter seinem wahren Namen bekannte Jos. Hunkele (1825—1891), welcher trotz seiner Platen-würdigen Formgebung und des duftigen Wohlklanges sich niemals genugtuend, in unerhörter Bescheidenheit der ganzen Welt aus dem Wege gehend, nie zum verdienten Durchbruch gelangte; dann Joh. Bapt. Vogl,[2]) welcher mit den tollsten Burlesken in den ‚Fliegenden Blättern' antichambrierte, in Isabella Brauns grünen ‚Jugendblättern' als immer willkommener Erzähler glänzte und zuletzt sein schönes Talent unter der redaktionellen Tätigkeit der ‚Neuen Münchener Zeitung' vergrub. Er paßte übrigens nur wie ein Pontius Pilatus in unser Credo. Zwischendurch bekundete der Herausgeber seine Bekanntschaft mit Hans Rosenplüt und dem Volksliede des 15. Jahrhunderts.

Der ganze, immer gütige Eichendorff spricht aus den nachfolgenden Zeilen:

‚Tausend herzinnigen Dank, hochverehrter Herr, für die schöne Aurora, und die überraschende Liebe und Nachsicht, womit bei dieser Sängerfahrt meiner so freundlich gedacht worden! Es kann ja einem alten Poeten nichts Erfreulicheres begegnen als bei der Jugend, die noch wirklich und wahrhaft jugendlich ist, Anklang zu finden. Das Büchlein hat mich in dieser verhegelten Zeit recht wie eine Morgenröthe angeweht, der ich aus voller Überzeugung einen wunderherrlichen Frühlingstag prophezeie. Sehr erfreut haben mich u. a. auch Ihre Landsknechtlieder, die mit ihrer kernigen Gesundheit und Unmittelbarkeit an unseren prächtigen Simplizissimus erinnern. — Wie gern möchte ich mich für so viel Güte und Freude dankbar erweisen, und mitten unter Ihnen sein! Ich habe daher alle meine Schubladen umgekehrt, aber vergebens, es will eben nichts herausfallen. Ich bin schon seit geraumer Zeit völlig ausgeplündert, und das Lyrische liegt meinem Alter so fern. Ich müßte mich daher appart zwingen, dergleichen zu machen, und damit wäre Niemandem gedient. Mein Trost ist dabei, daß diese guten Gesellen und Herzbrüder wahrlich keines (vermeintlichen) Capitano bedürften, um es mit allen kritischen Nashörnern aufzunehmen. Und somit sei denn an Sie alle mein Gruß des Mottos[3]) recht aus Herzensgrund gerichtet. — Mit der Bitte, mir auch fernerhin Ihre freundliche Teilnahme zu erhalten,

hochachtungsvollst Ew. Hochwohlgeboren ergebenster

Jos. von Eichendorff.

Berlin, d. 17. Februar 55.'

1) Bettelheim ‚Biogr. Jahrbuch.' 1903. V, S. 1 ff.

2) Liliencron ‚Allg. Deut. Biographie.' 1896. XXXX, 166.

3) ‚Den Morgen seh' ich ferne scheinen,
Die Ströme zieh'n im grünen Grund,
Mir ist so wohl! — Die's ehrlich meinen,
Die grüß' ich all' aus Herzensgrund!'
(Eichendorff.)

Die Sendung eines Exemplares der von Reding Biberegg gedichteten und von Franz Graf von Pocci im altdeutschen Miniaturstyle illustrierten ‚Minnelieder' erwirkte ein abermaliges Autograph des edlen Freiherrn:

‚Hochverehrtester Herr!

Nur eine Krankheit von der ich eben genesen, konnte mich abhalten, schon früher mein Schweigen zu brechen. Nehmen Sie nun meinen besten Dank für den prächtigen Pfingstgruß, dessen Nachtigallenlieder und sinnreichen Zeichnungen mich innigst erfreut haben. Wäre ich noch jung und fingerlich wie ehemals, so würde ich mit einem Liedchen antworten; so aber kann ich nichts bieten als meinen herzlichsten Gegengruß an Sie und Alle, die meiner so freundlich gedenken, mit der Bitte, auch ferner lieb zu behalten

Ihren treuergebenen

Eichendorff.

Cöthen, den 3. Juni 1855.'

Der in Rede stehende ‚Pfingstgruß' bestand aus sechs in mittelhochdeutscher Tonart gedichteten ‚Minneliedern', wozu mein gütiger Gönner Franz Graf von Pocci in drei Farben sehr sorgfältig gezeichnete Umrisse komponiert hatte; sie wurden von unserem Freunde Friedrich Wolf (geb. 3. Januar 1870) in dessen Kunstdruckerei mit getreuester Wiedergabe verständnisinnigst auf Stein radiert, in blau, rot und schwarz gedruckt und bei dem 1855 vor Schloß Schwaneck und dann zu Pullach abgespielten Künstler-Maifeste (welchem unter vielen Gästen auch Jos. Viktor Scheffel und die berühmte Weltreisende Ida Pfeiffer beiwohnten) in zwölfhundert Exemplaren durch den mit seiner Königin auf einem Prunkwagen einfahrenden ‚Frühling' als Maiengruß ausgeworfen, von der begierig ‚einhaschenden munteren Jugend', nach Uhlands Rezept (‚kann man's nicht in Bücher binden, was die Stunden dir verliehen') im windflatternden Fluge wetteifernd aufgefangen, zerknittert und zerrissen — die Lithographiesteine aber kurz nach dem Abdruck aus Versehen abgeschliffen. So sind vollständige Exemplare außerordentlich selten geworden und dienen Sammlern und Antiquaren als vielbegehrte, willkommene, teuer bezahlte Objekte. (Ein vorzüglich reproduziertes Blättchen erschien als Beilage zu Leopold Hirschbergs schöner Monographie über Franz Graf Pocci im 9. Jahrgang der Zeitschrift für Bücherfreunde, Berlin 1906, Heft 12, Seite 476.) Die vielfach komponierten Texte stehen in Poccis ‚Münchener Album' (1856, S. 239) mit dem richtigen Namen des Verfassers.

* * *

Im Spätherbst 1857 kam ein junger, geistreicher Russe, mit welchem ich durch Adolf Widmanns[1]) Vermittlung schon früher in schriftlichen Verkehr geraten war. Er liebte seine Briefe durch silhouettenhafte Arabesken von Rankenwerk und putzigen Insekten zu illustrieren; schrieb und sprach ein zierliches, wohlklingendes Deutsch von fein polierter Glätte, daß niemand auf einen Ausländer schließen konnte. Diese Eigenschaft machte ihn zum Mittler zweier

1) Vgl. Liliencron ‚Allg. Deut. Biogr.' 1897. XXXXII, 352 ff.

Nationen wie geschaffen. Er hatte schon mit vielen Dichterwerken schöne Proben seiner Kunst gegeben und deutsche Poeten mit derselben Virtuosität seiner Heimat zugeführt, ebenso wie er russische Meisterwerke, darunter beispielsweise S. T. Aksakoffs ‚Familienchronik' bei uns einzubürgern suchte. In München wurde er zufällig mit Eichendorffs Gedichten und Schöpfungen bekannt und beschloß, ganz hingerissen von dieser melodischen Sprache, vom Dichter persönlich die Erlaubnis zu einer russischen Translation des ‚Taugenichts' zu erbitten. Auf seinen Wunsch mit einem einführenden Geleitsbrief von meiner Wenigkeit ausgerüstet, überraschte ihn zu Berlin die Trauerkunde von dem am 26. November 1857 erfolgten Ableben des edlen Freiherrn. ‚Ihren Brief an Eichendorff — hab' ich verbrannt, damit er doch an ihn gelange;' zugleich meldete Raczynski seinen Vorsatz, in die Heimat zurückzukehren: ‚Noch einmal Lebewohl, oder besser auf Wiedersehen!' — Seitdem blieb alle Spur verweht . . .

* * *

Eichendorffs Wort hat sich glücklicherweise nicht bewahrheitet. In stiller Dämmerung, wo die Sehnsucht ihre Flügel breitet nach dem unbekannten Lande, hatte er einst in Molltonart die Zeilen niedergeschrieben:

‚Wie bald, wie bald kommt die stille Zeit,
Da ruhe ich auch, und über mir
Rauscht die schöne Waldeinsamkeit
Und keiner mehr kennt mich auch hier.'

Gerade das Gegenteil ist wahr geworden. Sein Name wuchs und schwoll und gilt längst als einer der besten: Stern bei Stern! Die Biographen haben die lang versäumte Pflicht reichlich nachgeholt; die Literarhistorie kennt und schätzt achtungsvollst seine Werke, die in einzelnen Editionen und Gesamtausgaben, im typographisch-illustrierten Prachtdruck wie im populärsten Gewande zum anerkannten Gemeingut geworden sind. Sein Nachlaß, Briefe und Tagebuchblätter zeigen immer den ungetrübten Spiegel seiner schönen Seele. Auch seine wissenschaftlichen Fachschriften hielten den verdienten Einzug in die gelehrte Welt. Ihre ehrendste Anerkennung steigt von Jahr zu Jahr.[1]) Aere perennius! bleibt sein Denkmal bei

‚Allen, die noch etwas haben,
Was die Andern nicht verstehen!'

(F. Pocci.)

1) Anbei sei auf die durch W. Kosch veranstaltete billige Neuausgabe von Eichendorffs ‚Geschichte der poetischen Literatur Deutschlands' (Kempten u. München, J. Kösel) verwiesen!

# Probleme des Kirchenrechts.

Von

F. X. Barth.

Nicht wenige kirchenrechtliche Probleme werden diejenigen zu lösen haben, die an der Neukodifikation des katholischen Kirchenrechts zu arbeiten berufen sind. Aufgabe eines Organs, dem die Pflege der allgemeinen Bildung obliegt, ist es jedenfalls, auf solche Fragen hinzuweisen und über ihren Stand zu orientieren. Einige derselben sollen im folgenden — nicht etwa gelöst, sondern nur aufgezeigt werden, und zwar im Anschluß an das vor kurzem erschienene ‚Kirchenrecht' von Wilhelm Kahl.*

Kahl sieht das Kirchenrecht durchaus mit den Augen des Staatsrechtlers an, aber er gehört doch nicht zu denjenigen, die ihm vom Standpunkte der Staatsomnipotenz die Selbständigkeit absprechen. Selbstverständlich gilt ihm die Kirche auch nicht als die dem Staate in vollkommener Unabhängigkeit nebengeordnete und deshalb mit selbständiger Rechtsordnung ausgestattete Societas perfecta. Er vertritt die mehr und mehr zur Herrschaft gelangende Theorie des Genossenschaftsrechts, nach welcher Recht aus der Überzeugung einer Gemeinschaft (nicht blos der staatlichen) entspringt und ohne Anerkennung des Staates bestehen kann; diese Theorie hat er in seinem ‚Lehrsystem des Kirchenrechts und der Kirchenpolitik' (Leipzig 1894) für das Kirchenrecht eingehend begründet. — Den wesentlichsten und grundlegenden Unterschied zwischen katholischem und evangelischem Kirchenrecht erkennt Kahl mit Recht darin, daß ersteres in seinen fundamentalen Bestimmungen als göttliches Recht mit der Kirche stiftungsgemäß gegeben sein will, während das letztere in seinem ganzen Bestande als Produkt geschichtlicher Entwicklung und freier menschlicher Tätigkeit sich gibt. Die auf evangelisch-theologischen Grundsätzen beruhende und aus der angeblichen Entwicklung des Kirchenrechts abgeleitete Lehre des bekannten Leipziger Professors Sohm, wonach das Kirchenrecht im Widerspruch zum Wesen der Kirche steht, lehnt auch Kahl entschieden ab.

1. Im einzelnen darf es uns zunächst interessieren, wie Kahl zu einer Reihe von Fragen Stellung nimmt, die unmittelbar nur das evangelische Kirchen-

* Die Kultur der Gegenwart. Herausgeg. von P. Hinneberg. Teil II, Abt. VIII: Systematische Rechtswissenschaft (Berlin u. Lpz. 1906). S. 237 ff.

recht betreffen. — Für das im angeblichen Namen der kirchlichen Freiheit gelegentlich noch immer versteckt oder offen angegriffene Kirchenregiment der Landesherren legt er eine Lanze ein. Dieser Kampf verrate einen bedauerlichen Mangel an Verständnis für das geistliche Wesen der evangelischen Kirche und die Realität der geschichtlichen Erfahrungstatsachen. Jenem geistlichen Wesen entspreche nicht das Streben nach rechtlicher Macht und Unabhängigkeit, und die Geschichte lehre, daß man das landesherrliche Kirchenregiment als Mittel zur Erhaltung der evangelischen Volkskirche zu schätzen habe. — Gegenüber dem nicht selten hervortretenden Wunsche, daß die Juristen aus den unter dem Landesherrn die kirchliche Verwaltung führenden Kirchenbehörden (Konsistorien) verschwinden möchten, bemerkt er, sicher mit Übertreibung, sarkastisch: Erfahrene Leute sagen, daß ein ausschließlich von Geistlichen gehandhabtes Kirchenregiment noch viel juristischer, bureaukratischer und päpstlicher sich gestalten würde. — In weiten Kreisen der evangelischen Frauenwelt trachtet man darnach, Anteil an kirchlichen Rechten, vorerst wenigstens das aktive Wahlrecht zur Bildung des Gemeinde-Kirchenrats und der Gemeindevertretung und im Kirchenrat eine amtliche Stellung zur Ausübung und Leitung der kirchlichen Liebestätigkeit zu erlangen. Kahl findet diese Bewegung in hohem Grade beachtsam und erwartet von ihr, sofern sie maßvoll geleitet und zu richtigem Ende geführt werde, wohl nicht mit Unrecht wertvolle Kräfte für die Zukunft des evangelischen Gemeindelebens. Im Widerspruch mit apostolischen Ordnungen und Einrichtungen stehe, so meint er, die aktive Beteiligung der Frauen am Rechtsleben der Kirchengemeinde nicht.

Sehr ausgiebig behandelt Kahl die gemeindliche Kirchenzucht und die Disziplin über Geistliche in der evangelischen Kirche. Auf diesem Gebiete, sagt er, sei die Verschiedenheit der evangelischen von der katholischen Regierungsweise am größten und charakteristischsten. Freilich ist hier der Bruch mit dem katholischen Kirchenrecht, mit dem kanonischen Strafrecht noch nicht ganz vollzogen, und gerade deshalb hat nach Meinung des Verfassers auch die nach 1875 erfolgte Neuordnung der Kirchenzucht im evangelischen Gesamtbewußtsein nicht zu Ansehen gelangen können. Kirchenzucht im Sinne evangelischer Freiheit und Wahrhaftigkeit soll nichts anderes mehr sein, als das feierliche Zeugnis der Kirchengemeinde darüber, daß in einem bestimmten Falle der rechtliche Zusammenhang zwischen ihr und dem betreffenden Kirchengliede ganz oder teilweise gelöst ist. Sie soll nicht wiedervergelten und beschämen durch Strafe, hat auch nicht den Zweck der Besserung, sie kann vielmehr nur gedeihen als Akt der Selbstzucht der Gemeinde. — Mag sich das evangelische Gesamtbewußtsein mit dieser Art von Kirchenzucht eher versöhnen als mit der früheren, ob sie aber bessere Erfolge zeitigt?

Dem entsprechend will Kahl die Irrlehre der Geistlichen behandelt wissen. Nicht als ein Disziplinarvergehen sei sie zu betrachten. Anderseits könne der offenkundige Irrlehrer nicht im Amte geduldet werden: mag der Laie hinsichtlich des Glaubensinhaltes was immer für Ansichten hegen und

äußern, — für ihn gibt es in dieser Hinsicht keinerlei Rechtspflicht, — so hat doch der Pfarrer, als Organ der Kirche in einem objektiv bestimmten Pflichtenkreise stehend, in bezug auf seine Lehre eine auch juristisch erhebliche Verantwortlichkeit. Das Ziel der Entwicklung, die mit den bekannten heftigen Kämpfen der Gegenwart eingesetzt hat, muß, soweit die rechtliche Seite der Frage in Betracht kommt, nach Kahl folgendes sein: Es wird für den Fall der Irrlehre die Erledigung des Kirchenamtes als objektive Selbstfolge des festgestellten Tatbestandes ohne allen entwürdigenden und strafenden Beigeschmack im Gesetze ausgesprochen. Die Feststellung des Tatbestandes ist nicht Sache eines Disziplinarstrafgerichts, sondern einer für diesen Zweck besonders zu bildenden und definitiv entscheidenden Behörde. Ob aber der Geistliche bekenntnismäßig lehre oder nicht, ist nicht etwa nach der Summe der von ihm in einer bestimmten Auffassung für wahr gehaltenen und vorgetragenen Einzelsätze, — die offiziellen Bekenntnisse haben nicht den Inhalt und die rechtsverbindliche Kraft von Gesetzen, — sondern einzig darnach zu bemessen, ob das von ihm Gelehrte geeignet ist, dem Aufbau der Gemeinde zu dienen oder vielmehr zu ihrer Zerstörung. — Im Gleise einer konsequenten Entwicklung liegt die hier vorgeschlagene Lösung der vorhandenen Schwierigkeiten jedenfalls; nur ist zu befürchten, daß sie zur weiteren Zerstörung dessen beiträgt, was man noch als christlichen Glauben bezeichnen kann. Und wird man nicht am Ende der Gemeinde selbst die Entscheidung darüber, was ihr zum Aufbau dienen kann, anheimgeben müssen?

In der Tat scheint, wie ja auch schon die vorstehenden Ausführungen Kahls zu erkennen geben, im evangelischen Lager die Tendenz immer mehr darauf hinzugehen, die Rechtsstellung der Einzelgemeinde zu verstärken, und zwar gerade nach der Seite am meisten, wo ‚evangelische Selbstverantwortung und Gewissenspflicht' in Frage kommt. Dieses Ziel verficht z. B. mit ausführlicher Begründung in den Deutsch-evangelischen Blättern von 1906 der Breslauer Privatdozent Schian.

Von diesem Gesichtspunkt aus und im Zusammenhang mit dem Streben nach Unabhängigkeit von der Staatsgewalt versteht man auch eher die sonst so wenig begründet scheinende Hoffnung auf immer engeren und immer umfassenderen Zusammenschluß der Evangelischen. So sagte z. B. Prof. Stutz (Bonn) in seiner Rede über die kirchliche Rechtsgeschichte (Stuttgart 1905): ‚Es kann und wird die Rechtsgeschichte das Verständnis dafür wecken, daß wir erst am Werk sind, nachzuholen, was die Reformation, wenigstens die deutsche, versäumt hat, um der Gemeinde, um der Landeskirche, um einer deutschen Bundeskirche und später vielleicht einmal einem über die Reichsgrenzen hinausgehenden Zusammenschluß der Evangelischen Gestalt — und Rückgrat gegenüber dem Staat zu geben.' Je mehr die Verwaltung des inneren Kirchentums der Gemeinde anheimgegeben und die Gesamtkirche auf Äußeres beschränkt wird, je mehr man dazu von staatlicher Bevormundung (unbeschadet des landesherrlichen Kirchenregiments) sich losmacht, um so eher

werden die verschiedenen protestantischen Konfessionen zu einer großen Gesamtheit sich vereinigen. Ob allerdings die für den dauernden Zusammenhalt unentbehrliche innere Kraft entsprechend fortschreiten wird, bleibt abzuwarten. — Die Lösung der zwischen den verschiedenen evangelischen Konfessionen bestehenden Spannung bezeichnet Kahl als eine wichtige Kulturaufgabe der Gegenwart! Doch habe nicht selbst das Recht diese Aufgabe zu erfüllen, sondern nur die Voraussetzungen und Garantien zu schaffen, unter deren Schutz die Überwindung der Gegensätze von innen heraus gelingen könne.

2. Die Scheidung der Kirchenglieder in *Klerus und Laien* bezeichnet Kahl zunächst lediglich als eine soziale Gliederung. Im Hinblick auf die Ehelosigkeit der Priester spricht er dann von der Glorie einer überweltlichen Sittlichkeit, durch die der Einfluß des (von der Familie losgelösten) Priestertums auf Familie und Volkstum unermeßlich verstärkt sei. Später wird bei Besprechung des evangelischen geistlichen Amtes der Gegensatz dahin gekennzeichnet, daß es hier eine Differenz spiritueller Befähigung, eine unüberbrückbare Kluft in der sozialen und sittlichen Lebensordnung der Geistlichen und Laien nicht gebe, auch keine rechtsgesetzliche Gängelung bis ins kleine und einzelne, kein Breviergebet, keinen Zölibat und statt kasuistischer Ausprägung des decorum clericale den Appell an die Freiheit des persönlichen Pflicht- und Verantwortlichkeitsbewußtseins vor Gott und der Gemeinde. — Hier kommt das Wesen des Unterschiedes zwischen Klerus und Laientum, nämlich die als reines Gnadengeschenk im Interesse der Gesamtheit von Gott verliehene *übernatürliche* — Verfasser sagt spirituelle — Befähigung des Priesters nur nebenbei zum Ausdruck. In dieser Beziehung besteht allerdings, aber auch in dieser allein eine unüberbrückbare Kluft, weil niemand jene Fähigkeit zur Gnadenvermittlung erlangen kann, ohne Kleriker zu werden. Dies bedingt aber an sich gar keinen Unterschied in der natürlichen Ordnung, geschweige denn einen so scharfen, wie der Verfasser ihn hinstellt. Noch weniger tut dies an sich der Zölibat, der ja dem Klerus nicht allein eigentümlich ist. Soweit sich eine gewisse schärfere Scheidung zwischen Klerus und Laien in früheren Zeiten dennoch herausgebildet hat, war sie das Ergebnis der gesamten Kulturentwicklung, und sie ist heute, abgesehen von einem selbstverständlichen Standesunterschied, bei uns so gut wie verschwunden. Im katholischen Volke, mit Einschluß des Klerus, ist denn auch das Bewußtsein von einer unüberbrückbaren Kluft bezüglich der sozialen und sittlichen Lebensordnung nicht vorhanden — sicherlich nicht im deutschen; es sei denn, daß man anormalen Köpfen, deren es ohne Zweifel auch unter dem deutschen Klerus gibt, den Stempel der Regelmäßigkeit aufdrücken wollte. Übertrieben ist demnach die Vorstellung, die sich Verfasser von der durch ‚Loslösung von der Familie' herbeigeführten ‚Isolierung' des Geistlichen zu machen scheint, und daß diese Isolierung in einer ‚überweltlichen Sittlichkeit' keineswegs genügt, um den Einfluß eines Priesters oder Bischofs auf Familie und Volkstum unermeßlich zu verstärken, das können doch, wenn man Bei-

spiele aus unseren Landen nicht kennt, die Verhältnisse anderer Länder lehren. Da wird schon Hoensbroech richtiger treffen, wenn er (neuestens in dem Buche ‚Moderner Staat und röm. Kirche', Berlin 1906, Seite 279 ff.) dazu rät, den katholischen Klerus von allem nationalen Leben loszulösen, ihn also in diesem Sinne zu isolieren, um seinen Einfluß auf das Volk zu brechen. In der Tat, man sperre den angehenden und den im Dienste stehenden Kleriker ab vom sozialen und wissenschaftlichen Leben, von der Kultur seines Volkes, und sein Einfluß ist dahin. Nur ein Klerus, der mit unantastbarer Tugend und einer auf der Höhe der Wissenschaft stehenden theologischen Durchbildung eine gründliche pädagogische, eine nicht bloß oberflächliche soziale und eine hinter derjenigen der Weltleute nicht zurückbleibende allgemeine Bildung vereinigt, ist imstande, allen alles zu werden und so im Volke eine starke Stellung zu behaupten. Für die deutsche Kirche der Gegenwart und namentlich der Zukunft ist es eine Lebensfrage, daß ihr ein solcher Klerus zur Verfügung stehe, und darum handelt es sich hier um eine der wichtigsten Aufgaben auch der kirchenrechtlichen Praxis. — Selbstverständlich muß das ganze Wirken eines Priesters getragen sein von dem persönlichen Pflicht- und Verantwortlichkeitsbewußtsein vor Gott und der Gemeinde; wenn Kahl dieses bei der evangelischen Geistlichkeit für besser ausgebildet hält als bei der katholischen, — er scheint dies wenigstens sagen zu wollen, — so wissen wir nicht, woraus er es schließt: aus der kasuistischen Ausprägung des decorum clericale im Corpus juris canonici folgt es doch nicht.

Eine andere Lebensbedingung für die deutsche katholische Kirche ist, daß die Laienwelt in der Kirche die richtige Stellung einnehme. Was ihr Verhältnis zur kirchlichen Regierungsgewalt betrifft, so bedarf der Satz bei Kahl, das allgemeine Verfassungsprinzip habe nach dem geschichtlichen Entwicklungsgange die Laien lediglich und äußerstenfalls zur Teilnahme an Akten der kirchlichen Vermögensverwaltung zugelassen, schließe sie im übrigen von der potestas jurisdictionis auf allen Stufen der ordentlichen und außerordentlichen Leitung der Kirche aus, zunächst der Ergänzung durch das, was der Verfasser selbst an anderer Stelle hierüber sagt. Nach positivem Recht kann allerdings nur ein Kleriker in der Kirche ein eigentliches amtliches Regierungsrecht besitzen. Aber auch in dieser Hinsicht gibt es keine unüberbrückbare Kluft. Abgesehen davon, daß im Laufe der Geschichte tatsächlich oft genug sehr wichtige Jurisdiktionsrechte von Laien ausgeübt worden sind, steht ja eine wesentliche Mitwirkung zu kirchlichen Regierungsakten auch heute noch, namentlich bei Besetzung kirchlicher Stellen, Trägern weltlicher Regierung und anderen Laien zu. Eine dauernde Delegation von Laien zu einer kirchlichen Regierungstätigkeit ist möglich, wenn es dazu an sich keiner Weihegewalt bedarf. — Eine gewisse Regierungsgewalt, allerdings keine kirchliche Jurisdiktionsgewalt im strengen Sinne besitzen Laien, auch Frauen, in denjenigen Kongregationen, denen keine Geistlichen angehören, sowohl die Vorsteher der ganzen Vereinigungen wie diejenigen der einzelnen Häuser. Endlich werden

Laien auch zur Leitung von kirchlichen Vereinen mit herangezogen; dabei kommt ihnen ein eigentliches Bestimmungsrecht neben dem präsidierenden Geistlichen in der Regel tatsächlich nicht zu, aber es steht nichts im Wege, es ihnen in gewissen Grenzen zu gewähren.

Wenn nun im übrigen und grundsätzlich der Klerus den regierenden, die Laienwelt den untergebenen Teil der Kirche bildet, so ist doch das Verhältnis auch rechtlich nicht ein solches, daß die letztere (in kirchlichen Dingen) zu blindem Gehorsam gegenüber dem ersteren verurteilt wäre. Kahl drückt sich in dieser Hinsicht wieder etwas einseitig aus, wo er die Pflichten der Kirchenglieder behandelt: ‚Den katholischen Laien verpflichtet die Kirchenmitgliedschaft generell und rechtlich auch zur unbedingten Unterwerfung unter die Kirchenlehre und das Jus divinum, sowie zur ausnahmslos gehorsamen Hingabe an die Leitung des Klerus; eben darin übt er nach dem Catechismus Romanus seinen durch das Taufsakrament empfangenen Anteil am interius sacerdotium.‘ Welche Stelle des C. R. der Verfasser hier im Auge haben könnte, weiß ich nicht; da, wo der C. R. ausdrücklich das innere Priestertum (aller Gläubigen) erörtert, steht nichts davon, nichts überhaupt von dem Verhältnis des Christen zur Kirche und zum Klerus. Der Satz von der ausnahmslos gehorsamen Hingabe an den Klerus ist selbst dann mißverständlich, wenn er sich nur, wie man dem Zusammenhang gemäß glauben sollte, auf die Stellung des Laien zu der vom Klerus vermittelten Lehre bezöge,* erst recht aber in der Allgemeinheit, in der er sich gibt. So ohnmächtig, wie sie hiernach der nicht fachgebildete Leser sich vorstellen muß, ist die Lage der Laien in der Kirche denn doch nicht, und eine Darstellung, welche den Kulturströmungen Rechnung tragen will, müßte, selbst wenn sie nur skizzenhaft sein kann, doch wenigstens andeuten, daß auch im Geiste der kirchlichen Verfassung die Laien nicht recht- und wehrlos der Willkür des Klerus preisgegeben sind. Es hat doch in einem wohlgeordneten kirchlichen Organismus nicht bloß ideellen Wert, wenn jedem Kirchenmitglied für Beschwerden der Weg bis zur höchsten Stelle offen steht, und wenn (mit Ausnahme der Lehre im strengen Sinn) unter Umständen, die hier nicht erörtert werden sollen, als äußerstes Mittel der passive Ungehorsam zur Anwendung gelangen darf. Auch das bedeutet eine Ausnahme von gehorsamer Hingabe an den Klerus, d. h. an die zuständige Obrigkeit, daß (wiederum ausgenommen die Fälle, wo es sich um bestimmte Glaubenslehren handelt) ein bloß äußerer Gehorsam genügt, falls man bei aufrichtigem Willen die betreffenden Anordnungen nicht mit der eigenen Überzeugung vereinbaren kann. Vom Standpunkte des katholischen Kirchenrechts gehören diese Ausnahmen nicht bloß in das Gebiet der Moral; man dürfte also erwarten, sie bei Kahl einigermaßen, wenigstens in der Fassung der allgemeinen Sätze, berücksichtigt

* Richtig ist er insofern, als jeder das glauben muß, was der Papst oder die Gesamtheit der Bischöfe (mit dem Papste) als feststehenden Glaubensinhalt lehren (und lehren lassen).

zu finden. Überhaupt verdient der Umstand, daß im katholischen Kirchenrecht niemals das Naturrecht und das positive göttliche Recht die Geltung verlieren können, die ihnen für das weltliche Recht von vielen abgesprochen wird, eine größere Beachtung, als ihm gewöhnlich geschenkt wird.

Noch ein weiteres kommt dann für die kirchenrechtliche Stellung der Laien in Betracht. Man ist, auch auf katholischer Seite, zu sehr gewöhnt, von religiösen Pflichten des Katholiken zu sprechen, und denkt zu wenig daran, daß selbst diese Pflichten zugleich, ja in erster Linie Rechte sind. Auch Kahl lehrt uns dagegen die Teilnahme an den kirchlichen Gnadenmitteln und allen Anstalten und Veranstaltungen zur Pflege des kirchlichen Lebens vorzüglich als Recht betrachten. Hollweck, der in seiner Neubearbeitung von Phil. Hergenröthers Lehrbuch des Kirchenrechts unter einem eigenen Titel (Das Laikalrecht) die Rechte und Pflichten der Laien gut zusammenstellt, führt daselbst einige Folgerungen dieses Rechtes an, z. B. ‚das Recht, unter Wahrung der schuldigen Ehrfurcht und des Submissionsverhältnisses an die zuständigen kirchlichen Vorgesetzten Petitionen und Vorstellungen zu richten, um dadurch Abschaffung von Mißbräuchen oder Beseitigung unzweckmäßiger Anordnungen von ihnen zu erlangen, vorausgesetzt, daß die Interessen der Laien dabei unmittelbar beteiligt sind'. Das Recht der Laien geht offenbar auf eine zweckentsprechende Ausführung der Aufträge, die Christus den Vorstehern der Kirche, und innerhalb der Kirche ein übergeordnetes den untergeordneten Organen gegeben hat. Hollweck nennt z. B. unter den Einzelrechten auch das Recht auf Bildung religiöser Genossenschaften (Bruderschaften und Vereine) unter kirchlicher Hoheit, denn darin liege erfahrungsgemäß ein wirksames Mittel, den übernatürlichen Zweck sicherer und allseitiger anzustreben; damit ist aber das Recht auf zweckentsprechende Gestaltung und Leitung dieser, namentlich der für unsere Zeit besonders wichtigen Vereine ohne weiteres gegeben. — Auch dagegen wäre von Rechts wegen nichts einzuwenden, wenn Laien sich eigens und ausschließlich zu dem Zweck organisieren wollten, um auf den vorhin erwähnten rechtmäßigen Wegen kirchliche Reformen herbeizuführen; man könnte es aber den kirchlichen Organen kaum verübeln, wenn sie derartige Organisationen, die nach der Erfahrung fast immer einseitig werden und in Extremen auslaufen, zu verhindern oder unschädlich zu machen suchten. Um so weniger dürfte man ihnen dies verargen, je mehr sie berechtigt wären, auf andere Aufgaben des kirchlichen und sozialen Lebens hinzuweisen, für die es einer besseren Organisation der Laien dringender bedürfte; Vorschläge sind nach dieser Richtung ja in letzter Zeit gemacht worden.

Wir haben die Stellung der Laien unter dem rechtlichen Gesichtspunkt betrachtet. Daß es auch von anderen Gesichtspunkten, z. B. vom pädagogischen und vor allem im Interesse der Kirche selbst geboten ist, der Teilnahme der Laien am kirchlichen Leben, besonders in dem so vielgestaltigen Vereinswesen, die einem geordneten Selbstbewußtsein entsprechenden Formen zu verstatten, kann hier nur kurz erwähnt werden. Wenn man einem Übergreifen

von Laien in kirchliches Gebiet vielfach mit Mißtrauen begegnet, so läßt sich das aus geschichtlichen Erfahrungen nur allzu gut verstehen und rechtfertigen. Die Kirche kann aber ihre heutigen Aufgaben nicht erfüllen, ohne daß die Laien in weit größerem Umfang und mit etwas mehr Rechten ihr Beihilfe leisten. Will man in dieser Hinsicht Rechtsregeln aufstellen, so braucht die kirchliche Jurisdiktionsgewalt davon nicht berührt zu werden.

3. Von Fragen, welche die verschiedenen Konfessionen gleicherweise angehen, sei zunächst diejenige der religiösen Erziehung von Kindern aus gemischter Ehe berührt. Kahl hat sie früher in einer besonderen Schrift behandelt (Die Konfession der Kinder aus gemischter Ehe, Freiburg und Leipzig 1895) und bespricht sie auch hier verhältnismäßig ausführlich. Er beklagt die herrschende Rechtszersplitterung in diesem noch dem einzelstaatlichen Landesrecht anheimgegebenen Punkte und wünscht die reichsgesetzliche Regelung; jedoch hält er eine Regelung unter der Flagge der Religionsfreiheit, wie der Toleranzantrag sie wolle, für falsch und politisch gefährlich und wartet lieber auf eine erstmalige Revision des Bürgerlichen Gesetzbuchs. In materieller Hinsicht erachtet er Vertragsfreiheit mit eventueller Teilung der Kinder nach dem Geschlecht der Eltern (für den Fall nämlich, daß ein Vertrag nicht vorliegt) für die mangelhafteste, gesetzliche Nachfolge in die Konfession des Vaters mit billigen Ausnahmen zugunsten der Konfession der Mutter für die erreichbar beste Lösung. Was nun diese ‚beste Lösung' betrifft, so wird man sie vermutlich, wenn noch einige weitere Jahre der Frauenbewegung verflossen sind, den Frauen, denen doch in der Regel bei der religiösen Erziehung der Kinder der weitaus größere Teil der elterlichen Sorge zufällt, nicht mehr zu bieten wagen. Der Grundsatz des freien elterlichen Bestimmungsrechtes, das man in dieser vornehmsten Gewissensangelegenheit der Eltern für selbstverständlich halten möchte, insbesondere derjenige der Vertragsfreiheit, hat allerdings auch in Preußen-Deutschland keine Aussicht auf Verwirklichung; hier scheint gegenwärtig die vom staatlichen Standpunkt sonderbare Ansicht, solche Verträge gingen wider die guten Sitten, zur Herrschaft gelangt zu sein. Was immer man von den der Vertragsfreiheit entgegengehaltenen juristischen Bedenken halten mag, die protestantisch-politischen Gründe, die für die altpreußische Gesetzgebung in dieser Materie maßgebend waren, werden voraussichtlich, solange nicht Staat und Kirche getrennt sind, eine Regelung der Frage im Sinne jener Freiheit verhindern.*

Zum Schluß des Ganzen bespricht Kahl das Verhältnis der Kirchen zum Staat. Er verteilt die universalgeschichtlich herausgebildeten kirchenpolitischen Systeme auf zwei Linien: Auf der Linie der Einheit und Verbindung beider Teile stehen das Kirchenstaatstum (des abendländischen Mittelalters), das Staatskirchentum (des oströmischen Reiches und der neuzeitlichen absoluten Monarchien) sowie das Staatschristentum (der hl. Allianz); auf der Linie der Verschiedenheit und Lösung die Koordinationstheorie, die

* Man vgl. Geiger, Die religiöse Erziehung der Kinder im deutschen Rechte. Paderborn 1903.

Staatskirchenhoheit und die Trennung von Kirche und Staat. Mit dem vorletzten Namen bezeichnet man das z. Zt. in Deutschland herrschende System. Es beruht auf der Anschauung, daß die Kirchen an und für sich (formal-juristisch) dem souveränen Staate untergeordnet, aber als Genossenschaften in ihren inneren Angelegenheiten zu selbständiger Rechtsbildung fähig sind. Freilich ‚die Grenzlinie zwischen Staat und Kirche kann allein durch die souveräne Staatsgesetzgebung gezogen, dagegen kann über unveräußerliche Hoheitsrechte des Staates nicht in Verträgen irgendwelcher Art . . . paktiert werden'. Deshalb wird es als eine verwerfliche Konzession an die Koordinationstheorie empfunden, daß wichtige Bestandteile des geltenden Staatskirchenrechts tatsächlich auf Grund von Verträgen mit der Kurie zu solchen geworden sind. — Für die rechtliche Anwendung des Prinzips werden folgende Begriffsmerkmale aufgestellt: 1. Parität in der Behandlung der verschiedenen Kirchen- und Religionsgesellschaften, aber nicht im Sinne abstrakter Gleichheit, sondern mit spezifischer Unterscheidung nach deren öffentlicher Bedeutung, nach ihren Machtmitteln sowie nach ihrer prinzipiellen und geschichtlichen Stellung zum Staate. 2. Bekenntnisfreiheit, sowohl individuelle Gewissensfreiheit als gesellschaftliche Kultusfreiheit, aber beschränkt durch die bürgerlichen Pflichten und das Reformationsrecht (s. unten) des Staates. 3. Materielle Selbständigkeit der Gesellschaften in ihren inneren Angelegenheiten; bezüglich dieser hat der Staat das Recht, staatsbedenkliche Einflüsse von Lehre und Kultus auf das bürgerliche Gebiet abzuwehren. 4. Staatsaufsicht in sog. gemischten Angelegenheiten, aber unter einseitig-staatlicher Grenzbestimmung; Verfasser führt an, was mindestens hierher gehört. 5. Advokatie, aber nur als Recht des Staates. — Diese Merkmale erhalten ihre Illustration in der Darstellung des geltenden Rechts, dessen Grundzüge einem dreifachen Recht des Staates (jus circa sacra) eingeordnet werden: 1. Reformationsrecht, das Recht der Aufnahme und der staatsrechtlichen Unterscheidung der bestehenden Kirchen- und Religionsgesellschaften (in öffentliche und private Korporationen und religiöse Vereine). 2. Oberaufsichtsrecht, das sich in Gesetzgebung wie in richterlicher und verwaltender Tätigkeit äußert, in der letzteren auf den Gebieten der Kirchenverfassung (Stellenbesetzung, Kleriker Vorbildung, Ordens-Zulassung und -Tätigkeit), des Kultus (in seinen äußeren Beziehungen zu Staat und Gesellschaft), der Straf- und Disziplinargewalt, der Vermögensverwaltung und endlich auf denjenigen Gebieten, auf welchen die Kirchen und Kirchenbeamten an ursprünglichen Aufgaben der Staatspflege selbst beteiligt sind (in Anstalten der Wohlfahrts- und Sicherheitspflege, beim Militär und in der Schule). 3. Schutzrecht, das sich in positiver Förderung des Kirchenwesens äußert durch Erhebung der Kirchenverfassung zu einem Bestandteil des öffentlichen Rechtes, durch unmittelbare Staatshilfe, durch Berücksichtigung des Kirchenwesens im öffentlichen Leben, durch strafrechtlichen Schutz.

Das sind die Grundprinzipien der staatlichen Kirchenhoheit und ihre Grundzüge in der heutigen Verwirklichung des Systems. Aber höchst mannig-

faltig ist die letztere, die positiv-rechtliche Ausgestaltung des Systems in den Einzelstaaten des Reichs. Und man braucht nur die Grundsätze, wie oben im Anschluß an die Ausführungen Kahls geschehen, hinzustellen, um sofort zu erkennen, daß eine noch reichere Mannigfaltigkeit möglich ist, daß insbesondere der Staat das kirchliche Selbständigkeitsgebiet im weitesten Maße nach eigenem Ermessen beschränken kann, ja daß sich am Ende alle anderen Systeme mit dem Titel der Staatskirchenhoheit decken lassen. Daraus ergibt sich aber, daß im Grunde mit diesem heute so beliebten Prinzip gar nichts gewonnen ist, wenigstens im Verhältnis zur römischen Kirche. Mag doch jeder der beiden Teile in der Theorie das herrschende System mit dem ihm passenden Namen bezeichnen; worauf es einzig ankommt, das ist die Frage, ob und inwieweit in der Praxis jeder von beiden darauf verzichtet, in Angelegenheiten, die in das Gebiet des anderen hinübergreifen, einseitig vorzugehen, und ob man sich etwa in irgend einer Weise auf eine möglichst genaue Zusammenstellung derjenigen Angelegenheiten einigen kann, in denen für die Zukunft einseitiges Vorgehen ausgeschlossen sein soll. Nur so wäre ein häufiges Wiederkehren von Konflikten und Konfliktszeiten zu vermeiden, und wenn das System der Staatskirchenhoheit eine solche Ordnung der Dinge nicht verträgt, dann kann es ebenso wenig wie die meisten anderen einen langen, geschweige denn einen ständigen Frieden verbürgen. Das fühlt auch Kahl; denn während er an einer Stelle von dem ‚Ruhepunkte' spricht, auf welchem gegenwärtig das positiv-rechtliche Verhältnis von Staat und Kirche sich befinde, kennt er an einer anderen eine bleibende und tiefe Quelle von Beunruhigung und Mißtrauen. Sie kann natürlich nur auf seiten der katholischen Kirche liegen und soll darin zu suchen sein, daß das mittelalterliche Kirchenstaatstum im Prinzip aufrecht erhalten werde: Grundbedingung der Versöhnung wäre der grundsätzliche Verzicht darauf, der aber nicht zu erwarten sei. Daß man mit viel größerem Rechte einen ‚fiktiven Fortbestand' des früheren Staatskirchentums als eine Quelle von Beunruhigung und Mißtrauen für die andere Seite behaupten kann, ist zwar dem Verfasser offenbar nicht ganz entgangen; denn er tadelt die tatsächlichen Rückfälle in Staatskirchentum (Kulturkampf!) und Reste desselben, verlangt deren Vermeidung bezw. Beseitigung — einen grundsätzlichen Verzicht des Staates aber hält er nicht für nötig, auch wohl nicht für möglich. In der Tat, ein grundsätzlicher Verzicht des einen Teiles, der dem anderen genügte und alles Mißtrauen beseitigte, ist ausgeschlossen, weil er voraussetzt, daß der eine sich auf den Standpunkt des anderen stellt; und wenn ein solcher Verzicht die Grundbedingung der Versöhnung ist, dann kommt die Versöhnung eben nicht zustande. — Das sollte indes die Kirche nicht abhalten von dem Versuch, bei der Neukodifikation des kirchlichen Rechts die Frage der gemeinsamen, den Staat und die Kirche interessierenden Angelegenheiten der historischen Entwicklung und den neuzeitlichen Verhältnissen, soweit möglich, entsprechend zu regeln. Eine wichtige Vorarbeit hierfür wäre u. a. eine gründliche und erschöpfende Darstellung des in den Einzelstaaten

des deutschen Reiches geltenden Staatskirchenrechts. Dieser mühevollen Leistung unterzieht sich vielleicht der unermüdliche und für eine solche Aufgabe ausnehmend befähigte Professor Freisen, jetzt Privatdozent einer juristischen Fakultät, der uns bereits mit mehreren dahin gehörigen Arbeiten erfreute. Es wäre das ein für die Kirche auch insofern überaus wichtiges Werk, als es bei kommenden Kämpfen einen klaren Einblick in die gegenwärtige Lage und die voraussichtliche Entwicklung der Dinge, darum eine richtige Stellungnahme, die Bestimmung der Ziele und die Auswahl zweckentsprechender Mittel bedeutend erleichtern würde.

In welcher Richtung sich die staatliche Kirchenhoheit fortentwickeln soll, darüber schreibt Kahl: ‚Der Ausbau des herrschenden Systems ist nach seinen Grundprinzipien in der Art fortzuführen, daß individuelle Gewissensfreiheit und gesellschaftliche Kultusfreiheit in dem weitesten, mit den bürgerlichen Pflichten und dem Staatswohl vereinbarlichen Maße gewährleistet, die Selbständigkeit der Kirchen auf ihrem inneren und eigenen Lebensgebiete gewissenhaft respektiert, die Staatsaufsicht anderseits auf dem ihr gesetzlich begrenzten Gebiet der gemischten Angelegenheiten mit Ernst und Konsequenz gehandhabt, endlich die Parität unter dem Gesichtspunkt gerechter Differenzierung der Kirchen- und Religionsgesellschaften aufrecht erhalten werde.‘ Wie wenig bestimmt aber diese Forderungen sind, darauf wurde schon hingewiesen. Jedenfalls stehen sie z. B. der Durchführung eines Programms, wie Hoensbroech es aufstellt, nicht dauernd im Wege. In seiner Schrift ‚Moderner Staat und römische Kirche‘, in deren Einleitung er den Kampf gegen den Ultramontanismus, den ‚echten und wahren Kulturkampf‘ als das segensreiche, der größten Opfer würdige Ziel seines Lebens bezeichnet, geht auch er davon aus, daß Roms Stellung zum Staate als Träger der politischen Macht wie als Träger der Kultur grundsätzlich dieselbe geblieben sei; der erste, geschichtliche Teil des Buches soll diese Behauptung und damit die Notwendigkeit eines neuen kirchenpolitischen Programms beweisen. Im zweiten Teil entwickelt und empfiehlt dann Hoensbroech nach Verurteilung von früher, namentlich im letzten Kulturkampf, staatlicherseits begangenen Fehlern sein eigenes Programm zu einem neuen Kulturkampf großen Stils, in dem Bewußtsein, zu einer ‚weltgeschichtlichen Kulturtat‘ seinen Beitrag zu liefern. Das Programm nun, dessen Grundvoraussetzungen die absolute Selbstherrlichkeit des Staates und die ‚richtig verstandene‘ Parität sind, enthält zunächst als ein ‚System gesetzlicher Maßnahmen‘ Placet, Verbot öffentlicher oder geheimer Erörterung politischer Verhältnisse von seiten der Religionsdiener in Ausübung des Berufes, Rekurs gegen Amtsmißbrauch, Verbot politischer Betätigung für im Amte stehende Geistliche, Änderung des staatlichen Bischofseides, Aufhebung der diplomatischen Vertretungen des Papstes und beim Papste; als ‚allgemeine Maßnahmen‘ Beseitigung aller weltlichen Auszeichnungen und Privilegien des Papstes und anderer Religionsdiener (‚recht eigentlich die Stoßins-Herz Politik gegen den Ultramontanismus‘), Hochschulvorlesungen gegen den

*Tizian pinx.*

Mariä Himmelfahrt.

(Ausschnitt).

Hoffland

Ultramontanismus, Aufhebung der katholisch-theologischen Fakultäten an den Hochschulen (Loslösung des angehenden Klerus vom nationalen Leben zum Zwecke seiner Loslösung vom Volke). — Einzelne von diesen Vorschlägen des Grafen, die er schon früher vertreten, sind damals auch von liberaler Seite als kirchenpolitische Phantastereien bezeichnet worden; wie man sich heute dazu stellt, ist uns nicht bekannt. Nach Kahl ist das in einigen Staaten, namentlich in den süddeutschen, noch bestehende Plazet, d. h. der Vorbehalt staatlicher Genehmigung zur Verkündigung oder zur Vollziehung kirchlicher Gesetze und Erlasse, als eine Einrichtung ausgeprägt staatskirchlichen Charakters grundsätzlich nicht zu billigen. Dagegen hält er einen eigenen recursus ab abusu, Schutz des Staates gegen Mißbrauch der geistlichen Amtsgewalt, den ebenfalls noch einige deutsche Staaten kennen, für notwendig und bezeichnet deshalb den Rechtszustand in Preußen, wo höchstens die allgemeine Verwaltungsbeschwerde gegeben sei, als unbefriedigend. Bemerkenswert ist noch, was Kahl vom § 166 des Reichsstrafgesetzbuches* hält: ‚Es wird eine wichtige Aufgabe der bevorstehenden Revision des deutschen Strafgesetzbuches sein, die in dieser Beziehung unbeabsichtigt gegenwärtig noch bestehenden Reste von Imparität, insbesondere die ungleiche Rückwirkung des Strafgesetzes auf den Schutz der katholischen und der protestantischen Kirche und die Beschränkung des Strafschutzes auf die mit Korporationsrechten ausgestatteten Religionsgesellschaften zu beseitigen‘ (vgl. Lehrsystem S. 389 f.). Die Ansichten über diesen Paragraphen gehen bekanntlich weit auseinander. So gab jüngst unter dem Titel ‚Die Beschimpfung der christlichen Kirchen und das deutsche Strafrecht‘ das Archiv für katholisches Kirchenrecht 1906 einen Germania-Artikel des Rechtsanwalts B. Vonschott wieder, der den auf Aufhebung oder grundsätzliche Änderung der fraglichen Gesetzesregel gerichteten Bestrebungen, insbesondere auch einem Vortrag des Professors Kahl entgegentritt.

Daß sich die Dinge in der von Hoensbroech bezeichneten Richtung fortentwickeln werden, nämlich in der Richtung auf eine Verdrängung der katholischen Kirche aus dem öffentlichen Leben, soweit der Staat es beherrscht, wird in weiten Kreisen nicht bezweifelt; wie schnell oder wie langsam, das läßt sich natürlich in einer an Überraschungen und Krisen so reichen Zeit auch nicht einigermaßen sicher vorausbestimmen. Soviel steht wohl fest: die katholische Kirche wird in Zukunft, was das Maß ihres moralischen Einflusses angeht, immer mehr auf sich allein angewiesen sein, die im bisherigen Staatskirchenrecht gelegenen Stützen nach und nach verlieren. Der Betrieb des neuen

* ‚Wer dadurch, daß er öffentlich in beschimpfenden Äußerungen Gott lästert, ein Ärgernis gibt, oder wer öffentlich eine der christlichen Kirchen oder eine andere mit Korporationsrechten innerhalb des Bundesgebietes bestehende Religionsgesellschaft oder ihre Einrichtungen oder Gebräuche beschimpft, ingleichen wer in einer Kirche oder in einem anderen zu religiösen Versammlungen bestimmten Orte beschimpfenden Unfug verübt, wird mit Gefängnis bis zu drei Jahren bestraft.‘ — In Betracht kommt hier der hervorgehobene zweite Tatbestand.

Kulturkampfes (wenn man die Entfaltung eines kirchenpolitischen Programms der bezeichneten Richtung so nennen will) muß selbstverständlich ein ganz anderer sein als der des alten, denn daß in dem letzteren grobe Fehler begangen worden sind, verkennen auch diejenigen nicht, die ihn an sich für ein ‚kerngesundes' Unternehmen halten (Kahl, S. 281 f., Hoensbroech, S. 182 ff.). Man wird voraussichtlich nicht Schlag auf Schlag sich folgen lassen, sondern möglichst langsam und vorsichtig zu Werke gehen. Man wird es ängstlich vermeiden, in den eigentlichen Bereich des Religiösen überzugreifen. Man wird es gar nicht oder nicht leicht zu den äußersten Gewaltmaßregeln gegen den Klerus kommen lassen. Kurz, man wird alles zu verhüten suchen, was dem katholischen Volke die bedrängte Lage der Kirche und der Religion handgreiflich machen und dessen spontane Zornesbegeisterung herausfordern könnte.

Dementsprechend werden auch die Wirkungen durchaus andere sein. Eine innerliche Entfremdung weiter staatstreu gesinnter Kreise von den treibenden verantwortlichen und unverantwortlichen Kräften der Bewegung wird freilich auch diesmal sich daraus ergeben; ja sie ist bereits in gewissem Grade vorhanden infolge eines Mißtrauens, das anscheinend irgendwelchen Worten der Beschönigung und Beruhigung nicht mehr weichen wird. Fraglich ist, ob jene Entfremdung so umfassend und so intensiv sein wird, wie ehemals; die Regierungen werden sie um so eher verschmerzen, als sie verstärkter Sympathien von seiten großer katholiken- und christenfeindlicher Kreise sicher sind. Einen tief bedauerlichen Schaden für Thron und Gesellschaft auf lange hinaus bedeutet sie jedenfalls. Wird aber der Altar, wie durch den alten Kulturkampf, eine neue Festigung erhalten und so am Ende wieder der Gesellschaft eine noch zuverlässigere Stütze werden? Ob und inwieweit dies eintrifft, wird in viel höherem Grade wie damals abhängen von dem Maße, in welchem es der Kirche gelingt, sich der Kultur der Gegenwart zu bemächtigen, sie mit christlichem Geiste zu durchdringen und für die so geläuterte das Volk zu gewinnen, von dem Maße also auch, in welchem sie nicht nur den Klerus, sondern auch die Laienwelt zur Mitarbeit an diesem Werke heranzieht oder, soweit sie selbst nicht unmittelbar an solcher Arbeit beteiligt ist, sie unterstützt.

Eine Kirche, die als Kulturmacht, als bedeutendste Kulturmacht nicht bloß in der Geschichte der Vergangenheit, sondern auch in den Leistungen der Gegenwart sich bezeugt, wird sicherlich eine weitere Ausbildung der staatlichen Kirchenhoheit, selbst eine solche im schlimmsten Sinne, ohne Minderung ihres Einflusses überleben. Ja, ihr würde auch eine Trennung des Staates von der Kirche nicht schaden. Eine solche ist ja das letzte Ziel ihrer meisten Gegner, auch in Deutschland. Hoensbroech (Seite 211) stimmt darin mit vielen anderen überein, wie ihm denn Frankreich überhaupt hinsichtlich kirchenpolitischer Entwicklung als Vorbild gilt. Zunächst wird ja auch wohl die französische Separationsmethode, bei welcher die Staatsaufsicht in weitem Umfange erhalten bleibt, den meisten Kirchenfeinden als erstrebenswert vor Augen stehen. Man hält indes fast allgemein dafür, daß

an die Durchführung eines Trennungssystems in den deutschen Staaten auf absehbare Zeit gar nicht zu denken sei. Kahl, der übrigens auch prinzipielle Bedenken gegen das System geltend macht, erblickt die Hauptschwierigkeiten für seine Verwirklichung einmal darin, daß Religionssachen nicht zur Kompetenz des Reiches gehören, sodann in dem landesherrlichen Kirchenregiment und in der Notwendigkeit einer Vermögensauseinandersetzung. Daß die Regierungen vor solchen Hindernissen Halt machen werden, wenn einmal die Trennung den Staatsinteressen förderlich erscheint, ist unwahrscheinlich.

Das ausschlaggebende Hindernis liegt vielmehr da, wo Kahl sein erstes grundsätzliches Bedenken findet: Der Staat, meint man, könne die Einbuße an Kirchenhoheit, die mit einer korrekt durchgeführten Trennung notwendig verbunden ist, nicht ertragen, andererseits aber (so fügen wir bei) eine Trennung unter Vorbehalt der Staatsaufsicht noch nicht durchsetzen. Nur eine andere Seite dieses Bedenkens ist es, was Hoensbroech (S. 212) zitiert: ‚Wenn Sie die Verfassungen der Kirchen lassen, wie sie sind, und die Kirchen vom Staate trennen, dann haben Sie die Priesterherrschaft fertig gemacht.‘ Man wird also, mag man den gegenwärtigen Zustand für den Staat auch unbefriedigend finden, eine korrekte Trennung solange nicht einführen, als wir Deutsche eine freiheitlichere Auffassung von Staat und Gesellschaft uns noch nicht angeeignet haben; denn daß ein Staatswesen wie das unsrige eine freie Kirche ernstlich zu fürchten hätte, das kann nur Einbildungskraft, nicht ruhige Überlegung behaupten. Dagegen möchte wohl eine einseitige Trennung, wie die französische, schon viel eher versucht werden, und es käme dann eben darauf an, ob die deutsche katholische Kirche in sich kräftig genug wäre und genügenden Halt im Volke hätte, um sich eines solchen Versuches zu erwehren. Die katholische Kirche widerstrebt ja grundsätzlich einer Trennung der Kirche vom Staat; ihrem Standpunkte kommt Kahl anscheinend mit einem anderen seiner grundsätzlichen Bedenken nahe, wenn er nämlich sagt, daß die großen historischen Kirchen ohne weitestgehende Gefahren (für die Gesellschaft) nicht durch Rechtssatz künstlich zu Privatvereinen gemacht werden können, d. h. zu etwas, was sie nach Wesen und Bestand, nach Zweck und Bedeutung nicht sind und nicht sein können. Indes die Kirche wird über kurz oder lang auch in Deutschland dazu kommen, die Trennung für das kleinere Übel zu halten, und sie würde gut daran tun, sehr früh mit nachhaltigster Vorbereitung auf einen solchen Rechtszustand zu beginnen. Diese Vorbereitung läge zu einem guten Teil in keiner anderen Richtung als in der früher bezeichneten: die Kirche muß in steigendem Maße für alle Kreise des Volkes der mächtige Kulturfaktor werden, der auch in der Atmosphäre der neuzeitlichen Geistesströmungen das Diesseits mit dem Jenseits verbindet. Auch das Kirchenrecht, freilich keineswegs dieses allein, wird hiefür die Wege zu ebnen haben. So könnte am Ende noch ein für die Entwicklung unserer vaterländischen Kultur unermeßlich bedeutsames Friedensbündnis zwischen den Katholiken und einem großen Teil der Protestanten zustande kommen, durch dessen moralische Macht auch der Staat für

lange Zeit von einer bedenklichen Kirchenpolitik abgebracht würde: Wer an die zukünftige Größe des deutschen Reiches glaubt, muß es wünschen und hoffen. Aber auch ohne dies würde die katholische Kirche wenigstens stark genug sein, um eine Verschärfung der staatlichen Kirchenhoheit zu verhindern oder, wenn man nach Trennung strebt, sich eine solche zu erzwingen, die den Namen verdient.

Der eingangs angezeigte Gesichtspunkt, unter dem dieses Referat geschrieben wurde, brachte es mit sich, daß solche Punkte herauszuheben waren, bei welchen sich von einer mit der des Verfassers nicht übereinstimmenden Grundanschauung aus leicht ein Widerspruch einstellen mußte. Damit ist selbstverständlich der Wert der Arbeit im ganzen nicht in Frage gestellt. Wir erkennen denselben vielmehr in dem Maße an, daß wir lebhaft wünschen, es möge auf katholischer Seite recht bald etwas Ähnliches zur Verfügung stehen. ‚Die Kultur der Gegenwart' besitzt in diesem Beitrag Kahls ein in seiner Anlage sowie in der Auswahl und Behandlung des Stoffes dem Zweck des Unternehmens durchaus angemessenes, bei der Aktualität eines großen und wichtigen Teiles der Materie ohne Zweifel höchst anziehendes Stück. Und der eben geäußerte Wunsch besagt nicht etwa, daß es für Katholiken wertlos wäre. Im Gegenteil, auch abgesehen von einer Menge unanfechtbaren Inhalts ist es für Katholiken von genügender Bildung und selbständigem Urteil gut, in einem solchen Überblick sich davon Kenntnis zu verschaffen, wie das gegenwärtige Kirchenrecht in den Augen eines andersdenkenden Gelehrten sich widerspiegelt. Wie wenig indes eine Behandlung desselben Stoffes vom katholischen Standpunkt deshalb überflüssig ist, das hat die obige Auseinandersetzung wohl zur Genüge bewiesen; und daß jene Arbeit nicht allzu lange auf sich warten lasse, muß man wünschen, wenn man sich über die gegenwärtige Lage und die Zukunft der katholischen Kirche in Deutschland keine Illusionen macht.

Vor mir liegt der ‚Katechismus des römisch-katholischen Kirchenrechts', den der Paderborner Bischof Konrad Martin am Pfingstsonntag 1875 von seiner Gefangenschaft in Wesel aus den in der Hitze des Kulturkampfs stehenden Glaubensgenossen schenkte. ‚Eine kurz gefaßte, übersichtliche, gemeinverständliche Darstellung des römisch-katholischen Kirchenrechts, welche auch dem gebildeten Laien ein selbständiges Urteil in den weltbewegenden kirchenpolitischen Fragen der Gegenwart ermöglicht oder erleichtert, wer möchte sie nicht für etwas sehr Zeitgemäßes halten?' Müssen erst Bischöfe in der Gefangenschaft sein, ehe man diese Frage bejaht? Das Büchlein Martins ist nicht nur ein rührendes Denkmal edler Hirtensorge aus vergangener schwerer Zeit, es kann auch noch heute sehr gute Dienste tun; aber es genügt nicht mehr. Vor allem das Staatskirchenrecht verlangt eine umfassendere Behandlung, als sie ihm dort zuteil wird.*

* Sehr zu empfehlen ist auch das einen Teil des Kirchenrechts, ‚Die Verfassung und Organisation der Kirche', darstellende Büchlein Baumgartens in der Sammlung Kösel; Staatskirchenrecht wird man aber hierin, dem Thema gemäß, noch weniger suchen. Vielleicht entschließt sich derselbe Verlag, ein Kirchenrecht in dem fr. Sinne zu besorgen.

# U. L. Frau von Dänemark.

Von

Johannes Jörgensen.

## IV.

Hermann Ronge verbarg sich der Welt in der Einsamkeit einer kleinen süddeutschen Stadt. Woche auf Woche, Monat auf Monat lebte er hier in einem bescheidenen Gasthause, dessen Fenster auf ein tiefes, gebuchtetes Flußtal hinausgingen, wo Wassermühlen in der Stille des Herbsttages brausten und jeden Abend Angelusglocken läuteten, wenn die Sonne hinter den fernen Bergen sank. Kein Zug lärmte störend durch dieses friedliche Tal; aber in der Nacht hörte er, wie der Fluß seine Stimme erhob in der tiefen Stille, um ihn in Schlaf zu singen.

In dieser friedlichen Einsamkeit und Stille dachte und las Hermann Ronge lange Tage und Abende hindurch.

Er erfuhr hier, was viele vor ihm erfahren hatten, daß es in einem Menschenleben Zeiten gibt, wo die Leitung der Vorsehung gleichsam handgreiflich wird. Jedes Buch, das man liest, ist einem gleichsam in die Hand gegeben — jeder Brief, jede Zeitung enthält etwas, das man brauchen kann, das einem nützlich ist — jeder neue Gedanke wird einem zugeführt, gerade wo man ihn braucht, und fügt sich an die im voraus gegebene Stelle im neuen Hause des Geistes, das da aufgeführt wird.

Auf diese Weise kam Hermann Ronge jetzt dazu, zwei voneinander sehr verschiedene Denker zu lesen, die für ihn Stationen auf dem Wege der Bekehrung wurden — Arthur Schopenhauer und Ernst Hello, den deutschen Pessimisten und den Philosophen von der Bretagne.

Was zuerst und vor allen Dingen etwas für Hermann Ronge bedeutete, war dies, daß er in Schopenhauer einen wirklich freien und modernen Denker fand, für den es keine ausgemachte Sache war, daß das Christentum ein ganz überwundener Standpunkt, und dem die Rede von Sittlichkeit im alten Sinne nicht ein Zeichen von ‚Verdummung' und ‚Re-

aktion' war. Hier klang ihm keine Verherrlichung der freien Natürlichkeit entgegen, hier schmetterte keine historische Fortschrittslyrik mit Aussicht auf mohammedanische Zukunftsparadiese. Hier kehrten dagegen alle die alten theologischen Wörter wieder, denen Hermann Ronge mit Verachtung den Rücken gewandt — Bekehrung, Selbstverleugnung, Gnade, Erlösung. Ein ganzes Kapitel hieß: ‚Die Heilsordnung.'

In Dänemark konnten ‚gebildete' Menschen kaum noch ernst von Religion reden oder überhaupt von der Möglichkeit, daß etwas über oder jenseits von der Natur existierte. ‚Das lautet so schrecklich „ungebildet",' hatte Ronge eine bekannte radikale Größe erklären hören; man konnte sich nicht einmal mit einem dänischen Worte begnügen, um seine Verachtung auszudrücken! Und von seinem Katheder, in seinen Büchern lehrte der milde Zweifler Höffding, daß der Gedanke seine Probleme nicht entbehren kann, wohl aber die Lösung der Probleme. Es galt daher, die Probleme offen zu halten und nicht den Horizont zu verschließen.

Aber so wunderlich war Hermann Ronge allmählich geworden, daß diese offenen Horizonte ihm trostlos leer vorkamen. Er fühlte sich oftmals so geängstigt und betrübt in dieser Welt, die unten nur aus Erde und Gras und oben aus grauen Wolken und blauer Luft bestand. Was nützte es, den langen Weg des Lebens zu Ende zu gehen und des Tages Last und Hitze zu tragen, wenn es alles zusammen mit den Würmern im Grabe endete und mit der Verwesung und weiter nichts? Er hatte eines Abends daheim in einer Gesellschaft eine junge Dame sagen hören: ‚Wenn ich erst tot bin, mag meinetwegen Seife aus meinem Kadaver gekocht werden.' Man hatte über diese kecken Worte gelacht; in dem gedämpften Licht der roten Lampenschirme und bei dem Rauch parfümierter Zigaretten lauteten sie nur wie ein pikanter Witz. Ob es aber diesem jungen Weib nicht vor sich selber graute, da es in der Stille der Nacht allein war mit seinem ‚Kadaver'?

Es gab einen alten deutschen Vers, der Hermann Ronge beständig in den Ohren klang und der so gut zu dem paßte, was er eben las. Er wußte kaum, woher er ihn hatte; jetzt kam er zu ihm an den stillen Abenden und sammelte in sich die Summe aller seiner Gedanken. Der Vers lautete:

‚Wir wissen nicht, wo noch wannen,
Wir wissen nicht, wohin.
Wie kann es dennoch kommen,
Daß wir so fröhlich sind?'

Diese Fragen: Woher und wohin? waren es eben, die sich Hermann Ronge in letzter Zeit so seltsam aufdrängten. Bei all den Aufgeklärten daheim fand er nur eine überlegene Gleichgültigkeit für diese Fragen. Denn

das Freidenkersein schien für die dänischen Radikalen gleichbedeutend mit: nicht denken, die Probleme abweisen, die Augen zuschließen vor den Rätseln des Lebens und des Todes.

Daher die Rolle, welche die Betäubung ganz natürlich spielen mußte. Man war genötigt, beständig Gift zu nehmen, um zu vergessen und so zu leben. Die größten, am reichsten begabten Geister daheim waren mitten in ihrem Mannesalter verzehrt von starkem Trinken und wankten, weißhaarig und matt, den Weg zum Grabe. Und Hermann Ronge erinnerte sich an die Fragen, mit denen die Frau in einem modernen Künstlerheim zum ersten Mal einen Gast empfangen: ‚Sie sind doch wohl freisinnig? Sie trinken doch wohl Schnaps? Und Sie glauben doch um Gotteswillen nicht an Gott?' Das junge Mädchen, an das dieser Willkommensgruß gerichtet, hatte das selbst bei Ronges erzählt, und der naive Widerspruch im letzten Gliede dieses modernen Credo hatte ihr Stoff zu einer scharfen Kritik dieses seltsamen Freisinns gegeben.

Aber jetzt kam hier ein Philosoph, ein Denker von den berühmtesten des Jahrhunderts, ein Mann, unabhängig von aller Kirchlichkeit und allen Dogmen, und im Gegensatz zu der heimischen Straußenphilosophie definierte er den Menschen als Animal metaphysicum, ein Wesen, dessen Vorzug es gerade war, daß es sich eine Metaphysik bilden konnte. Vom Naturalismus, der sich von jedem Hinblick auf das Übersinnliche freigemacht, erklärte er offen, daß er ganz zweifellos die Moral vernichten müsse, denn alle Sittlichkeit ist abhängig von Metaphysik, ‚d. h. von der Erkenntnis, daß die Ordnung der Natur nicht die einzige und absolute Ordnung der Dinge sei. Daher kann man als das notwendige Credo aller Gerechten und Guten dieses aufstellen: ich glaube an eine Metaphysik.'

Solche Worte waren neu und verwunderlich für einen Schüler von Brandes und Höffding! Und während es innerhalb des dänischen Radikalismus unstatthaft war, von einem persönlichen Ziel für das Leben des einzelnen zu reden, hinaus über die historische Entwicklung und den Beitrag, den man vielleicht dazu liefern konnte — während fortschrittliche Federn sogar den Gedanken an einen Fortschritt zu verspotten begannen und mit Goethe vornehm erklärten, daß das Leben jedes einzelnen sein eigenes Ziel, schrieb Schopenhauer ganz unbeirrt:

‚Der heutzutage oft gehörte Ausdruck „die Welt ist Selbstzweck" . . . gestattet . . . jedenfalls nur eine physische, keine moralische Bedeutung derselben, indem bei Annahme dieser letztern die Welt allemal sich als Mittel darstellt zu einem höhern Zweck . . . Daß die Welt bloß eine physische, keine moralische Bedeutung habe, ist der heillosesteste Irrtum, entsprungen aus der größten Perversität des Geistes.'

Es hatte in gleicher Weise immer geheißen — und hieß noch ständig so — daß die Freidenkerei auf Gewissenstreue beruhte, auf Pflichtgefühl der Wahrheit gegenüber. Es war unmoralisch zu glauben, weil die Lehrsätze des Glaubens offenbar mit der Wirklichkeit stritten.

Seltsam war es ganz gewiß, daß gerade dieselben Menschen, die es sonst nicht genau nahmen mit den Geboten der Moral, hier so gewissenhaft waren und daß selbst die leichtfertigsten Libertins in diesem Punkte zu unerschütterlichen Pflichtfanatikern wurden. Aber das Christentum schlug ja der gesunden Vernunft unzweifelhaft gerade ins Gesicht mit seinen absurden Dogmen. Die Pflicht, nicht zu glauben, war deshalb unvermeidlich.

Aber jetzt schrieb Schopenhauer, gerade im Gegensatz zu jenen Tugenddragonern des Unglaubens, wenn die christlichen Mystiker die menschliche Vernunft das Licht der Natur nennen und sie für inkompetent in höherer Instanz erklären, so beruhe das darauf, daß alle natürliche Erkenntnis nur eine relative und bedingte, keine unbedingte Gültigkeit habe. Das letzte glaubten indessen unsere modernen Rationalisten, weshalb sie auch die tiefen Mysterien des Christentums verachteten und zum Beispiel das Dogma von der Erbsünde für einen Aberglauben hielten, ‚indem ihr pelagianischer Hausmannsverstand glücklich und wohl herausgefunden, daß der eine Mensch nichts dafür machen könne, was ein anderer 6000 Jahre vor ihm gesündigt. Der Rationalismus folge nämlich getrost seinem natürlichen Licht, der alte Sünder und Erbsünder!‘

Und an einer andern Stelle sprach Schopenhauer von dem Bulldoggengesicht, das der Rationalismus mehr und mehr zeige, und wie er sich mit seiner Schneiderelle ganz ruhig darangebe, die tiefen Mysterien des Christentums zu messen, über welche die Jahrhunderte gegrübelt, und um die sie gekämpft. Vor allem sei das christliche Kerndogma von der Erbsünde zum Spott geworden für die rationalistischen Flachköpfe.

Nach Schopenhauer stritt nicht einmal ein Glaube an das Absurde gegen die Vernunft, sondern nur gegen den Rationalismus. Der Glaube, der sich auf sogenannte rationelle Gründe stützte, weckte bei dem Frankfurter Philosophen ein überlegenes Mitleid.

Es haben, wie er schrieb, ‚alle Religionen ihre Mysterien. Eigentlich ist ein Mysterium ein offenbar absurdes Dogma, welches jedoch eine hohe, an sich selbst dem gemeinen Verstande der rohen Menge völlig unfaßliche Wahrheit in sich verbirgt, die nun derselbe in dieser Verhüllung aufnimmt, ohne sich von der auch ihm augenfälligen Absurdheit irremachen zu lassen; dadurch nun wird er des Kerns der Sache, soweit es ihm möglich ist, teilhaft.‘

Hier fühlte sich Hermann Ronge der alten Forderung von dem blinden Glauben sehr nahe.

Auch in seiner moralischen Lehre kam ihm Schopenhauer bewußt christlich vor. Als Erlösung von dem ewigen Begehren, vom Lebensdurste, der nur in ständig neue Leiden führte, predigte Schopenhauer Bekehrung vom Ich, Entsagung der täuschenden, irdischen Lust gegenüber, Abtötung des Fleisches. Askese, die von dem ganzen heimischen Radikalismus verhöhnte und verspottete Askese, war der Schlußstein in Schopenhauers Weltauffassung, als alles erklärendes und alles erlösendes Faktum, worauf sein theoretisches und moralisches System ruhen sollte. Als Vorbilder und Wegweiser zum wahren Glück stellte er deshalb der Menschheit nicht die Vollblutmenschen der Renaissance, diese Bejaher des Lebenswillens, oder die spitzen und bornierten Spötter des achtzehnten Jahrhunderts auf — sondern er wies auf allerhand wunderliche Auktoritäten, auf christliche Heilige, einfältige Gläubige, ekstatische Mystiker. Daheim hatte Georg Brandes die Jungen gelehrt, zu Goethe und Byron aufzuschauen, zu dem ruhigen Künstler, der seine Bilder ohne einen Gedanken an die Götter formte, und zu dem kecken Empörer, der den Himmel stürmen wollte. Schopenhauer stellte als Ideale andere, verwunderliche Namen auf: den hl. Franz von Assisi und den Erneuerer der Trappisten, de Rancé. Nicht kräftige Selbstentfaltung und breiter Lebensgenuß war da des Menschen Ziel, sondern Resignation, Selbstverleugnung, Entsagung. Der Pantheismus hatte auch seine Mystiker gehabt — Shelley und die naturberauschte Bettina, für welche die höchste Form des Lebens vegetative Hingabe an das große All, willenloses Blühen der Seele ohne Scheide zwischen Böse und Gut war. Aber Schopenhauer zeigte als Vorbild den Mönch im Kloster, obgleich der Friede, den die Zelle beherbergte, auf einer ständigen Anspannung des Geistes gegen das Fleisch beruhte. Allein unter dieser Bedingung war das wahre Glück zu finden, nur dieses Leben war der wahren Weisheit würdig.

Nichts weckte deshalb bei Schopenhauer größere Entrüstung als das Evangelium der gemeinen Freidenkerei vom Rechte zum Genuß. Auf Grund einer so falschen und verderblichen Lehre glaubte, wie er schrieb, ein jeder, den rechtmäßigsten Anspruch auf Glück und Lebensgenuß zu haben, und würden diese Güter dem betreffenden nun nicht zuteil — was das Gewöhnliche — so bilde sich das Individuum ein, daß ihm Unrecht geschehe und daß es das Ziel seines Daseins verfehle.

Das war es ja gerade, was der Jugend begegnet war, zu der Hermann Ronge gehörte. Man hatte ihr das lügenhafte Evangelium des Lebensgenusses gepredigt, und sie hatte sich leichtgläubig hinausgestürzt in den Wirbel des Daseins, um mit Faust alle goldenen Becher bis auf den Grund zu leeren. Sie hatte sich in Dienst gegeben beim Willen zum

Leben — und jetzt war sie ein Geschlecht von Enttäuschten und Verzweifelten, von Kranken und Sündern.

Der Großmeister der dänischen Literatur hatte zum ersten Male jener unauslöschlichen Glut Luft gegeben, die im Herzen der Zeit brannte, und der Lebensdurst war aus seinen Werken in die neue Dichtung übergegangen und dem Geschlechte ins Blut gegangen, das da mit seinen Büchern aufgewachsen und mit seiner Seele genährt war. Auf J. P. Jacobsen ruhte deshalb die Verantwortung, wenn jetzt in Dänemark ein Geschlecht lebte, das gelernt, zu fordern und zu begehren, aber nicht, sich zu begnügen und zu verzichten, — zu träumen, zu verlangen und sich zu sehnen, aber nicht zu wirken, zu dulden, und zu leiden, — ein Geschlecht, für welches es nur zwei Farben im Spiele des Lebens gab: des Liebesglückes brennendes Rot oder das Schwarz des Todes. Freigewordene Geister hatten sich diese Jungen genannt, aber es waren nur Gläubige in einer antichristlichen Glaubensgemeinde, Anhänger einer neuen Religion, deren Dogmatik und Moral sich um zwei unheimliche Sakramente sammelte — eines fürs Leben: die freie Liebe und eines für den Tod: den freien Selbstmord, den ‚Tod in Schönheit', wie die triste Phrase lautete.

Ach, war da etwas Schönes daran, in Verzweiflung und Schmach zu sterben nach einem Leben, das in Zufälligkeit und Leere vergeudet? Hermann Ronge kannte so gut den bitteren Überdruß, womit ein Blick auf sein eigenes Dasein ihn erfüllen konnte, und er erinnerte sich an den Herzensseufzer, den ein radikaler Schriftsteller einmal in einem Augenblick der Ehrlichkeit ausgestoßen: ‚Ich fühle mich so gründlich unnütz, jeden Morgen, wenn ich in meine Stube gehe und mich an meinen Schreibtisch setze, um meine Arbeit zu beginnen.' Ronge empfand es selber so oft, als ob seinem Tage ein Anfang und seinem Leben der Grund fehle — und aus diesem Gefühl der Wurzellosigkeit wurde der Drang nach Eindrücken, Empfindungen, Veränderung, Begebenheit geboren. Bis alles einmal erfahren, erlebt, ausgelernt und als unbefriedigend und ungenügend erkannt — ‚Vanitas vanitatum, Eitelkeit der Eitelkeiten.' Bis der Lebensüberdruß kam, die Verzweiflung, der Tod von eigener Hand — oder die Abwendung von einer betrügerischen Welt und einem gaukelnden Glück zur Verleugnung des Lebenswillens und Erwerbung jenes Friedens, der alle irdische Lust übersteigen sollte . . .

Daheim in Dänemark kannte man nur die erste der beiden Möglichkeiten in dieser Wahl. Man wußte nur einen Hafen in der Stunde des Schiffbruchs — den traurigen Nothafen für müde Seelen, deren Glück untergegangen und deren ganzes Leben untersank mit dem toten Glück wie mit einem Mühlstein um den Hals. Man wußte nicht mehr, was das alte

Christentum noch immer klar verkündete, daß das Leben gerettet werden konnte, indem man es verleugnete, daß das Leben gewonnen werden konnte, indem man es verlor . . .

Deshalb kamen auch nur traurige Nachrichten aus der Heimat, die eine nach der andern. Von den alten Freunden lag einer unheilbar krank, von einem rächenden Leiden getroffen; ein anderer war auf einer Reise gestorben, und man munkelte Selbstmord — offiziell hieß es, daß er im Schlafe umhergewandelt und aus einem Fenster des Hotels gestürzt; ein dritter hatte Wechselfälschung begangen, und die Familie hatte ihn weggeschickt; ein vierter war mit einer französischen Chanteuse verschwunden, die ihn an sich zu ketten gewußt. Das waren die Früchte der Befreiung, das waren die Werke des Lebenswillens! Das war die Jugend, die den falschen Propheten geglaubt und nach dem neuen Glauben gelebt . . .

Bei Schopenhauer las Hermann Ronge, das richtigste sei, Arbeit, Entbehrung, Not, Leiden und endlich den Tod als die wirkliche Absicht mit unserem Leben zu betrachten, weil alle diese Dinge zur Verneinung des Willens zum Leben führten. Im Neuen Testament sei die Welt deshalb auch als ein Tränental dargestellt, das Leben als eine Läuterung, und ein Marterwerkzeug sei das Symbol des Christentums.

Hermann Ronge fühlte sich bewegt und ergriffen von diesen alten Gedanken, die ihm jetzt ganz neu waren. Es galt also, nicht mit heidnischer naiver Begierde nach den goldenen Früchten auf dem Baume des Lebens zu greifen. Es galt, sich nicht in die Welt der tantalischen Qualen hineinnarren zu lassen; es galt, dem lügenhaften Blendwerk des Glückes den Rücken zu kehren und auf einem entgegengesetzten Wege jenes höchste Kleinod zu erlangen, das nur denen gegeben wurde, die nicht vermessen ihre Hände erhoben, um es zu greifen. Es galt, nicht den Schatz zu suchen, den man finden wollte, und nicht um die Schönheit zu werben, die man gewinnen wollte . . . Das war des Lebens und des Glückes großes Paradoxon — — das, welches die Antike mit ihrem Glauben an die gerade Linie geärgert Torheit des Kreuzes genannt . . .

Hermann Ronge lebte sich mehr und mehr in diese neue Gedankenwelt hinein. Jeder Tag führte ihn einen Schritt weiter, und als er jene Worte von Schopenhauer las, war es ihm wie dem Wanderer, der bei einer plötzlichen Biegung des Weges unerwartet die Stadt vor sich sieht, die er längst verlassen zu haben glaubte. Verwundert und feierlich ernst gewahrte er in der Ferne jenes ‚Marterwerkzeug‘, das er noch kurz zuvor mit Goethe zur selben Rangklasse degradieren zu können gedacht, wie Ungeziefer, Knoblauch und Geruch des Tabaks.

So vorbereitet traf ihn Ernest Hello. Er las den großen französischen Denker, wie man nur wenige Male in seinem Leben liest — mit dem Gefühl, daß man nicht die geringsten Brosamen von diesem köstlichen Brot der Seele verlieren darf. Er saß mit dem Buche auf seinem Schoß wie ein Geizhals mit einer Schale voll Perlen, und seine Finger glitten langsam und liebkosend hin über die blanken Blätter, wie über ein edles, bedeutungsvolles Mosaik.

Hello kam zu seinen Resultaten nicht wie Schopenhauer in langen Deduktionen und Umwegen. Er begann von innen, von der Menschenseele aus, nach Dichterweise. Und er kannte und schilderte die Menschenseele besser als ein Dichter. Seine Seelenkenntnis drang Hermann Ronge geraden Weges ins Herz; in Hellos Buch ‚Der Mensch' fand der junge Däne sich selbst und sein ganzes Geschlecht geschildert, beurteilt und verurteilt, gewogen auf Gottes unbestechlicher Wage und zu leicht befunden — wie das Heu, das nur dazu taugt, in den Ofen geworfen zu werden . . .

Wie paßte das nicht alles zusammen auf die dänische Jugend, wenn Ernest Hello schrieb:

‚Wir haben uns daran gewöhnt, zu glauben, daß Verbrechen ein Zeichen von Seelengröße sein kann, daß es erhabene Lügen gibt und daß es langweilig ist, das Gute zu tun. Man hat uns das nicht geradezu gelehrt, aber man hat es in uns hineingeschmuggelt; man hat es unserer Vernunft nicht bewiesen, aber in Romanen und Schauspielen stellt man es unserer Phantasie vor, die sich davon angesprochen fühlt . . .

Sagt man einem jungen Menschen ohne weiteres, daß es schön ist, ein Verbrechen zu begehen, so glaubt er das nicht. Aber wenn man in vielen Romanen stolze Sünder und armselige ordentliche Leute schildert, so gewöhnt sich der junge Mann an den Glauben, wenn man etwas Großes werden wolle, so müsse man viel Böses begehen . . .

Wenn ein junger Mann viele Dummheiten gemacht und viel Zeit vergeudet, wenn er Schulden hat, dumm, mittelmäßig, unnütz und lebensmüde ist, so sagt man, er hat tüchtig gelebt. Man sollte sagen: er ist gründlich tot. Denn das, was er getan hat, ist nichts. Er hat nichts getan. Er hat sein Nichts gären lassen; das Nichts hat nichts hervorgebracht; da ist der Lebensüberdruß gekommen — das ist das Ganze.

Das Nichts ist eine Wurzel, deren Blüte Überdruß und deren Frucht Verzweiflung ist.

Die Verzweiflung, das ist die Vollendung des Überdrusses; deshalb enden die, welche sich recht ausgelebt, gern damit, daß sie sich aufhängen, und die Erhängten finden Nachahmer, das Hängen wird eine soziale Gewohnheit, eine Ansteckung. Darin ist nichts merkwürdig; das ist nur das Nichts, welches seinen Weg nimmt.

Wie ist nun dieses Wort entstanden: Er hat sich ausgelebt?

Es ist aus einer verborgenen Lüge erwachsen. Es ist nicht in der Vernunft entstanden, sondern in der Einbildungskraft, welche die Gewohnheit angenommen, die Vorstellung vom Leben mit der Vorstellung von Unordnung zu verbinden. Die Phantasie setzt nicht mehr die Vorstellung vom Schönen mit der Vorstellung vom Guten in Verbindung.

Davon kommt das, was wir heutzutage sehen müssen. Die Menschen glauben, daß Größe und Reinheit nicht in derselben Gegend zu finden sind und daß man zwischen ihnen wählen muß. Die Einbildungskraft führt den so betrogenen Menschen zu der vorgeblichen Größe des Bösen, und am Rande des Abgrunds findet er — den Überdruß, der allen aufbewahrt ist, die das Böse tun . . .

Das Jahrhundert der Lüge, das achtzehnte Jahrhundert, ist's, das die Menschen überredet hat, an einen Widerstreit zwischen Religion und Wissenschaft zu glauben, daß also Unwissenheit nötig wäre, um den Glauben zu bewahren. Jenes Jahrhundert hat der Welt eingebildet, daß Gottes Ratschläge ganz gewiß gut, aber langweilig und kalt sind, und daß der, welcher irgend eine Begabung hat, das Böse tun muß. Der Mensch ist zuletzt zu dem Glauben gekommen, der Satan sei die Quelle aller Wirksamkeit.

Das achtzehnte Jahrhundert hat uns als Erbe die Gewohnheit hinterlassen, den Begriff eines Träumers mit der Vorstellung von einem Menschen zu verbinden, der noch an das Unsichtbare glaubt und damit rechnet. Es hat nicht bemerkt, daß es nur da Traum gibt, wo Illusion ist, und daß die Illusion bei dem ist, der das Unsichtbare leugnet. Der, welcher nicht an anderes glaubt, als was er sieht, läßt sich narren. Die Illusion besteht darin, daß man Schatten für Wirklichkeit ansieht und Wirklichkeit für Schatten.

Ein Träumer ist der, welcher nie erwacht — der, welcher sich nie zum unerschaffenen Lichte wendet — der, welcher ständig und ausschließlich im Lande der Schatten wohnt. Und doch bleibt man dabei, den einen Träumer zu nennen, der wach ist, der sieht und der weiß . . .'

Wie nahe rückten einem nicht die tiefsten Mysterien des Christentums in einer Verdolmetschung, wie es die folgende vom Wunder der Weihnacht war:

‚Als Jesus Christus zur Welt kam, mußte er die Menschen um alles bitten, denn er war ärmer als die Ärmsten. Er bat um eine Stätte, wo er geboren werden konnte; man versagte sie ihm. Es war kein Platz für ihn in der Herberge; ein Stall gab ihm Obdach. Er bat um eine Stätte, wo er wohnen konnte; man versagte sie ihm. Der Menschensohn hatte nicht, wohin er sein Haupt legen konnte. Und als er starb, gab es keine fünf Fuß Erde, worauf er im Todeskampfe ruhen konnte; die Erde stieß ihn von sich, an ein Kreuz.

Der, welcher damals bat, bittet noch jetzt. Er bittet um eine Stätte, wo er geboren werden kann; die Leute, welche die Herberge füllten und ihn bei Ochs und Esel geboren werden ließen, symbolisieren wunderbar zutreffend die unbedeutenden, armseligen Kleinigkeiten, mit denen die Menschen ihr Leben vergeuden.

Von allen Tollheiten, die der Teufel dem Menschen einflüstert, ist diese seiner am meisten würdig: Die Wahrheit ist langweilig! Die Wahrheit langweilig! Aber sie schließt ja alle Seligkeit in sich!! Die Wahrheit! Sie ist ja die Quelle alles Entzückens!! Die Wahrheit war es, die den verbannten Athanasius mitten in der Wüste vor Glück erglühen ließ, während der, welcher ihn zur Strafe verbannt, sich in seinem Palaste zu Tode langweilte.

Die Menschenseele ist geschaffen, von Gott zu leben — in der Zeit wie in der Ewigkeit. Es gibt keine zwei Quellen des Glückes, es gibt nur eine, aber die wird nie geleert, und alle können daraus trinken. Liebst du die Sorge und den Lebensüberdruß? Wende dich dem Nichts zu. Liebst du das Leben, das Glück, die Liebe? Wende dich dem Wesen zu . . .

Satan ist der Herr über den Lebensüberdruß, die Verzweiflung, über alle Qual. Gott ist der Herr der Freude. Wer kann hier gleichgültig sein?

Der Gleichgültige kommt mir vor, als spräche er etwa folgendermaßen: ‚Ich bin krank; es ist nicht unmöglich, daß meine Krankheit eine Folge der Verirrung und des Bösen ist; man behauptet es, und ich kann es nicht absolut leugnen. Es ist sicher, daß ich auf dem Wege zum Tode bin; es ist möglich, daß ich auf dem Wege zur Hölle bin, und daß das alles zusammen von der Verirrung kommt. Es ist wahr, daß ich mich langweile, daß meine Vergnügungen mit dem Alter abnehmen und daß der Tod kommen wird. Das ist ein unbehaglicher Gedanke. Indessen — wenn Gott mir den Vorschlag machen wollte, für einen Augenblick alle diese armseligen, einförmigen, betrügerischen, eitlen und hinsterbenden Dinge zu verlassen, die mich hier und im Jenseits zur Verzweiflung führen, und sie mit Leben, Freude, Seligkeit zu vertauschen, — da wollte ich das Angebot zurückweisen, da wollte ich ihm nicht einmal Gehör schenken. Ich würde es vorziehen, hinauszugehen und ein Spiel zu spielen, das mich im Grunde langweilt, und ich würde zu Gott sagen: „Weiche von mir, du Herr der Herrlichkeit und du Herr der Freude! Weiche von mir, du, der du der Inbegriff der Größe und Schönheit bist! Weiche von mir, du, der du den blutigen Schweiß in Gethsemane schwitztest; weiche von mir, du, der du verklärt wurdest auf Tabors Höhen! Weiche von mir — ich muß ins Café, wo ich mich übrigens langweile.“

Und warum mußt du dahin? „Aus Gewohnheit!“‘

... Wie stolz und siegreich vertrat Hello nicht die Sache des Übernatürlichen in einer Bemerkung, wie es die folgende ist:

‚Der mittelmäßige Mensch behauptet, daß Jesus Christus sich hätte darauf beschränken sollen, das Evangelium der Liebe zu predigen, und daß er keine Wunder hätte tun sollen; aber noch mehr verabscheut der Mittelmäßige die Wunder, welche die Heiligen tun, besonders heutzutage. Wenn du dem Mittelmäßigen gegenüber eine Tatsache anführst, die wunderbar und aus der Gegenwart ist, so sagt er, daß derartige Züge ihre Wirkung in einer Legende tun, aber nicht in die moderne Wirklichkeit hineinpassen, und wenn du ihm sagst, daß Gottes Macht jetzt dieselbe ist wie immer, so antwortet er dir, daß du übertreibst oder Spaß machst.

Der Mittelmäßige hält darauf, daß überall Gutes und Böses zu finden ist und daß man doch ja nicht absolut sein muß in seinen Urteilen. Wenn du sehr stark die Wahrheit verteidigst, so sagt der Mittelmäßige, daß du eingebildet bist. Er selbst ist auf einmal bescheiden und hochmütig, ehrerbietig gegen Voltaire, rebellisch gegen die Kirche ...

Der Mittelmäßige glaubt nicht an den Teufel. Er beklagt es, daß die christliche Religion Dogmen hat; es würde ihn mehr ansprechen, wenn sie allein Moral lehrte; und wenn man ihm sagt, daß die Moral aus den Dogmen folgt, wie die Konsequenzen aus dem Prinzip, so erwidert er, daß man jetzt wieder übertreibt.

Er verwechselt die falsche Bescheidenheit, welche die offizielle Lüge der Hochmütigen ist, mit der Demut, welche die naive und göttliche Tugend der Heiligen. Aber zwischen jener Bescheidenheit und der Demut gibt es folgenden Unterschied:

Der, welcher die falsche Bescheidenheit hat, glaubt seine Vernunft der göttlichen Wahrheit überlegen, aber gleichzeitig hält er sie für geringer als jene Voltaires. Er stellt sich tiefer als die armseligsten Tröpfe aus dem achtzehnten Jahrhundert, aber er spottet im selben Atemzug über die heilige Theresia ...‘

Wie tief sah Hello nicht in die geistige Not der Zeit, wenn er in seiner Abhandlung ‚*Liebe zum Unglück*‘ schrieb:

‚Es würde unfaßbar sein, daß die *kranken Seelen*, die in den letzten sechzig Jahren die Welt verheert, einen so großen Erfolg haben konnten, wenn sich im Menschen nicht eine seltsame *Leidenschaft fürs Unglück* fände.

Dieses Gefühl erstrebt nicht das Leiden als Mittel zur Erreichung der Freude. Nein, es setzt das Leiden als Ziel, als Resultat, es will, daß das Unglück der Abschluß sein soll; es findet seine Ruhe darin ...

Lord Byron nimmt einen beneideten Platz ein unter den Liebhabern des Unglücks. Sein ganzes Leben hindurch hat er sich einen idealen Ver-

brecher geträumt, einen wilden, unerbittlichen, geheimnisvollen und phantastischen Verbrecher, der von unabläſſigen Gewiſſensbiſſen verfolgt wird. Er erſchreckt, verzehrt, tötet alles, woran er rührt. Manfred iſt eines von Byrons Idealbildern des Unglücks ... Byron verachtet den Frieden und verabſcheut die Hoffnung. Was er liebt, iſt das unwiderrufliche Verderben, die troſtloſe Verzweiflung ...

Wenn ich nicht irre, hat Lord Byron geradezu geſagt, daß die Tugend langweilig wäre. Das Schreckliche in einer ſolchen Behauptung liegt nicht nur im Worte ſelbſt, ſondern in dem ganzen Seelenzuſtand, den es vorausſetzt, und darin, daß die meiſten Leſer nicht darüber erſtaunen. Es gibt gewiſſe Gedanken, welche die Lebensquellen der Menſchheit vergiftet haben, und einer dieſer Gedanken iſt, daß das Böſe nicht langweilig iſt, ſondern ſogar ein Heilmittel gegen die Langeweile.

Dieſe törichte Einbildung iſt überaus verbreitet, auch unter *ehrenwerten* Menſchen. Sie glauben, daß ihr Leben *intereſſanter*, abwechſlungsreicher, freier ſein würde, wenn das Böſe ſich öfter mit dem Guten vermiſchte. Solche Menſchen enthalten ſich des Böſen aus Pflicht, aber ſie enthalten ſich desſelben, ohne es zu verachten; ſie enthalten ſich desſelben mit einer Art Entbehrung. Während ſie ihm den Rücken wenden, bleibt etwas von ihrem Herzen daran hängen; ſie verlaſſen es nicht ganz. Sie wiſſen nicht, wie leer das Böſe iſt, wie langweilig es iſt; ſie haben keinen Schrecken davor.

Eine gewiſſe Hinneigung zu dem, was zum Falle führt; ein gewiſſes Bedauern, daß man die verbotene Frucht nicht anrühren darf; eine gewiſſe Geteiltheit der Seele zwiſchen Böſe und Gut; ein vielleicht vages und unbewußtes Gefühl, daß die Poeſie davongeht mit Sünde und Unglück — ſolche Gedanken beherrſchen nicht nur die Seelen, welche ſich der Verirrung hingeben, ſondern ſie ſchleichen ſich auch in die Herzen, welche gut und rein zu ſein wünſchen. Der Riß, durch welchen ſie ſich hineinſchleichen, iſt der Bruch des Einheitsgefühles. Die Seelen, von denen ich rede, wollen das Gute; aber ſie kennen nicht vollſtändig genug, nicht praktiſch genug, nicht unbedingt genug die abſolute *Einheit* des Wahren, Schönen und Guten. Sie wiſſen nicht, wie abſtoßend häßlich alles das iſt, was außerhalb der reinen Wahrheit liegt ... Sie meinen, daß man ſich aus Tugend des Glückes enthalten muß, weil das Glück gefährlich iſt. Sie wiſſen nicht, daß man ſich aus Tugend des Unglücks enthalten muß, weil das Unglück gefährlich iſt.

Eine der Eigentümlichkeiten bei der Leidenſchaft fürs Unglück iſt dieſe Unfruchtbarkeit des Unglücks. Das Unglück iſt nur eine Nahrung für die Eitelkeit, die Neugier, den Selbſtbetrug, die Leere. Es lehrt einen nichts, klärt über nichts auf, heilt nichts. Es bringt nichts hervor als Worte

*Fra Angelico pinx.*

Chriſtus als Pilger.

Hoch Cano

— und auf diese Weise wird das Unglück eine Lebensstellung und ersetzt die Arbeit, die man nicht tut. Die Liebe zum Unglück ist nämlich eine Form der Trägheit, und wie die moderne Literatur eine Apologie der Trägheit gewesen ist, so hat sie auch die Liebe zum Unglück verherrlicht und verbreitet. Aber die Klagen, welche aus diesem Gefühl geboren werden, haben weder Kraft noch Schönheit. Sie helfen niemandem, sie erklären nichts; sie schwächen nur und machen hochmütig.'

Mit der zentralen Einsicht des Christen in den Zusammenhang des Daseins vermochte es Hello, die scheinbar entgegengesetzten Mächte des Lebens zu versöhnen und eine Begegnung von Egoismus und Entsagung auf den Höhen des Daseins herbeizuführen. ‚Der Mensch,' schrieb er, ‚gewöhnt sich erstaunlich schnell an alle seine Leiden. Man wundert sich nicht darüber, daß man böse, daß man unglücklich ist. Jene Leidenschaft für das Unglück, die ich besprochen, ist einer der Gründe für die Nachsicht, die der Mensch mit allem Schädlichen hat. Der Mensch findet es sehr in der Ordnung, daß ihm Böses zugefügt wird, weil der Mensch sich selbst nicht liebt. Das Unglück ist, daß der Mensch keine Liebe zu sich selbst hat . . .

Hätte er nämlich Liebe zu sich selbst, so würde er das Böse hassen, alles das hassen, was ihn daran hindert, das Ziel zu erreichen, alles das, was gegen den Drang des Menschen nach Freude und Licht streitet. Der Mensch würde die Verirrung hassen. Es würde ihm stets vor Augen stehen, was im Paradiese geschah, und der Schrecken vor der Schlange würde ihm im Blute liegen. Hätte der Mensch Liebe zu sich selbst, so würde er alles verabscheuen und hassen, was sich hindernd zwischen Gott und ihn stellt. Wenn der Mensch sich selber liebte, so würde ihm grausen vor allem, was ihn von seinem höchsten Ziele entfernte. Aber der Mensch hat keine Liebe zu sich selbst, deshalb schließt er einen Pakt mit seinem Feinde.'

Wie so der wahre und weise Egoismus zu Gott führte, so führte die demütige Liebe der Wahrheit zum Glauben und der Hochmut zu der unfruchtbaren Verirrung.

‚Der Teufel bildet denen, die er zum Narren hat, ein, daß es schöner, stolzer, freier ist, Gift zu nehmen, als Brot zu essen, und während seine unseligen Opfer sich im Todeskampfe winden, treibt er es mit seiner Ironie und Bosheit so weit, daß er ihnen Verachtung einflößt für alle, die der ewigen Vernunft und der ewigen Liebe treu geblieben — alle, welche auf das Wort gelauscht, es verstanden und geglaubt und das Brot empfangen haben, das der Vater seinen Kindern reicht . . .'

Hermann Ronge las Hellos ‚L' Homme', wie man eine Offenbarung entgegennimmt — ohne ein Nein, nur mit Ja, Ja und wieder Ja. So

überwältigend stark strahlte ihm die Wahrheit entgegen, daß er hie und da eine Pause in seiner Lesung machen und wegsehen mußte. Wie wundervoll erklärte Hello nicht das Wesen des Lebensüberdrusses — seinen Ursprung in einem falschen Ideal, einer moralischen Verirrung! Wie packend schilderte er die furchtbare Liebe der kranken Seelen zu Dunkel und Unglück! Wie zahlreich war nicht, auch in Dänemark, die Schar der Nachschwätzer vertreten, die freisinnigen Mittelmäßigen, die blind an den dänischen Voltaire glaubten und ebenso einfältig die Schultern zuckten bei allem, dem er nicht seine Empfehlung mitgegeben! Und direkt gegen das Herz des radikalen ästhetischen Egoismus, der alles verzieh, wenn es nur ‚in Schönheit' geschah, war Hellos flammendes Wort gerichtet von der unauflöslichen Einheit zwischen dem Guten und dem Schönen. Die Tugend war niemals häßlich, und das Böse war immer häßlich — obschon daheim die großen Lügner die schöne Sünde verherrlichten und ihren Spott trieben mit der fahlen Moral!

Es war, als ob sich mit einem Male ein Himmel von Licht über Hermann Ronges Gedanken wölbte. Es war, als ob plötzlich ein Splitter aus seinem Auge genommen, und die Welten der Natur und des Geistes zeigten sich vor ihm wie nie zuvor, gesetzgebunden, geordnet, harmonisch. Der Gegensatz, der ihn mit seiner Unverständlichkeit gepeinigt, konnte jetzt gelöst werden: wenn die Gottesleugnung ihn zu Überdruß und Verzweiflung geführt hatte, so kam das daher, daß sie gegen die Wahrheit stritt. Es herrschte eine unverbrüchliche Einheit zwischen den höchsten Mächten des Lebens; auf den Zinnen des Daseins trafen sie sich alle und wurden eins wie die großen Flüsse, die man zurückverfolgen kann zu demselben schimmernden Gletscher. Wahrheit, Schönheit, Glück bildeten gleichsam einen goldenen Ring, von unsterblichen Händen am Morgen der Zeiten geschmiedet. Und der, welcher gegen die Wahrheit sündigte, der, welcher Nein sagte, wo die ewige Wirklichkeit der Dinge ein Ja forderte, er stand zugleich außerhalb der Schönheit, außerhalb des Glückes — außerhalb des Reiches Gottes . . .

Auf der andern Seite des Daseins herrschte derselbe unverbrüchliche Zusammenhang. Aus dem Aufruhr der Gottesleugnung folgte der Aufruhr gegen die göttliche Ordnung, die Verachtung der Gesetze, worauf der Seelenfriede und das Glück des Menschen weilt. Der Unglaube gebar Sünde, Kummer, Überdruß und — als letzte, furchtbarste Frucht — die Liebe zum Unglück, die Hingabe an die Verzweiflung, an die Hölle.

Hermann Ronge sah zum ersten Male das Dasein. Er hatte bislang wie in einer dunklen Stube gelebt, wo das Auge sich allmählich daran gewöhnt, die Dinge zu unterscheiden, und wo man sich zu dem Notwendigsten hintastet und hinfühlt. Und jetzt drang mit einem Male die Klarheit herein!

Er sah, daß das Leben in zwei mächtige, streitende Lager geteilt war — zwei kämpfende Welten.

Die eine, welche Hello die Welt des Wesens nannte, barg Wahrheit, Freude, Schönheit. Die Seele war für diese Welt erschaffen und suchte sie in all ihrem Begehren . . .

Die andere Welt war die des Nichts, die Welt des Bösen, der Lüge, der Leere und der Verzweiflung. Sie hieß in Hellos Sprache auch der Abgrund — und Hermann Ronge kannte nur allzu gut ihr Dunkel, ihre Kälte, ihr häßliches Gewürm . . .

Zu der einen Welt ging man durch das Ja des Glaubens, zu der andern durch das Nein des Unglaubens.

Hermann Ronge hatte das Nein versucht, und er hatte, wie Hello richtig prophezeite, Sünde und Kummer und Überdruß gefunden . . .

Hello selbst hatte es erprobt, Ja zu sagen und aus seinen Werken leuchtete Kraft, Klarheit, geistige Hoheit, Verachtung aller Götzen des Tages..

Ach, wenn man wie Hello befreit werden konnte von aller untertänigen Bewunderung dessen, was keiner Bewunderung wert war, und von aller Menschenfurcht! Ach, wenn man seinen modernen Geist, seine betrübte Seele, seinen weichen Willen vertauschen konnte mit dem festen Glauben und der starken Hoffnung und der tatkräftigen Liebe der alten Zeiten! Ach, wenn man werden konnte, wie einer jener Künstler des Mittelalters, von denen Verlaine, der große Dichter, sang — die Meister der Domkirchen, deren Theologie hochstrebte wie die schlanken Türme und deren Moral fest war wie die Quadersteine der Grundmauer!

Aber wollte und durfte Hermann Ronge im Ernste mit sich selbst, mit seiner ganzen Vorzeit, mit seiner literarischen Mitwelt brechen? Hier in der Einsamkeit war es bequem, alles zu Ende zu denken — aber würde er es auch zu Hause fertig bringen, in den Kreisen seiner Bekannten, unter den alten Freunden — würde er es fertig bringen Angesicht zu Angesicht vor den Meistern, zu denen er noch kürzlich aufgeschaut? Durfte er nicht etwa bloß Front machen gegen sie, wie es so viele getan, um später wieder Versöhnung zu suchen — sondern brechen, unwiderruflich, absolut, bis auf den Grund hinab? War er der Mann, der imstande war, das Los der Ausgeschlossenen zu ertragen, abseits dazustehen in der Literatur, ein Leben zu führen in Verbannung von der öffentlichen Verleihung der Ehrenkränze für Stilkunst und Freisinn, der Zeitungsnotizen ständige Reklame zu entbehren, den Ersatz, den unsere Tage für die Lorbeerkrönung auf dem Kapitole bieten?

War er endlich im Ernste bereit, Hellos Glauben zu bekennen — würde er sich in alles das finden können, was die Religion, im kleinen ge-

nommen, von ihm forderte? Groß und herrlich war ihm das Christentum in Hellos Verkündigung und Verdolmetschung. Aber würde Hermann Ronge sich nicht trotz alledem sehr klein und armselig fühlen, wenn er am Sonntag Vormittag mit dem Gesangbuch in der Hand zur Kirche ging — und unterwegs seine alten, freien, lächelnden Freunde traf?

So kämpfte Ja und Nein um Hermann Ronges Seele. Und inzwischen verging die Zeit. Der Herbst verging. Der Winter begann. Der erste Schnee fiel über die kleine süddeutsche Stadt und legte seinen schimmernden Mantel um die alten Türme und Spitzen und verbrämte alle Erker und Madonnenstatuen mit einem weißen Saum. Das tiefe Tal lag weiß und still, mit dem grauen Band des Flusses mitten darinnen. Es wurde in Stadt und Land noch ruhiger, als es vorher gewesen. Weihnachten näherte sich. Da reiste Hermann Ronge eines Tages, spät im Dezember, nach München, um einige Einkäufe an Büchern und Papier zu machen.

## V.

Gleich in der Bahnhofshalle empfing Hermann Ronge jener merkwürdige hyänenartige Gestank, der einem aus dem Rachen aller Großstädte wie ein übelriechender Atem entgegenschlägt, und als er aus dem Wartesaale trat, stieß er auf einen bellenden Chorus von Hotelportiers, die ihm die Ohren mit den Namen von hundert Gasthöfen vollschrien. Droschken fuhren heran und fuhren fort, Leute lärmten rings um ihn her, Dienstmänner pufften ihn, draußen auf der Straße scheuerte, kreischte, läutete und knisterte die elektrische Straßenbahn ihres Weges, und ganz betäubt sank Ronge auf dem Sitze eines Hotelomnibusses nieder.

Er hatte beinahe vergessen, wie eine moderne Großstadt aussah.

Jetzt war es ihm deshalb ganz bauernartig zumute in dem hastig dahinrollenden Omnibus, der ihn durch elektrisch beleuchtete, menschenwimmelnde Straßen führte. Und dieses Gefühl blieb, als er bald darauf im Speisesaal des Hotels saß und sein Mittagessen serviert bekam, von eleganten Herren mit korrekten glattrasierten Angesichtern. An den andern Tischen speisten schweigende Paare oder lachende kleine Gesellschaften, und während der milde Rheinwein, der wie ein Duft von Blüten schmeckte, ihn mit einem weichen Wohlbehagen erfüllte, versank er in Grübeln über diese sogenannte *Kultur*, deren ganzes Geheimnis das *Anrichten* war — das Anrichten des Menschen in guten Kleidern, das Anrichten von Fleisch und Brot auf feinem Porzellan, unter einer vergoldeten Decke, beim Klange eines plätschernden Springbrunnens.

Als er gespeist, bedachte er sich ein wenig, was er jetzt tun sollte. Auf sein Zimmer gehen? Aber da war es nicht gemütlich: er hatte seine Sachen noch nicht ausgepackt und der Stube noch nicht das Gepräge seiner

Persönlichkeit verliehen, wie es ihm unentbehrlich war, wenn er's aushalten sollte, da zu sitzen. Außerdem wollte er höchstens ein paar Tage hierbleiben — vielleicht die Schacksche Galerie mit Böcklins Werken sehen.

Gott mochte wissen, wann eigentlich Weihnachten war — das war gewiß einen der nächsten Tage! Es passierte Hermann Ronge oft, daß er nicht wußte, welches Datum man schrieb, und auf dieser Reise, wo er keine Zeitungen las und ganz von seinen Gedanken und seinen Büchern in Anspruch genommen war, glitt die Zeit hin, ohne daß er es merkte. Aber es mußte Weihnachten sein in den allernächsten Tagen . . .

Als er aus seinem Hotel trat und die breite Straße hinabzugehen begann, die geradenwegs durch die Stadt führte, entdeckte er auch in allen Fenstern Weihnachtsvorbereitungen und Weihnachtsausstellungen. Das Wort Weihnachten kehrte überall wieder, und in einem Laden, wo religiöse Gegenstände verkauft wurden, stand es voll von — ja, sozusagen von Puppentheatern, wo man den Stall von Bethlehem sah, die Krippe, Maria mit dem Kinde, Joseph, die Hirten, den Ochsen und den Esel, und ganz vorne mit Gold, Weihrauch und Myrrhen die heiligen drei Könige, zwei weiße und einen schwarzen . . .

Hermann Ronge fühlte gegenüber diesen Darstellungen mit ihren unkünstlerischen Figuren und unwahren Farben eine gewisse nachsichtige Anerkennung — aber merkwürdig genug, es war der Gegenstand selbst, der ihn verlegen machte und beinahe abstieß. Das Mysterium, wovon Schopenhauer geredet und vor dem er in theoretischer Ferne geglaubt, sich beugen zu können, offenbarte sich hier vor ihm mit all dem unversöhnlichen naiven Realismus dieser plumpen Figuren.

Hermann Ronge wandte sich fast mit Unwillen von dem Fenster ab. Es war ihm mit einem Male schlapp und gleichgültig zumute all dieser überirdischen Rede von Metaphysik und Mysterien gegenüber. Zuguterletzt entdeckte man doch, daß man als ehrlicher Mensch, der bei voller Vernunft, nicht daran glauben konnte . . .

Hermann Ronge erhob unwillkürlich sein Haupt und richtete sich empor — wie einer, der sich eine Zeitlang unter eine drückende Bürde gebeugt. Der Verkehr um ihn herum war dicht und lebhaft, die elektrischen Straßenbahnwagen flogen vorüber mit langen, blauen Blitzen von den Luftleitungen und mit Funken unter den Rädern; hinter dem großen Spiegelglas der Läden entfaltete die moderne Kultur alle ihre Reichtümer und Schätze. Mit plötzlicher Verachtung dachte Hermann Ronge an die kleine, düstere Stadt, wo er so lange gelebt, in Bücher und Grübeln vergraben. Und gleichsam zum Protest ging er in die strahlendste Bierhalle der belebten Straße, die er nur entdecken konnte.

Es war Bürgerbräu-Bier, das man dort schenkte, und der braune, stark berauschende Trank erweckte sein altes, noch nicht beigesetztes Ich zu neuem Leben. Er fühlte, wie jener überlegen schwebende Gemütszustand wiederkehrte, in den ihn die Berauschung zu versetzen pflegte und worin er sich über das Leben erhaben fühlte, für sich selbst auf einen reservierten Platz gestellt, in einer Loge sitzend als Zuschauer, während andere sich mühsam anstrengten, unten auf der Szene die Farce des Lebens zu Ende zu spielen, oder auf der Galerie den Hals reckten, um einen Blick von denen aufzufangen, welche in den Haupt- und Staatsaktionen agierten. Und er fühlte sich angesprochen von einem modernen, blasierten Pessimismus, hingezogen zu einer eleganten, weltmännischen Philosophie, die einen nicht von guten literarischen Kreisen ausschloß und einen wohlgesehen sein ließ bei radikalen Redaktionen. Das andere war zu hoch, zu abstrakt, zu absurd; es bestand nicht vor der Wirklichkeit, behielt nicht die Farbe in der scharfen Lauge der modernen Kultur. Aber auf diese Weise konnte man sich behaglich einrichten, etwas feig vielleicht, etwas weichlich, — aber enfin, man hatte es so doch am besten! Warum sollte man sich um alles das betrügen lassen, was Jugend und Geld einem bieten konnten? Warum sollte man sich nicht eine ästhetische und dekorative Existenz einrichten in einer koketten Melancholie — die alte Weisheit mit dem modernen Wohlbefinden vereinen — sich eine stimmungsvolle Einsiedelei bauen, von einem prärafaelitischen Apfelgarten umgeben, und dort ein Leben zwischen Kunstwerken und Büchern leben, viel sammelnd und lesend, hie und da ein ganz klein wenig schreibend — ein symbolisches, unfaßbares Gedicht oder einen mystischen Seelenroman?

Hermann Ronges Blick fiel auf die gegenüberliegende Wand — da hing ein großes sezessionistisches Plakat, welches verkündete, daß die Sezessionisten augenblicklich eine große Gemäldeausstellung veranstaltet. Die Sezessionisten, das waren, wie er wußte, hier unten die Männer der ‚Moderne'; sie standen in Verbindung mit den tüchtigen und kecken Zeichnern der ‚Jugend'; sie hatten brüderliche Gemeinschaft mit der jungen Kunst in Frankreich, in England, im Norden: ihre Meister waren Böcklin und Klinger. Es war mit einem Male, als ob die ganze moderne Kunst in all ihrer sinnlichen Fülle über Ronges vom Denken vertrocknete Seele strömte. Er erinnerte sich an die strahlenden Gemälde, wie sie Gauguin und Van Gogh gemalt, und er gedachte der stimmungsstarken Impressionisten aus den achtziger Jahren, er dachte an Sisley, Monet und Cézanne. Seine Begeisterung für Swinburnes Verse und Rossettis Weiber mit dem schweren Haar und dem dunklen Mund erwachte in ihm zu neuem Leben. Die moderne englische Kunst eröffnete wieder ihre traumerfüllten Haine vor ihm, wo Psyche oder Dornröschen unter Blumenbögen schlummerten und Dichtung

und Liebe, einander umschlingend, hinwanderten, während die weißen Blätter der Apfelblüten sachte auf das reiche, grüne Gras herabrieselten. Keine aszetische Entsagung also, sondern ästhetische Flucht aus der häßlichen Welt! Kein Kloster, wo die Armut die Wände getüncht, sondern ein künstlerisches Refugium, wo die weißen Wände und die einfachen, grün gemalten Türen von dem verfeinerten Geschmack des Besitzers und seinem ausgesuchten Sinn für edle Schönheit zeugen! Das war die Lösung des Lebensproblems, welche sich mit einem Male vor Hermann Ronges Seele offenbarte als die einzig natürliche und richtige.

Er erhob sich, voll von heiterer, schwellender Zufriedenheit. Er rief laut nach der Zahlkellnerin, gab reichliches Trinkgeld und ging hochaufgerichtet fort. Sein Ich bäumte sich und tanzte in ihm wie ein junges Füllen vor einem adeligen Wagen. Er hätte gesungen, wenn er gekonnt hätte.

Draußen hatte es angefangen, zu schneien. Die ganze Straße war bereits weiß; der Verkehr war weniger geräuschvoll, auf dem Trottoir war der Menschenstrom ein geringerer, und es waren auch nicht so viele Wagen auf der Straße. Lustig flogen die Schneeflocken um Hermann Ronge, schlugen ihm klatschend ins Gesicht und deckten die ganze Vorderseite seines Überziehers mit einer weißen wollenen Decke, die rasch zu einer dicken, festen Platte wurde. Er schlug den Kragen auf und ging vergnügt weiter; das weihnachtsartige Wetter tat ihm wohl.

Nach einiger Zeit erreichte er den Isarfluß, der sich schäumend dahinwälzte im starken Licht der elektrischen Brückenlampen. Er ging über eine der Brücken, folgte dem Fluß eine Zeitlang auf der andern Seite, ging über eine andere Brücke zurück und befand sich jetzt in einer neuen, großen Straße, die sich lang und gerade in die Ferne hinausdehnte. Ronge blieb an einer herrschaftlich erleuchteten Türe stehen, um auf seine Karte zu sehen; er war in der Maximilianstraße.

Hier war nicht viel Verkehr. Draußen auf dem Fahrweg rollte nur eine vereinzelte Droschke. In den hohen, vornehmen Häusern waren alle Läden geschlossen. Das Schneewetter nahm zu, im Lichtschein der Laternen sah er die Schneeflocken in dichter Menge niederfallen; hie und da kamen sie ins Wirbeln und Tanzen. Hermann Ronge traf keinen Menschen; nur weit vor ihm bewegte sich in gleicher Richtung eine Gestalt: ein Polizist — oder eine Dame. Alles war mit einem Male so heimisch und bekannt, so kopenhagensch wie eines Abends in der Bredgade ... Und es war wirklich eine junge Dame, die da vor ihm ging ...

Hermann Ronge fühlte mit einem Male, daß es lange her war, daß er mit einem Weibe geredet. Er ging hin, ein wenig ängstlich, wie es ihm glücken würde, einer Dame gegenüber die fremde Sprache zu gebrauchen. Aber sein Rausch

hob ihn, gab ihm Mut und Zungenfertigkeit. Es dauerte nicht lange, da war er ihr Begleiter, und sie gingen hin, um gemeinsam zu Abend zu speisen.

Ein paar Stunden darauf traten sie, Arm in Arm, aus einem großen Restaurant. Das Schneewetter hatte sich gelegt, breit und weiß lag die Straße da, es war spät abends. Ronge ließ das junge Mädchen den Weg weisen, Straße auf, Straße ab. Er hatte alle seine Gedanken vergessen und gehörte ganz diesem zufälligen Weibe.

‚Sind wir bald bei deiner Wohnung?‘ flüsterte er seiner Begleiterin ins Ohr.

‚Gleich. Nur noch eine Straße.‘

Da drang im selben Augenblick ein starker Klang durch die Luft — ein mächtiges Dröhnen von Metall — ein schallendes Geläute.

Hermann Ronge sah nach oben; es ging ein Ruck durch seinen Körper. Das Mädchen lachte.

‚Bist du erschrocken, Schatz?‘ fragte sie.

‚Nein. Aber weshalb läuten die? Was ist das?‘

‚Das ist drüben in der Basilika, in St. Bonifaz; die liegt hier ganz in der Nähe. Bist du da nie gewesen? Die singen so hübsch. Jetzt läuten sie zusammen zum Engelamt.‘

‚Engelamt?‘

‚Ja, zur Mitternachtsmesse! Es ist ja Weihnacht heute abend!‘

Hermann Ronge blieb stehen und starrte verwirrt auf seine Begleiterin. ‚Es ist ja Weihnacht heute abend,‘ hatte sie so selbstverständlich und gleichgültig gesagt! Und da drüben in der Kirche läutete man jetzt zur Weihnachtsmesse, zur Mitternachtsmesse, zur Engelmesse, wie sie sagte, ohne zu wissen, wie schön das lautete. Sie läuteten zur Engelmesse — sie läuteten Weihnachten ein — und hier wanderte er mit einer Dirne und war voller Lust zum Bösen. Die Weihnachtsabende seiner Kindheit stiegen vor ihm auf, und er hörte auf einmal wieder die alten Gesänge. Aus weiter Ferne kamen sie, mit all dem treuherzigen Klang der dänischen Sprache, und er erinnerte sich an die schönen, längst vergessenen Worte. Auch hier im fremden Lande läutete es jetzt zum Weihnachtsfest, es läutete für den hohen Gast, der mit Neujahrsgaben herniederstieg zu den niederen Hütten: mit Freude und Frieden.

‚Ach, geht jetzt auf das Feld zur Nacht,
Den Hirten Botschaft wird gebracht.
Seht — Jakobs Stern zur Sonne ward —
Das Himmelskindlein lieb und zart.
O Jesus, unsere Welt so weit,
Mit aller ihrer Herrlichkeit,
Mit Gold und Samt und Perlenzier,
War doch zu schlecht zur Wiege dir . . .‘

Hermann Ronge hatte den Arm seiner Führerin losgelassen. Und ohne es recht zu wissen, sprach er die schlichten Verse laut vor sich hin; eine halb poetische, halb religiöse Bewegung überwältigte ihn und erfüllte seine Augen mit Tränen. Hoch droben in der Luft tönte weiter das Glockengeläute, und die Menschen begannen vorüberzugehen, paarweis oder in Familien, mit Büchern in den Händen. Still wanderten sie über den weißen Schnee und bogen dann bei der nächsten Straße um die Ecke.

‚Laß uns ihnen nachgehen,‘ sagte Ronge schließlich und wandte sich zu dem jungen Mädchen. Doch dieses sah erst verwirrt und verständnislos, dann spöttisch und verächtlich auf ihn hin ... Und plötzlich schlug ihre gegenseitige Neigung um in einen wilden Haß, einen rasenden Zorn. Satan, der bis jetzt auf Sammetpfoten geschlichen wie eine zarte, schnurrende Katze, offenbarte sich mit Raubtiergewalt, mit gespannten Klauen. Nach einer kurzen, brutalen Szene trennte sich Hermann Ronge von seinem Schatz. Mit einem Herzen, das vor Unwillen pochte, wie es eben noch vor Begierde gepocht, eilte er seinen eigenen Weg voran, durch den Schnee hin, plötzlich wieder nüchtern, niedergedrückt von Scham, mit einem häßlichen Geschmack im Munde und in der Seele ...

Die St. Bonifaziusbasilika strahlte von Licht, und vor dem Altar sah Hermann Ronge durch Wolken von Weihrauch drei Priester in schimmernden Gewändern, den einen hinter dem andern auf den Stufen des Altars. Die ganze große Basilika war voll von Betenden, und noch mehr der Andächtigen strömten herein. Hermann Ronge fand einen halbwegs unbeachteten Platz bei einer Säule. Ringsumher schaute man erst ein wenig auf ihn, aber bald nahm wieder der Gottesdienst die Aufmerksamkeit eines jeden gefangen.

Tiefe Stille herrschte in der Kirche, und tiefer Ernst war allen Gesichtern aufgeprägt. Hermann Ronge betrachtete verstohlen seine Nachbarn; es wunderte ihn, zu sehen, wie unverwandt sie den Blick auf den Altar oder in ihr Gebetbuch richteten. Die knieende oder stehende Menge um ihn her bestand aus allerlei Leuten; da waren Shawls und Toiletten durcheinander, Wintermäntel und abgetragene Jacken Seite an Seite. Hier und da sah man das Kopfleinen von Barmherzigen Schwestern oder die Kutte eines Mönches.

Oben vor dem Altar, wo die vielen Kerzen wie ein Weihnachtsbaum durch das Weihrauchgewölk hindurchstrahlten, intonierte jetzt der eine Priester mit starker Stimme: ‚Gloria in excelsis Deo ...‘

Und alsbald begann über Ronges Haupt die Orgel zu brausen; die Säule, an die er sich gelehnt, erzitterte; von klaren Stimmen wurde der Gesang durch die Kirche hingetragen. Ronge konnte in dem Meßbuch, das ein Herr gerade vor ihm geöffnet in der Hand hielt, dem Texte folgen.

Langsam und klar, mit all der einfachen Schönheit des gregorianischen Chorals, sangen die reinen Stimmen:

‚Et in terra pax hominibus bonae voluntatis. Laudamus te, benedicimus te, adoramus te, glorificamus te. Gratias agimus tibi propter magnam gloriam tuam. Domine Deus, Rex coelestis, Deus Pater omnipotens. Domine Fili unigenite, Jesu Christe.‘

‚Und Friede den Menschen auf Erden, die eines guten Willens sind. Wir loben dich, wir preisen dich, wir beten dich an, wir verherrlichen dich. Wir sagen dir Dank deiner großen Herrlichkeit wegen. Herr Gott, himmlischer König, Gott allmächtiger Vater. Herr, eingeborner Sohn, Jesus Christus.‘

Bis hierher war in der mächtigen Musik eine ekstatische Begeisterung, eine Freude der Selbsterniedrigung, ein jubelndes Glück darin, dem allmächtigen Herrn und Gott für seine Größe und Herrlichkeit zu danken. Aber jetzt war Jesu Name genannt, und sogleich wurden die Töne wunderbar gedämpft und sanft, behutsam und zart. Die Musik sprach ganz leise; sie sang ein Wiegenlied von Bethlehem; sie klagte am Fuß des Kreuzes, aber so still, so still; sie war ganz nahe daran, zu weinen. Innerlich und verweilend erklangen die Stimmen des Chores:

‚Domine Deus, Agnus Dei, Filius Patris. Qui tollis peccata mundi, miserere nobis. Qui tollis peccata mundi, suscipe deprecationem nostram. Qui sedes ad dexteram Patris, miserere nobis.‘

‚Herr Gott, Lamm Gottes, Sohn des Vaters. Der du die Sünden der Welt hinwegnimmst, erbarme dich unser. Der du die Sünden der Welt hinwegnimmst, nimm auf unser Gebet. Der du zur Rechten des Vaters sitzest, erbarme dich unser.‘

Jetzt wurde es still, und dann schwangen sich die Stimmen mit einem Male wie eine Vogelschar in die Höhe, und unter ihnen brauste die Orgel wie ein mächtiges Wetter. Sie schwangen sich empor zum Höchsten und bekannten ihren felsenfesten Glauben an die ewige Einheit des Leidenden und Gekreuzigten mit dem ewigen, unsterblichen Gott, der über den Cherubim und Seraphim thront und hinabschaut in die Abgründe des Weltenraumes. Sie sangen mit all der schwellenden Stärke des Glaubens, sie sangen und bekannten, zur Krippe von Bethlehem und zum Kreuz von Golgatha gewandt:

‚Quoniam tu solus Sanctus, tu solus Dominus, tu solus Altissimus, Jesu Christe, cum Sancto Spiritu, in gloria Dei Patris. Amen.‘

‚Denn du allein bist heilig, du allein der Herr, du allein der Allerhöchste, Jesus Christus, mit dem Heiligen Geiste in der Herrlichkeit Gottes des Vaters. Amen.‘

Die Stimmen schwiegen, der Klang der Orgel verrauschte. Aber sie hatten lange genug und klar genug gesungen und geklungen. Denn bei diesem ‚Gloria in excelsis‘ hatte sich das wunderbare Geheimnis des Glaubens in einem leuchtenden Augenblick vor Hermann Ronges Seele

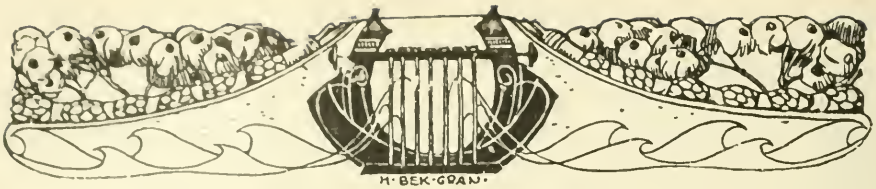
offenbart, und er hatte verstanden, daß der Glaube an den im Stalle geborenen, am Kreuze gestorbenen Jesus von Nazareth vom Willen des Menschen zum Guten ergriffen und um des Guten willen festgehalten werden müsse. Als Vorbild, als geistiger Führer, als sittlicher Lehrer und Gesetzgeber war Jesus ohnmächtig ohne seine Gottheit. *Was nützte es ihm, daß er auf dem Berge gepredigt, wenn er nicht auch wiederkommen sollte mit Herrlichkeit, zu richten die Lebendigen und die Toten?* Das höchste moralische Ideal mußte eins sein mit der höchsten Macht, mit dem obersten, allmächtigen Richter der Welt.

Es mußte ganz im Innersten eine *Einheit* bestehen zwischen dem, was war, und dem, was sein sollte — und der Glaube an diese unsichtbare Einheit war die Kernlehre des Christentums, die Triebfeder des christlichen Lebens, die Grundlage und Quelle der Moral. Aus Mangel an diesem Glauben entsprang in der Menschenseele erst Kummer und Überdruß, dann platte Gleichgültigkeit und zuletzt alle Sünden . . .

Wie der Blitz in einer Sekunde eine weitgedehnte Gegend erleuchtet, so warf dieser Gedanke für Hermann Ronge ein alles klärendes Licht über das ganze Dasein. In dem Gesichte eines Augenblicks griff und erkannte er den Zusammenhang der Dinge. Er verstand, daß ihm in dieser Stunde der Schlüssel gereicht ward zu den Rätseln des Lebens und des Todes. Er fühlte sich geistig entzückt, voll Dank gegen das Licht, das über ihn hereinströmte, bewegt von Beschämung und Schmerz über sich selbst und seine tiefe, tiefe Unwürdigkeit. Er wußte nicht, wie lange dieser wunderbare Zustand dauerte — aber er fand sich mit einem Male auf den Knien unter den Knienden, während die Meßglocken mit silberhellem Klange vom Altare her ertönten und der Chor mit bebender Ehrfurcht sein ‚Heilig, heilig, heilig' durch die feierliche Stille sang.

‚Sanctus, Sanctus, Sanctus, Dominus Deus Sabaoth, pleni sunt coeli et terra gloria tua. Hosanna in excelsis!'

‚Heilig, heilig, heilig bist du Herr Gott Sabaoth. Himmel und Erde sind voll deiner Herrlichkeit. Hosanna in der Höhe!' (Forts. f.)




# Edward Elgar.

Von

Fritz Volbach.

Seit Jahrhunderten hatte England sich nach einem eigenen Großmeister der Tonkunst gesehnt, seit den Zeiten Purcells. Vergeblich. Wohl fand mancher fremder Meister gastliche Aufnahme dort und eine Heimat, — wie unser großer deutscher Händel, — aber sie alle waren und blieben doch Fremde. Große Dichter enstanden seit Shakespeare in glänzender Reihe bis hinauf in unsere Zeit, bis zu Georg Browning, dem genialen Stimmungsmaler; erstklassige Maler wie Gainsborough, Reynolds, Constable und vor allem Turner, der Meister einer glühenden, fantastischen, aus geheimnisvollen Tiefen sich losringenden Farbenkunst; Die Musik aber schwieg. Gewiß, England hat stets eine Reihe einheimischer, tüchtiger Musiker besessen, aber der Meister, der durch geniale Werke sein Vaterland weiht und durch die göttliche Schönheit heiligt, blieb versagt. —

Da erschien, fast unbemerkt, auch diesem stolzen Lande endlich in unseren Tagen das Heil der Kunst der Töne in der Person Edward Elgars. Nur wenige Jahre sind es, seit sein Name weiten Kreisen bekannt geworden. Doch je höher sein Stern sich über den Horizont erhob, um so heller begann er zu strahlen. Heute steht Elgar da als der Großen einer, ebenbürtig den besten unserer Zeit; im Oratorium der unbestrittene Meister, weit über allen Zeitgenossen, der Stolz Englands. Elgar hat das große Geheimnis oratorischer Kunst, das ein Händel besessen, das seit diesem nur einer ganz begriffen, Franz Liszt in seinem Christus, neu entdeckt. Nicht durch Reflexion, nicht durch Zufall, sondern kraft seiner Natur ist er wie von selbst in sie hineingewachsen, hat sie sich ihm offenbart. Seine Kunst ist die natürliche Konsequenz, die Frucht seines Lebens, seines Fühlens und Denkens. Bestimmt und klar, ohne Furcht schreitet er seinen Weg, nur das eine Ziel im Auge, die hohe Mission, die ihm aufgetragen, zu erfüllen. Er kann nicht irren, denn schirmend leitet ihn als höchstes Gesetz die Wahrheit. Wahr und treu wie seine Seele ist seine Kunst. Aus tiefster Seelentiefe quillt sie hervor, und was sie offenbart, ist eigenes Leben, ist Ereignis, ist er selbst.

Mühsam, auf dornigem Pfade ist Elgar zur Höhe emporgeklommen, aber die Kraft seines Genies hat die Begrenztheit des Menschentums in ihm überwunden, und ihn zur Persönlichkeit erhoben. Geboren wurde Elgar 1857 zu Broadbeatte, nahe bei Worcester. In letzterer Stadt verbrachte er seine Jugend, hier empfing er die ersten musikalischen Eindrücke. Sein Vater, der erst vor zwei Jahren gestorben, war Organist an der römisch-katholischen Kirche dort und zugleich

ein tüchtiger Geiger. Tiefe, überzeugte Frömmigkeit und Innigkeit der religiösen Empfindung bildeten den Grundzug seines Wesens, und sie sind es auch, welche seinem großen Sohn die Richtschnur des Lebens geblieben. Früh lernte Edward hier die Werke der großen klassischen Meister, besonders Mozarts und Beethovens, kennen. Schon als Knabe vermochte er seinen Vater auf der Orgel zu vertreten. Daneben besuchte er bis zu seinem 15. Jahre die Schule. Dann begann er Deutsch zu lernen, in dem stillen Wunsche, nach Leipzig zu gehen und dort regelrecht seine Kunst zu erlernen. Dieser Wunsch aber mußte unerfüllt bleiben. Elgars Vater war zwar ein tüchtiger Musiker, aber schlechter Geschäftsmann, und so scheiterte der Plan daran, daß die Mittel fehlten. So war der junge Künstler wieder auf sich selbst angewiesen und ist es geblieben. Elgar hat, einen kurzen Geigenkursus bei Pollitzer in London im Herbst 1877 abgerechnet, niemals regelrechten Unterricht gehabt, er ist als Komponist Autodidakt oder besser, seine Lehrer waren und blieben die Werke unserer Großmeister. An ihnen hat er gelernt, an ihnen sich gebildet, an ihnen ist er zum Meister geworden, einem Meister von höchstem Können und seltener Ursprünglichkeit.

In dieser Ursprünglichkeit und der vollen Eigenart seines Wesens erscheint uns Elgar zuerst in seinem Oratorium: Der Traum des Gerontius. Ende der neunziger Jahre lernte er das eigenartige, mystische Gedicht des Kardinals Newman kennen. Mächtig zog es ihn an und trieb ihn unwiderstehlich zur Vertonung desselben. Hier fühlte er plötzlich alle Saiten seines Wesens erklingen. Der ganze Zauber tiefinnerlichster Mystik, wie er sich hier ausspricht, eine Beseligung und Tiefe des Wesens, wie wir sie höchstens aus den verklärten Schilderungen visionären Schauens eines Suso empfinden, spricht sich in dieser Dichtung aus; ein Empfinden, getragen von brünstiger Gottesminne fernab dem Irdischen, in seligen Sphären verschwebend. Nicht glauben, Gott lieben: denn Credere in Deum est per dilectionem ire in Deum, sagt der alte Cäsarius von Heisterbach. Die weltabgewandte, verklärende Gottesminne ist der Quell, aus dem Elgars Kunst geboren, aus der geheimnisvollen Tiefe der Mystik. Im Gerontius fand Elgar zum ersten Male die Sprache für das Unaussprechliche. Dieses Geheimnisvolle, das weit hinter der Erscheinung wie in unnahbarer Unendlichkeit thront, und welches bei Turner einer vertieften pantheistischen Naturauffassung folgt, entspringt bei Elgar seinem tiefsten religiösen Empfinden. Sein Gott ist ein persönlicher Gott und nach innigster Vereinigung mit diesem strebt er durch seine Kunst; durch das Schöne will er das höchste Gut erreichen. Der treuherzige, fromme Meister Bruckner wollte sein bestes Werk ‚dem lieben Gott' widmen, Elgars ganzes Schaffen trägt diese Widmung, und äußerlich spricht er sie aus dadurch, daß er jedem seiner Werke das A. M. D. G. (ad majorem Dei gloriam) als seinen Wahlspruch vorsetzt. Trotz der Verschiedenheit der Standpunkte beider Meister ist Elgars und Turners Verwandtschaft, was das Objekt und die Art der Gestaltung ihrer Kunst anbetrifft, in die Augen springend, und erhält noch eine besondere Bestätigung in der begeisterten Liebe, mit der Elgar an den Werken des großen Malers hängt. Und noch ein dritter Name

drängt sich uns auf, der des Dichters Georg Browning, auch ein Liebling Elgars und ein Verwandter im Empfinden und Gestalten. —

Elgar mochte fühlen, daß er auf dem landläufigen Wege der Gestaltung seiner Ideen nicht beikommen konnte. Man hatte längst das Wesen des Oratoriums verkannt, es war zu einem Zwitter — halb Oper, halb Oratorium — geworden. — Auch Händel hatte einst, damals als er sich der Oper abwandte, vor der Frage nach dem rechten Wege gestanden, und eine innere Stimme wies ihm ihn. Wollte er das Werk, das er ahnend erschaute, schaffen, so mußte er erst mit dem, was er vordem geliebt, brechen und eine neue Straße wandeln. Die Oper und das Drama überhaupt beruht in ihrem ganzen Wesen, in ihrer Entwicklung auf der Person des Helden, der sich selbst sein Schicksal schafft kraft seines in schneller, bewegter Folge dahinstürmenden Handelns. In seiner Menschlichkeit ruht auch sein Geschick und seine Verantwortung; je menschlicher er fühlt und handelt, um so näher steht er unseren Herzen. Auch in seinen Oratorien will Händel der Helden nicht entraten, aber diese Helden sind anders geartet als die des Dramas. Sie selbst sind es nicht, die sich ihr Schicksal bereiten, über ihnen steht eine höhere Macht, Jehova, der Gewaltige: Er ist der wirkliche Lenker der Geschicke. Unsichtbar leitet er sie, aber wir ahnen seine Nähe, wir fühlen sie aus dem Brausen der mächtigen Chöre, die so zum eigentlichen Mittelpunkte des Ganzen werden, und mächtig in die Breite wachsen. An die Stelle schneller dramatischer Entwicklung ist die epische Breite, die Ausdehnung mächtiger Flächen getreten und das Ganze ist emporgerückt in die Sphäre des Erhabenen. Nach den Grundsätzen dieser Idee wählte Händel seine Stoffe, schuf er seine gigantischen Himmelsbauten. Aber mit dem Baumeister ging auch sein Können zugrunde. Keiner seiner Nachfolger — am wenigsten Mendelssohn — vermochte die Größe und Erhabenheit dieser Idee zu fassen. Erst Franz Liszt fand die rechte Straße wieder, und zwar in seinem bedeutendsten Werke, dem Christus. Während er in der ‚Heiligen Elisabeth' noch die Grenzen zwischen Oper und Oratorium ziemlich unklar läßt, so sehr, daß man das Werk bekanntlich heute noch als Oper aufführt, ist sein ‚Christus' nur als Oratorium denkbar. Keine Entwicklung einer Handlung im Sinne des Dramas; nur große, breit angelegte Bilder, die sich auf dem erhabenen Goldgrunde mächtiger Chöre aufbauen, stehen neben einander. Aber verbunden sind sie durch einen großen erhabenen Gedanken. Wie bei Händel empfinden wir aus den Chören die Nähe Gottes, erscheint uns die Gestalt Christi des Herrn, bald groß und erhaben in strengem Ernst, wie sie uns anblickt aus der Höhe der Apsis des Pisaner Domes, bald liebevoll und erbarmungsreich, die Hände ausbreitend, wie ihn Angelico schildert. Gottes Odem weht uns an aus dem Werke Liszts, heilige Erhabenheit umfängt uns.

An dieses Werk hat Elgar angeknüpft. Auch seine Werke sind nur als Oratorium denkbar. Auch sie setzen sich aus einzelnen Szenen zusammen, breit ausladenden Bildern, ohne fortlaufende Handlung, und zusammengefaßt durch die Idee des unsichtbar Göttlichen, Erhabenen. Im Gerontius steht

sogar die körperlose Seele, um die Engel und Dämonen streiten, im Mittelpunkte; eigenartige, traumhafte Empfindungen, wie sie die Seele befallen, während sie dahineilt zwischen Welt und Ewigkeit, bang erwartend, vor ihren Richter zu treten! Wer hätte vor Elgar wohl gewagt, solche scheinbar unfaßbaren Stimmungen zu schildern? Er aber fand die Sprache, in der sich das Unaussprechliche sagen ließ. Sie ist eigenartig nach jeder Richtung, eigenartig wie der Stoff, der ihn angeregt. Für das Visionäre, Unkörperliche war die in sich gefestete, klare Diatonik unbrauchbar, unbrauchbar auch die feste und bestimmte Ausprägung der Tonart und das lange Verweilen in derselben. Wie das Unbestimmte des Empfindens die Linien des Rhythmus aus ihrer Straffheit löst, so drängt das Unbestimmte, Schwebende der Idee auch von selbst dahin, Tonart und Harmonie wie mit einem Schleier zu verhüllen und so den Eindruck des Mystischen und Phantastischen zu erzielen. Schon Rich. Wagner erkennt in dem unerwarteten Übergehen der einen Tonart in die andere ein Ausdrucksmittel für visionäre Stimmungen. Er ist sich dessen bewußt und führt ‚das fast lediglich aus einem Gewebe fern fortschreitender Harmonien bestehende Motiv, welches der Komponist des „Lohengrin" als Schlußphrase eines ersten Arioso der in selige Traumerinnerung entrückten Elsa zuteilt', als Beispiel an. So baut sich Elgars Harmonik auf den Elementen der Chromatik auf, und löst durch sie das Bestimmte der Tonart auf. Dadurch erhält seine Musik etwas Schwebendes, wie in Ekstase ist sie der Erdenschwere entlastet und schwebt in heiliger Verzückung frei im Raume. Eigenartig wie die Harmonik ist auch Elgars Farbengebung. Er koloriert nicht, sondern die Farbe wird ihm zum wirksamsten Ausdrucksmittel. Aber Elgar vermag mehr als durch Harmonien und Farben eigenartige, bis dahin ungehörte Stimmungen zu malen, er ist zugleich einer der größten Melodiker. Aber auch seine Melodien sind außergewöhnlich. Geboren sind sie ihrem Geiste nach aus dem Urgesange der Christenheit, dem gregorianischen. Immer und immer glaubt man diese alten Weisen durchklingen zu hören, zuweilen aber treten sie plötzlich lebendig aus dem Gewebe hervor. Besonders in ‚Apostel' hat er eine Reihe alter Melodien, in seinem Sinne umgebildet und verarbeitet, aufgenommen.

Mit diesen Mitteln, die Elgar mit höchster Meisterschaft handhabt, führt er uns in Gerontius ins Reich des Wesenlosen, des Traumes; aber im Traum enthüllt er uns eine Welt, die wir wie in weiten Fernen ahnen. Der Traum wird zum Hellsehen durch die Musik, zur Wirklichkeit; aus der realen Welt führt er uns in die der idealen Wirklichkeit. —

Mit dem Gefühl der eigenen Kraft wachsen bei Elgar auch die Ideen. Wie Händel in seinen biblischen Oratorien das ganze alte Testament in seinen bedeutsamsten Ereignissen, Auszug aus Ägypten bis zur Erfüllung des Gesetzes durch den Messias schildert, so drängte es Elgar, eine Reihe der höchsten Ereignisse der heiligen Geschichte als Ganzes unter einem einheitlichen Gedanken zusammenzufassen. Aber der Raum eines einzelnen Oratoriums reicht dazu nicht aus, und so entstand die gewaltige und neue Idee einer Oratorientrilogie. Das erste dieser Werke ‚Die Apostel' behandelt in wunderbar ab-

wechselungsreichen Bildern die Berufung der Apostel und die Ereignisse bis zur Himmelfahrt, das zweite ‚Das Reich', die Aussendung der Apostel in alle Welt; und das dritte, noch zu erwartende Werk soll das ‚jüngste Gericht' behandeln und das himmliche Jerusalem. Gewaltig wie die Idee selbst ist auch die Ausführung. An Stelle der mehr gleichartigen Stimmung des Gerontius treten in den Aposteln eine Reihe von Bildern der verschiedenartigsten Stimmungen. Glänzende, gewaltige Chöre, ergreifende Einzelgesänge, höchster Jubel und ergreifendster Schmerz. Da ist nichts Äußerliches, alles wächst aus der Tiefe der Seele heraus, alles erscheint vertieft und verklärt von einem wunderbaren Lichte. Die heiligen Personen, die uns Elgar schildert, und uns in den bedeutsamsten Augenblicken ihres Handelns vorführt, sind wie mit dem Blick des Sehers erfaßt. Nicht nur ihre Gestalt, ihre ganze Seele läßt er uns erschauen. Wie wunderbar ergreifend ist es z. B. gedacht, wenn Maria Magdalena, die Büßerin sich an Maria, des Herrn Mutter wendet, daß sie für sie spreche bei ihrem göttlichen Sohne. Sie wagt in ihrer Zerknirschung nicht, zu dem Herrn selbst zu reden; so geht sie vertrauensvoll zu Maria, denn der Mutter Bitte bei ihrem Sohne kann nicht wirkungslos sein. Wunderbar mild und beseligend klingt die Musik zu den tröstenden Worten Marias: ‚Höre o Tochter: So dein Herz geängstiget ist, wende dich zu Gott dem Herrn, und so du gehorchest seiner Stimme, wird er dich nicht versäumen. Höre o Tochter; nahe dich, denn hier ist Friede für dich!'

Aber auch für die düsteren Stimmungen der Verzweifelung weiß Elgar die Farben zu treffen. Die Zeichnung des Judas ist nach dieser Seite hin ein Meisterstück ohnegleichen. Das Ungeheuerliche der Tat des Verräters zwingt uns immer wieder die Frage auf nach dem Grunde der Möglichkeit solchen Tuns. Nach der Auffassung des Werkes verrät Judas den Herrn in der Hoffnung, ihn so zu zwingen, seine Feinde zu zerschmettern, und als König aufzutreten und sein Reich zu gründen. ‚Ließe er es doch jetzt erscheinen sein Werk, daß wir es sehen mögen!' Und phantasierend fährt er fort, sich das Bild auszumalen: ‚Er wird die Krone tragen, er wird sitzen, ein Herrscher, auf dem Throne, ein großer König, ein Herr aller Welt.' Doch nichts von dem geschieht, er sieht den Herrn zum Tode verdammt. Da reuet ihn seine Tat und er geht hin zum Tempel, er will den Verräterlohn zurückbringen, er will — — sein Gedankengang wird plötzlich unterbrochen durch den Psalmengesang, der aus dem Tempel ihm entgegentönt: ‚Herr Gott, des die Rache ist, erhebe dich, du Richter aller Welt! Herr, wie lange soll der Gottlose prahlen und trutziglich reden!' Indem Judas hinhorcht, vernimmt er sein eigen Urteil. Da packt ihn die Verzweiflung. ‚Weh' mir, ruft er aus, ich habe unschuldig Blut verraten. Wohin soll ich fliehen?' Noch einmal taucht des Erlösers Bild vor ihm auf, wie er die Hungrigen speiste, die Durstigen tränkte. ‚Was wird das Ende sein?' Aus dem Tempel schallt ihm die Antwort: ‚— bis bereitet ist das Grab den Gottlosen.' Da bricht er zusammen unter der Last seiner Schuld. Nichts mehr denken, nichts mehr fühlen

*Ghirlandajo pinx.*

Anbetung der Hirten.

von der Qual, — im Nichts versinken, das ist sein qualvoller Wunsch. ‚Ein kurz mühselig Ding ist das Leben, und wenn das Glück dahin ist, ist es aus mit ihm.‘ Es gibt kein Jenseits, unser Geist zerfließt der Wolke gleich ins Nichts. Im Tode liegt die Erlösung. Da erklingt plötzlich aus der Ferne gellend der Ruf: ‚Kreuzige ihn, kreuzige ihn!‘ wie Donner dröhnend, als schrie es die ganze Natur. Da windet er sich in wilder Verzweiflung. ‚Mein Ende ist gekommen, mein Geist ist aus, über mir gebreitet tiefe Nacht. Ein Abbild der Finsternis, die mich dort erwartet; aber in mir lastet's schwerer, ja schwerer denn alle Finsternis!‘ Wie lichter Morgen wirkt nach diesen düstern Bildern die Szene am Grabe. Aus weiter Ferne ertönt der Morgenruf der Tempelwächter. Da klingt aus der Höhe der Engel Hallelujah! Der Herr erscheint, der seinen Jüngern den heiligen Geist verspricht, und dann entwickelt sich auf Grund der Hauptthemen des Werkes der breite, gewaltige Schlußchor, strahlend wie von Himmelsglanz. —

Als ein bedeutsames Mittel, die Einheitlichkeit des Werkes aufrecht zu erhalten, dient Elgar die Verwendung von Tonsymbolen, d. h. charakteristischer Motive, in denen sich der Empfindungsgehalt der Hauptcharaktere und Momente gewissermaßen verdichtet. Sie ziehen sich durch das Werk, die Gedanken bald verknüpfend, bald vertiefend, lenken den Blick zurück auf Geschehenes, weisen prophetisch verkündend in die Zukunft. In ihnen spricht sich das innerste Lebenselement des Werkes aus. Durch sie stellt Elgar auch die Verbindung der Apostel mit dem zweiten Werke der Trilogie, dem ‚Reiche‘ her. Auch dieses Werk durchziehen dieselben Tonsymbole, bedeutungsvoll zurückweisend, auch in ihm bilden sie den Lebensnerv. Wunderbar aber zeigt sich hier des Meisters Gestaltungskraft, die immer neue, immer ergreifendere Klänge aus diesen Motiven heraus gestaltet. So steht dieses Werk an Schönheit der Melodik, an Reichtum der Harmonie und Farben nicht hinter den Aposteln zurück, was es eben an äußerem Glanze weniger hat, das ersetzt es durch seine noch größere Vertiefung und Verinnerlichung.

Seinen Mittelpunkt bildet die Herabkunft des hl. Geistes, die Feier des Pfingstfestes, ein Bild festlichen Glanzes, geschmückt durch reizende Tonmalerei. Charakteristisch ist, daß Petrus, er, der die Schlüssel des Himmelreichs vom Herrn überwiesen erhielt, jetzt im Vordergrund der Handlung steht als Führer und Leiter. So gleich in der folgenden Szene ‚An dem schönen Tore‘, wo er den Lahmen im Namen Jesu heilt. Es folgt die Szene ‚Auf dem Söller‘, ‚Die Gemeinschaft‘. Die Jünger und die heiligen Frauen feiern das Abendmahl. Den Schluß aber bildet das Gebet des Herrn, das ‚Vater unser‘. Schlicht und fromm, jeden Pomp, jede Äußerlichkeit vermeidend, verklingt in ihm das Werk; ein Schluß, so weihevoll und ernst, wie er nur aus wahrhaft frommem Herzen steigen kann. Und aus dieser frommen, echt christlichen Gesinnung ist das ganze Werk geboren. Hier haben wir eine heilige Kunst, deren Geist imstande ist, eine Neubelebung und Vertiefung wahren Christentums erzeugen zu helfen.

# Bethlehem.*

Von

Enrika von Handel-Mazzetti.

Gibt's heut Menschen in dem Neste!
Sind die großen Judenfeste?
Ist am Lande Hungersnot?
‚Not, ja Not! Und Schmach und Schande!
Cäsar herrscht, der Heid', im Lande,
Zählt uns wie das Vieh, Herr Gott!
O verdammter Götzendiener!' —
‚Still doch, still!' mahnt der Rabbiner.
‚Flucht nicht, Leute! Betet fromm:
Last auf Rom!'

In der Herberg, welches Toben!
Wer zurecht kam, mag Gott loben.
Sieh, der Nazarener grau
Und sein Weib sind spät gekommen.
Mag der Stall den Bettlern frommen.
Mühsam wankt die schwangere Frau.
Jetzo kniet sie auf den Steinen
Und bereitet still ihr Leinen
Mit den Händen schlank und zier.
‚Gott mit mir!'

Mitternacht! der Mond scheint helle.
Joseph schlummert an der Schwelle,
Seine Knie sind sein Pfühl.
Bei der Stute bebt das Fohlen;
Palmen rauschen nur verstohlen,
Schafe blöken sanft am Bühl.
Aus dem Stalle fließt ein Schimmern.
Aus dem Stalle dringt ein Wimmern,
Joseph stürzt hinein . . . ‚O sieh!'
Haucht Marie.

Droben röm'sche Offiziere
Und Herodeskavaliere,
Die mit Weibern, die mit Wein
Haben sich die Nacht vertrieben;
Phares schwatzt: ‚Es steht geschrieben,
Bald trifft der Messias ein.
Ob's ein Enkel der Helene,
Königin von Adiabene,
Ob's ein Sohn Herodis ist,
Wer das wüßt?

Eins steht: Gold hat er in Fülle.
Und ich hoff', von seiner Fülle
Teilt er auch dem Hofgesind;
Läßt uns Hippodrome bauen,
Gibt uns Feste, wo die Frauen
Und der Wein vom besten sind.
Hörtet ihr aus Sad den Toren:
‚Arm ist er, wird arm geboren?'
Arm! Der Kerl ist, bei Apoll,
Hundstagstoll!'

Drunten eilen Hirten, schlichte,
Nach dem Stall; ein Nachtgesichte
Hat von fern sie hergeführt
Zu dem neugebornen Kindlein,
Das in ach so dürft'ge Windlein
Grad die blonde Mutter schnürt.
Spricht der Zelte zum Abdias:
‚Arm wie wir ist der Messias.'
Und Abdias spricht zu Job:
‚Gott sei Lob!'

Einfalt, du hast wohlgesprochen!
Über Herzen, leidzerbrochen,
Über das verirrte Lamm,
Über all die Schwachen, Armen
Will sich Christ zuerst erbarmen;
Freu' dich, Armut! Juble, Gram!
Aber ihr, die ihr dort prasset,
Unbewußt schon heut ihn hasset,
Eurer Laster künft'gen Feind —
Seid beweint!

Weh! durch tausend Jahre dröhnen
Eure Hämmer, die den Schönen
Schlugen einst ans Holz der Schmach;
Aber auch durch tausend Jahre
Klingt das wundersüße, klare
Wiegenlied der Hirten nach:
‚Eja, schlafe! Schlaf Messias!
Arm wie Job und wie Abdias!
Arm, drum unser! Lob sei Gott
Zebaoth . . .'

* Aus dem soeben erschienenen ‚Deutsches Recht' und andere Gedichte von E. von Handel-Mazzetti, Kösel, Kempten und München.

# Kunst, Schönheit und Seelenleben.

Von

Elise Hasse.

(Schluß.)

So hat denn die Schönheit mehr mit Religion zu schaffen, als der gewöhnliche Kunstverstand sich träumen läßt. Schönheit, recht betrachtet, ist ein Triumph des Geistes, denn sie ist vollkommene Form, und Form ist Geist — ‚gottgedachte Spur, die sich erhalten'. Die Form aber gipfelt im Ausdruck und zwar im religiösen Ausdruck, im allmählichen Sichtbarwerden der Seele.

Die Indianer nannten einen besonders schönen See ‚das Lächeln des großen Geistes' — Gott spiegle sich in den blauen Wassern, glaubten sie. So ist auch ein Mensch nur in dem Maße schön, als er das Göttliche wiederspiegelt und zum Symbol ewiger Dinge wird. Tizians ‚Bella' ist im Grunde keine echte Schönheit; Seele und Ausdruck fehlt. Giorgiones musizierender Mönch* ist tausendmal schöner. Nicht die glatte rosige Schönheit der Jugend, sondern Gesichter, geglättet von innerem Frieden, durchglüht von Geist und Liebe, bringen uns den ganzen Zauber, das ganze Geheimnis der Schönheit mit.

Was an den Madonnen des Quattrocento entzückt, ist nie so sehr die körperliche Holdseligkeit, als vielmehr die Demut und Bescheidenheit. Die Madonnen wurden schön in dem Grade, als das Gute in der Form zum Vorschein kam und hindurchschimmerte. Treue festigte die Züge, Sanftmut milderte sie, Güte erleuchtete sie. Wahrhaftigkeit machte das Auge groß und klar, und stille Beschaulichkeit verlieh den tiefen Blick. Wahrer Ernst wohnt ruhevoll in den leise gesenkten Mundwinkeln. Aus Liebe und Treue ergab und mischte sich Lauterkeit und wob einen Glanz um weiße Stirnen, die schamhaft leise von Verklärungen reden. Die innerlichste Schönheit ist immer die höchste Schönheit. Unbewußt wird sie getragen und ausgestrahlt. Und in der Unbewußtheit ruht die größte Seligkeit und beseligende Kraft.

Antike Venusstatuen beseligen nicht, denn ihre bewußte Schönheit wirkt abkühlend auf das Empfinden. Nur die knidische Aphrodite trägt ihre Schönheit mit erhabenem Gleichmut: sie fühlt ihre Sieghaftigkeit und kümmert sich doch nicht darum. Das adelt sie und leiht ihr die göttliche Ruhe.

---

* ‚Ein Konzert'. Palazzo Pitti.

Der moderne Mensch strebt nach bewußter Schönheitsentfaltung durch Körperkultur, Selbstbeobachtung, Pflege des Geschmacks und Anpassung desselben an die künstlerische Form. Körperliche Übungen haben einen guten hygienischen und sittlichen Sinn, bewußte Schönheitsentfaltung aber ist ein Widerspruch in sich selbst und läßt weder die Schönheit noch den Adel der Seele zur Blüte kommen. Selbstbewußte Schönheit und gewollte Anmut ist ein Fluch für den, der sie hat und haben will. Wahre Anmut ist etwas Seelisches: die feine Art, wie ein liebendes Gemüt sich äußert.

*Jede wundersame Steigerung vorhandener Gaben folgt aus einer sittlich-religiösen Erhebung der Seele.* Beispiele finden sich in der christlichen Kunst. Schon Giotto mit seiner lebendigen Frömmigkeit hat die Antike übertroffen, indem er die Gebärdensprache soviel reicher, unmittelbarer, bedeutender gestaltete. Traumhafter Reichtum des Lebens ruht in seinen Gebärden. Soviel Andacht in den Berührungen, soviel zarte Behutsamkeit im Sichregen. Fra Angelicos Demut gibt den Gestalten seiner Phantasie eine Haltung und Neigung von unbeschreiblicher Vornehmheit. Es schien, als habe die Antike schon alles, was sich durch die bloße Haltung ausdrücken läßt, erschöpfend ausgesprochen. Man denke an den Sophokles im Lateran — nichts Nobleres als diese Haltung! Tiefe, innere Ruhe, Erhabenheit, leise Demut in der Nackenlinie, inneres Schauen und kluges Beobachten, Überwinderkraft und durchgeprüftes Menschentum: das alles wohnt in dieser Gestalt. Und doch gibt Fra Angelico in seiner ‚Krönung Mariä' im Florentiner Kloster San Marco weit mehr. Die Rückenneigung der Jungfrau-Mutter-Königin ist von hinreißender Demut; Christus wagt kaum, ihr die Krone aufzusetzen; die Heiligen, starr vor Ehrfurcht, wagen kaum aufzublicken. Von diesen unsagbar feinen Linien und Farben fließt wie ein Strom eine Stimmung hinüber in die Seele, welche umwandelnd auf alle Empfindungen wirkt. Das Christentum hat die Ausdrucksskala unendlich bereichert. Da ist mehr, als die Antike bietet: Stolz und Milde, Schmerz und Anmut, Kraft und heiteres Träumen, mehr, als die Leichtigkeit des Gehens, Stehens, Tanzens, Schwebens. Christliche Ehrfurcht und Andacht locken die verborgensten Schönheiten hervor.

Ein sprechendes Beispiel hiefür sind die holländischen Fischertypen auf dem Portinari-Altar von Hugo van der Goes. Der Künstler führt sie als Hirten ein, die das Jesuskindlein anbeten wollen, das warmgebettet auf seinem Heiligenschein ruht, von Engeln umgeben. Den Engeln ist die Anbetung das Gewohnte, den Hirten verwandelt sie Seele und Antlitz. Wunderbar ist's, was die Ehrfurcht an höheren Gaben und Kräften auf die verwitterten Gesichter zaubert: Rührung, Staunen, Frömmigkeit, Sanftmut, Milde — alle reinsten Empfindungen. Die härtesten Züge lösen sich in Weichheit auf.

Solche Bilder haben einen unerschöpflichen Reiz. *Bloße Schönheit ermüdet leicht, das Gute ermüdet nicht.* Diese Tatsache kommt der religiösen Kunst zugute. Das Schöne und Gute klingen in leisen Akkorden zusammen. Dann entstehen Schöpfungen wie die Engel des Melozzo da Forli —

Seelen, die zwischen Himmel und Erde schweben. Götter können noch sehr menschlich sein, und für den Göttertypus genügen äußerlich harmonische Formen und Mienen; für den Engel genügt das nicht: er soll der Ausdruck sein für seelische Harmonie, für Kindlichkeit und vergeistigtes Menschentum.

Kunstwerke dieser Art wecken ein Gefühl, wie es Tolstoi in ‚Krieg und Frieden' dem Fürsten Andrei in die Seele legt, als er wund auf dem Schlachtfelde liegt und in den blauen Himmel mit den schwimmenden Wolken hineinschaut:

‚So still, so ruhig, ganz und gar nicht so, wie ich eilte! . . . Warum habe ich doch diesen hohen Himmel nicht früher gesehen? Ach, und wie glücklich bin ich nun, daß ich ihn endlich erkannt habe!'

Schönheit tröstet nur in religiösem Gewande. Nicht die Juno Ludovisi oder der ruhende Ares, nicht die Venus von Capua oder der sterbende Gallier können tiefe Beruhigung einflößen — wie wenig gibt der schöne tote Stein, wenn es drinnen im Herzen kämpft! — ein anderes Bild aber mag dann der Seele dienen und sie auf Dornenpfaden emporgeleiten: Tizians himmelfahrende Maria* — sie mit ihrem herrlichen Auge, das weitoffen ins Licht zu schauen vermag, mit ihrer tiefen Selbstvergessenheit, ihrem emporjauchzenden Wesen, ihrem willensstarken Sichlosringen von der Erde. R. Wagner schreibt einmal in seinen Briefen:

‚Befinde ich mich in innerer Unruhe, so vermag kein Bild, kein plastisches Kunstwerk auf mich zu wirken: das prallt wie wesenloses Spielwerk ab. Erst der Blick darüber hinaus ersieht mir dann das, was mich beruhigt. Es ist dies auch der einzige Blick, der mich an andern sympathisch berührt, dieser *Blick über die Welt hinaus*: es ist ja auch der einzige, der die Welt versteht.'

Immer gewinnt die Kunst durch Religion. *Nur das religiöse Fühlen ist imstande, die Schönheit von der Sinnlichkeit zu befreien.* Ein religiöser Geist spricht eine andere Formensprache. Rubens ließ alle Fleischeslust in seine Gestalten hineinfließen wie Giorgione alle seine Seele. Gottesgegenwart in der Seele bedingt Geistesgegenwart in der Form. So konnte Botticelli eine Aphrodite voller Unbewußtheit und Keuschheit schaffen: blumenzart entsteigt sie dem Meere, mattfarbene Rosen regnen hernieder, die Windsbraut haucht sie leise an und rasch soll die Träumende in ein rosiges Prachtgewand gehüllt werden. Nirgends die leiseste Spur von Sinnlichkeit. Selbst unter den matten, weichen Farben findet sich kein erregendes Rot.**

Religion wirkt befreiend auf die Schönheit zurück und zugleich erhaltend. *Wie mit dem religiösen Leben der Seele auch die Schönheit welken muß*, das hat Michelangelo in einem ergreifenden Symbol ausgesprochen: in der Statue der ‚Nacht' am Medicäergrabmal. Da thront der kriegerische Giuliano, steif und stolz gereckt, zu Häupten der aus-

* ‚Mariä Himmelfahrt.' Akademie, Venedig.

** ‚Geburt der Venus.' Uffizien.

gemergelten todmüden Gestalt. Wo die Faust sich ballt und der Geist erdwärts strebt, da schläft die Seele. Und wo sie schläft, welkt die Schönheit.

Mit diesem Bildwerk sprach Michelangelo ein weltgeschichtliches Urteil aus. Ein Blick in die Vergangenheit bestätigt es. Warum verfiel die griechische Kunst? War es, weil sie sich und ihre Kraft erschöpft hatte? Wohl kaum. Sondern es mangelte dem Kunsttrieb an Nahrung von oben, es fehlten die anfeuernden Gefühle und Gedanken, die hohe Sehnsucht. Wo die nach Ausdruck verlangende Seele fehlt, da muß die Kunstkraft erlahmen.

*Die treibende Macht der Kunstentwicklung ist das religiöse Leben.* Es beweist nichts dagegen, daß das scheinbar spielende und virtuose Können sich immer in Zeiten zu entfalten pflegte, wo Glaube und frommes Streben ihre Kraft eingebüßt hatten. Ein großes Können schafft noch nicht hohe Kunst. Betrachten wir einen so glänzenden Zeichner und Komponisten wie Tintoretto: er kennt keine Schwierigkeiten, wirft mit Schwung und fast brutaler Richtigkeit die gewagtesten Stellungen auf die Leinwand, wirbelt in großen Menschengruppen Glieder und Köpfe durcheinander, läßt breite Schatten über große Bildflächen gleiten, verstreut metallische Lichter über starkbewegte Leiber, läßt die beleuchteten Flächen eintauchen in sein tiefdunkles Rot — er ist in Farbe und Form immer kühn, gewaltig, interessant, aber er ermüdet. Eine seltsam aufgeregte Stimmung, ein barockes Übermaß spricht aus seinen Bildern und — ‚in turbine non est Deus!‘ Seine Kompositionen haben keinen *Empfindungsmittelpunkt*. Wie alle Farben durch vorherrschendes Licht, durch die blendende Mittagssonne gedämpft und fast aufgesogen werden, das hatte der Maler Tintoretto begriffen; daß aber, im Leben wie im Bilde, auch ein vorherrschendes *Gefühl* gleich dem Mittagslicht alle bunten Affekte anziehen, eindämmen und verschleiern muß, das begriff er nicht, denn er war kein religiöser Mensch. Auf seinen Gemälden spricht jeder Affekt mit gleich lauten Tönen.* Er gibt nur wenig Abstufungen, eher Abwandlungen ein und desselben Gefühls. Zahllose Nuancen stehen ihm zu Gebote, aber keine wundersamen Steigerungen des Wirklichen.

Wie wenig die technische Meisterschaft und die Fülle der Einfälle hohe Kunst zu schaffen imstande sind, das lehrt — auf dem Gebiet der Architektur — der Barock- und Rokokostil. Auch hier dieselbe Erscheinung, daß der Kunstwert und die Originalität der verschiedenen Baustile stets in einem Abhängigkeitsverhältnis zum religiösen Innenleben standen; dasselbe war nicht die einzige aber die mächtigste Ursache einer aufsteigenden Entwicklung.

*Die Baukunst blühte immer in Zeiten, da die Menschen bestimmte Empfindungen hatten*, klare Daseinsgefühle und festgerichtete Strebungen. Das sind zumeist Geschenke der Religion, und die Architektur enthüllt deren jeweilige Leitgedanken reiner, genauer, deutlicher, als es den Schwesterkünsten möglich ist. Man könnte sagen, daß sich in den

* Vgl. das ‚Wunder des heiligen Markus‘. Akademie, Venedig.

Architekturwerken das Ethische und Religiöse unmittelbarer verkörpert, daher sie auch am stärksten auf das Ethische im Menschen einwirken. Ein Apollo Musagetes läßt meine Begeisterung nicht emporschwellen, aber der Kölner Dom könnte mich ganz mir selbst entreißen und teilt mir seine Bewegung mit. Ein Herkules steigert meine Kraftgefühle nicht, aber ein Palazzo vecchio. Kraft, in Muskeln verkörpert, wirkt stets roh; in Bauliedern und Strebepfeilern verkörpert, stets geistig. Darum ist die Formensprache der Architektur so mitteilsam und aufklärend auch über den Zusammenhang von Kunst und Religion.

In unsern Tagen ist hie und da der Glaube aufgetaucht, daß ein neuer Stil durch Experimente hervorgebracht werden könne: man probiert solange, bis man gefunden hat und das ästhetische Gefühl ja sagt. Das ist ein kindlicher Irrtum. Ein Baustil fordert mit aller Strenge: *erst fühlen, dann schaffen!* Es ist bezeichnend, daß das geistig so reiche Renaissance-Zeitalter sich einem Stil zuwandte, der aus der Nachahmung der Antike erwuchs; das Empfinden der Zeit war nicht gewaltig und einheitlich genug und reichte zu einer Originalschöpfung nicht aus. Der Intellekt wanderte mitten in der Fülle, aber der Wille blieb arm an klaren Zielen. Nach Mannigfaltigkeit verlangte der Mensch, nicht nach religiöser Konzentration, und die vormals gesammelte Kraft zerstreute sich.

Es ist vielsagend, daß der romanische Stil sich zur Gotik erhöhte und der Renaissancestil dagegen zum Barock verflachte. Zu jener Zeit stand schon zu viel weltliche Üppigkeit zwischen der Seele und neuen Gedanken, zwischen der Kunstkraft und neuen Formen: der Künstler spielt, aber er schafft nicht eigentlich. Der Barockstil ist das Erzeugnis eines völlig unreligiösen Zeitalters; er ist protzenhaft und fast brutal in seiner wollüstigen Bewegtheit, ihm fehlt der Stolz, die Zurückhaltung, die Strenge und Innerlichkeit. Er weicht dem Streben aus, bewegt sich ausschweifend nach rechts und links, aber steigt nicht empor. Die Bogen und Voluten gehen nach unten und ziehen herab; die herauswuchtenden Bauglieder geben dem ganzen etwas Schweres, Lastendes.

Auch der Renaissance fehlt stellenweise schon die Edelkeuschheit, jene Mäßigung, die der Frührenaissance, den Florentiner Erstlingswerken des Brunelleschi so wohl ansteht. Zurückhaltend im Schmücken, ohne Schwere ist sein Stil; in den leichtschwebenden Bogen und Säulen liegt noch gotische Feinheit und nichts wuchtet, drückt und prahlt.

Das Streben und Schweben ist der Ausdruck religiösen Lebens und zugleich die höchste Leistung der Architektur. In Rom trifft man selten auf dergleichen Formen. Breit auf dem Erdboden lagernd und zugleich in stolzer aufrechter Haltung, in Wölbungen endigend, nicht in Spitzbogen, Giebeln, Türmen — so stehen die römischen Bauwerke. Gotischer Geist liegt fernab. Kraft und Last im Tragen, Heben und Getragenwerden tritt anschaulich zutage. Die Gotik atmet fast nur Kraft und hebt den Begriff der Last beinahe auf. Soviel Vergeistigung findet sich nicht in der römischen Architektur. Nur die

Peterskuppel mit ihrer feinen, aufschwellenden Linie, ihrem zarten, andachtsvollen Emporschweben überragt in unendlicher Vornehmheit selbst den baulichen Charakter des antiken Rom. Alles war da noch erdenselig, so sehr es ins Große und Gewaltige geht. Alle Monumente predigen von Roms Weltmacht; etwas Kühnes, Weltumspannendes liegt in diesen Bogen, Triumph atmet aus allem. Die Kuppeln und Wölbungen Roms drücken das Vielumfassende des römischen Geistes aus, aber sie sind wie eine Hand, die von oben kommt und greift und festhält. Die romanischen und gotischen Türme dagegen werden wie von einer inneren Kraft emporgetrieben und heben sich mit einer klaren Gebärde ab vom Alltäglichen und Gewöhnlichen.

In der Renaissancekirche klingen keine tieferen Töne an, keine Gemütstöne. Sie ist kein Andachtsort im christlichen Sinne. Ein Festsaal ist sie, heiter und bewegt jede Linie, Verschwendung überall und selbstbewußte Vornehmheit. Zu viel Pracht, zu wenig Innigkeit. Läßt sich etwas Glanzvolleres denken als die Kirche S. Paolo fuori le mure in Rom? Wie ein Juwel, wie aus Wundern der Erdentiefe zusammengeschmolzen, so wächst dieser lichte, lachende Riesensaal aus der grünen Aue. Zu beschaulicher Frömmigkeit aber laden diese Räume nicht ein. Man staunt, man hört das Leben frohlocken, aber nichts Persönliches regt sich in der Seele. Der Geist des Römers geht in jenen Prunksälen um, nicht der Geist des Christentums, und das Römische trifft nicht den tiefsten Punkt in der Seele. Rom macht das Herz weit, aber nicht voll und schwer — so wie ein Frühlingswind schwer von Düften sein kann und wie verhaltene tiefe Liebe schwer von vielen wundersamen Seelenregungen sein kann.

Religiöse Stile wie der romanische und der gotische umschließen größere seelische Reichtümer und wirken in höherem Maße lebenweckend. Man vermag es nicht, sie wie ein Träumender zu betrachten; bei ihrem Anblick erwacht der Geist und regt sich; da gibt's ein Aufblitzen von Gedanken, ein Fluten von Gefühlen.

Das erfährt man in Florenz. In dieser Stadt ist Kraft, wie sie ein Adler hat, der ruhig durch Stürme fliegt. Heldentum liegt in den sich trotzig aufreckenden Türmen. Diese romanischen Bauten wurzeln so fest in der Erde und wissen so kühn emporzusteigen. Mit zartem, buntem Marmorflor aber sind die kriegerischen Mauern überkleidet worden, und obwohl ihre Bauglieder durch diese mehr malerisch als architektonisch empfundenen Fassaden oft willkürlich verdeckt werden, so sind die Marmorgewänder doch vielsagend: der männliche Trotz der festgefügten Mauern sollte mit Feinheit und Zartheit umhüllt werden. In Florenz will Kraft sich stets mit Zartheit einen. Zeigt nicht schon Dantes Wesen diese herrliche Gemeinschaft? Kraft, Zartheit und Gedankentiefe: das ist die florentinische Dreieinigkeit. Zartheit steht in keinem Gegensatz zur Kraft, sie vollendet das, was die ragenden Mauern angefangen haben: die höchste strebende Kraft schlägt in Zartheit und Feinheit um — das wird man bei der Gotik gewahr, wie auch am Christus des Fra Angelico.*

* ‚Christus als Pilger.' Sopraporte im Kloster St. Marco, Florenz.

Ja, wenn der romanische Stil bei der Kraft stehen blieb, so steigert die Gotik die Kraft zur Feinheit und es ist unbegreiflich, wie sie von vielen nur als kühne Spielerei empfunden werden konnte oder als ein Spiegelbild des Menschen, der ‚jeden Muskel seines Körpers fühlen will.' (Woelfflin.) In den aufragenden Türmen, den in die Höhe stürmenden Säulenbündeln, dem feinen Maßwerk und steinernen Spitzengewebe erscheint der grobe irdische Stoff vergeistigt und seiner Schwere beraubt — als wäre der Stein ein Luftgeist geworden und hätte das Fliegen erlernt. Die Formen der Gotik lösen alle Starrheit in Bewegung auf. Daher sind jene Münster und Dome wie Brücken ins Jenseits, wie Himmelsleitern für die gottsuchende Seele. Und zugleich sind sie eine Übersetzung eindringlicher und liebevoller Naturbeobachtungen in architektonische Formen. Welch' eine törichte Sage ist die mittelalterliche Naturfeindschaft! Der große Mensch und die hohe Kunst versuchten nur, der Natur die erhabensten Leistungen abzuringen. Ein gotischer Dom ist wie der steingewordene deutsche Wald, dessen dichtgedrängte Stämme mit ihren zarten Verästelungen gen Himmel streben und tausend Formeln finden für das eine Wort: empor!

Wenn die Gotik der religiöse Stil der Deutschen ist, so entspricht der toskanisch-romanische Stil dem religiösen Empfinden der Italiener, in der Weise und Gestalt, wie er in Pisa aus grüner Wiese in marmorner Märchenpracht aufwächst. Die Säulenumgänge umhüllen den schiefen Turm und den Dom wie ein leichtes feines Gewand. Der Eindruck des Schwebenden wird dadurch erreicht. Leichtes Schweben über der Erde, kein Emporsteigen in den Himmel: das ist der religiöse Zustand des Romanen.

Immer aber ist es die Religion, die die höchste Kraft der Volksseele sowohl weckt als auch in Werke der Kunst hineingestaltet.

* * *

Fra Angelico malte Christus, wie er in die Vorhölle hinabsteigt und die Pforte öffnet. Erzväter und Propheten drängen sich ihm entgegen, sie tragen am Haupt den Heiligenschein und brauchen doch noch sein Licht. So braucht auch der Künstler, obwohl vom Genius schon erleuchtet, das Licht der Religion.

Das Wesen des Künstlers ist Sehnsucht, und darin liegen schon die Anfänge religiösen Lebens. Sehnsucht nach höheren Welten ist schon Berührung mit ihnen, und diese ersten leisen Berührungen sind vorbereitend für die Entwicklung des religiösen Charakters. Charakter haben — in diesem Sinne — heißt fest in dem bestehen und sich erhalten, was im Ewigen beruht; heißt in sich gesammelt und unberührbar sein durch das Niedere und Unbedeutende. Der religiöse Charakter erlebt einen Klärungsprozeß, den die weltliche Persönlichkeit nicht durchläuft. Je höher und reiner das religiöse Ideal, desto größer das Gefühl der eigenen Unvollkommenheit — und aus diesem Gefühl entspringt der heiße Drang nach Schönheit und Herrschaft über

alles Niedere und Elementare: der religiöse Mensch sondert und trennt das reine, starke, aufstrebende Leben vom schwachen, kranken, niedergehenden Leben; er lernt im Leiden, Kämpfen, Überwinden alle inneren Hilfsquellen kennen und sein Bestes wird zusammengehalten von einem großen Gefühl. So wird der religiöse Charakter, als ein Stück lebendigen Lebens ohne tote Stellen, auch die Grundlage hoher Künstlerschaft.

Angesichts der größten alten Meister wird es klar, daß nicht so sehr das Talent, als der Charakter, die Seelenstimmung den Künstler macht. Das Handhaben des Griffels und Meißels, die zeichnerische Gewandtheit erlernte sich früh; nicht immer war sie bedeutend und blieb oft im handwerksmäßigen stecken. Handwerk aber ward zur Kunst durch sittliche Größe. Was hat eine große Seele aus nur mäßig geschickten Händen gemacht! Wenn tiefe Frömmigkeit hinzukam, Reinheit, Treue, heißes Sehnen — was hat es dann für Bilder gegeben! Ein Mensch, der glaubenslos, bekenntnislos, götterlos dahinlebt, wird niemals das gleiche leisten können.

Was in die Werke des großen Künstlers hineinspielt, ist freilich nicht immer sein Gesamtcharakter. Jene Fähigkeit aber, sein höchstes herauszusondern und im Augenblick des Schaffens sichtbar hineinzugestalten ins Kunstwerk, ist ein religiöses Geheimnis der Künstlerseele. Nur der religiös Strebende gelangt zu jener wunderbar erhöhten Stimmung, wo das Ich in Selbstvergessenheit hinschwindet. Und dies Zurückweichen des eigenen Ich kann erst erfolgen, wenn der Mensch von etwas hingerissen wurde, das nicht von dieser Welt ist. An Stelle des Selbstsinnes steht dann die Liebe, und sie ist die Vorbedingung genialen Schaffens. Liebe ist ein Weitwerden der Seele für alle Dinge, die dann nicht mehr außer uns, sondern in uns leben. Daher der Reichtum an Gestalten und Motiven bei den Quattrocentisten: das ganze blühende Leben leuchtet in ihre aufgeschlossene Seele hinein,* so daß für sie das Bibelwort gilt: ‚Alles ist euer, ihr aber seid Gottes.‘ Je mehr der Mensch liebt und sich vergißt, desto unerschöpflicher wird seine Kraft und aus ihrer Fülle atmen dann auch die Gestalten seiner Phantasie. Und weil die Liebe zugleich ‚die Priesterin der Wahrheit‘ ist, so dringt sein Blick durch alles Scheinwesen hindurch bis auf den Grund der Dinge; Sehnsucht wird Sicherheit, Glaube wird Schauen und es entstehen Schöpfungen mit einem Ewigkeitsgesicht.

Der religiös gerichtete Künstler überlebt die Jahrhunderte. Mit aufwallender Lebendigkeit und einem Empfinden, als poche ein großes Schicksal an unsere Tür, wenden wir uns seinen Werken zu. Ihm gelingt der ‚große Wurf‘. Glaube verleiht Sicherheit und diese kommt auch dem Künstler zugute. Er tastet nicht mit seinen Entwürfen, er trifft mit Sicherheit. Durch ihn begreifen wir die innige und unmittelbare Verbindung von Seele und Form, Tugend und Schönheit, Liebe und Lebensreichtum, Gottseligkeit und Größe.

---

* Vgl. z. B. Ghirlandajo: ‚Anbetung der Hirten.‘ Akademie der schönen Künste, Florenz.

Wohl haben die alten, religiös empfindenden Maler oft harte, herbe, unbeholfen hingezeichnete Formen; ihre Menschen sind unsinnlich, eckig, individuell, versonnen; sie sind zu gedankenreich und eben deshalb nie ganz schön — wie bei Giotto und Fra Angelico, den van Eyk und Dürer, Verrocchio und Filippo Lippi, Botticelli und Ghirlandajo, Mantegna und Michelangelo. Aber etwas von Morgenfrische, von unvergänglichem Reiz und ewigem Leben haucht uns aus ihren Werken an. Der Gedanke ist's, was uns bezwingt, und wir empfinden, daß ‚nur die, welche auf die Idee bauen, für die Ewigkeit bauen'. (Emerson.)

Nichts kann fesselnder sein, als die Innenwelt des Künstlers in Wechselwirkung mit seinen Werken zu betrachten und zu erforschen, wie der gleiche Gedanke, das gleiche Gefühl, die gleiche Eigenschaft, bei verschiedenen Künstlern mehr oder minder von religiösem Leben erfüllt, auch mehr oder minder bestimmend wird für die Höhe ihrer Künstlerschaft.

Betrachten wir Künstler wie Fra Angelico, Giovanni Bellini, Botticelli, Perugino, Andrea del Sarto — sanftmütig erscheinen sie alle. In jedem aber verschmilzt dies eine Empfinden mit höheren oder niederen Stimmungen und in dieser Verschmelzung beeinträchtigt oder fördert es die Künstlerschaft.

Peruginos Sanftmut ist gedankenarm. Als ein Naturerbteil hängt sie ihm an, nicht als religiöse Errungenschaft. Etwas von einem heißen Sommertag ist im Wesen und in den Gestalten Peruginos; sein ‚Giovinetto' in den Uffizien ist träumerisch wie die blauen Hügel des umbrischen Landes; in seinen Heiligen wohnt keine tiefere Lebendigkeit, kein religiöses Feuer, kein Nachdenken — sie lassen das Haupt sinken zum Zeichen dafür, wie man vor etwas Unergründlichem still und fast gedankenlos werden kann. In seinen Madonnen wohnt nicht die seelenvolle Stille, und kein so ausdrucksvolles Schweigen ruht auf ihren Lippen, wie Giovanni Bellini es malen konnte. Von Bellinis Madonnen geht ein Strom besänftigender Empfindungen auf uns über, vor Peruginos Madonnen haben wir nur ein leises Wohlgefühl. Fein und lieblich sind sie, aber ohne Individualität. Wohl fehlt ihnen alle Schwere, aber auch die Kraft. Und wie seine Menschen, so die Natur. Peruginos Zartheit überträgt sich auf sie, und seine Landschaften sind Traumländer, duftig wie Schleier. So wirkt seine Zartheit und Sanftmut beruhigend zurück auf die Natur, aber sie liegt als leichter Dämpfer über dem Seelenleben seiner Menschen.

Ganz anders bei Fra Angelico. Auch er ist voller Sanftmut, wandelt jedoch nicht mit gesenkten Lidern, sondern blickt froh und hellsichtig in die Welt hinein und über die Welt hinaus. Er hat den kindlichen Sinn für das Wunderbare, in ihm wohnt edle Einfalt und tiefe Liebe. Rätsel und schwerlastende Träume kennt er nicht, den Druck des Lebens spürt er nicht, in seiner heitern Seele wird nichts mehr tragisch. So hat seine Sanftmut sich abgeklärt zu froher Milde und Seelenfrieden. Herzerquickend und tief-

erheiternd sind allein schon seine Farben. Keine Schattentöne, sein Schwarz ist nicht schwarz, alles Dunkle wird ins Licht hineingezogen, jede Farbe ist rein wie seine Seele und dem Himmel hat er sie abgelauscht: das Lichtblau mit seiner unendlich hoffnungsvollen Heiterkeit, die rosigen und grünen Töne mit ihrer linden Lebensfreude, das schleierzarte Weiß. Mit unsäglicher Liebe zaubert er seine Visionen von himmlischen Dingen auf goldene Tafeln; sein Schaffen ist ein Anbeten, ist völlige Versunkenheit in seinen Gegenstand, wobei das frohgläubige Herz den Takt zur Arbeit schlägt. Auch Fra Angelico zeigt uns, daß eine Landschaft nicht nur schön wird durch Farbe oder Stimmung oder Naturwahrheit, sondern durch die Seele des Künstlers. Er aber läßt uns nicht nur in eine beruhigte Natur, sondern in eine wiedergeborene Welt hineinschauen. Und sein Christus — sonnig, fein, tief beseelt — ist wie eine gotische Kirche, die Kraft in Zartheit verwandelt. Den Bildern des Angelico trägt man eine liebliche Sehnsucht nach; die Seele kann sich nicht von ihnen loslösen. Und so erreichte er, was den Kunstreichsten nur selten gelungen ist.

Botticelli hat nicht den Blick, der die ganze Welt anlächelt, nicht jene Liebe, die Himmel und Erde umschließt; seine stillen und sanften Empfindungen wenden sich zurück in die Tiefen des Gemüts. Was seinem Wesen eine so wundersame Ruhe gibt, das ist die Treue. So treu trug er ein Frauenbild im Herzen, daß es in immer neuen Verjüngungen aus seinem Pinsel herausglitt. Immer derselbe Kopf mit leise wechselndem Ausdruck. Die leichte Unschönheit der Nase und des Gesichtsschnitts wäre unschwer zu mildern gewesen, aber er wollte es nicht. Sein Herz befahl und sein Griffel gehorchte. Es ist so köstlich bezeichnend, daß Botticellis schönste Madonna die Augen niederschlägt. Man hat das Gefühl: so ist ihr Bild aufgetaucht aus der treuesten Seele, so ruhig, so keusch, mit geschlossenen Lidern.

Botticelli kümmert sich wenig um die Welt, desto mehr um seine Träume. Er hat seinen Traum vom Leben, und ganz unbekümmert um die Wirklichkeit überträgt er ihn auf die Leinwand. Ohne Blumen kann er nicht leben und will zarte Glieder phantastisch geschmückt sehen; in Schleier hüllt er sie ein und tönt die Haare mit wirklichem Golde. Herb und doch blumenhaft: so spiegelt sich der Mensch in seiner Seele. Und der Mensch ist für ihn das Weib. Er suchte nach Zartheit und wollte den Menschen feiner und stiller machen. Seine überzierlichen Bewegungen, die gespreizte Feinheit seiner Menschen sind ein Widerspruch gegen jede Art von Rauheit und Roheit. Ihn stieß kriegerisches Gebahren, Trotz, markige Selbstbehauptung ab. Ihm waren die Mauern von Florenz zu abwehrend. Sein Wesen war Liebe, darum hat er soviel Sinn für stilles, aufmerksames Zusammenleben. Leere Räume kann er nicht ertragen, immer malt er enges, inniges Beisammensein. Für ihn gibt's kein hartes Aufeinanderstoßen im Raume; alles schmiegt sich weich, lind, vertrauend ineinander.

In Botticelli wohnt noch die alte Gefühlsfrömmigkeit; Gedankenfrömmigkeit lag ihm fern. In der ersteren wohnt Inbrunst, Zweifellosigkeit.

Sie ist schöpferisch. Sie erfindet Symbole. Es ist etwas ganz anderes: ein Bild ersinnen, einen Vorgang veranschaulichen und ein Symbol finden. Das Symbol verdichtet sich heraus aus jener Erfahrungsfülle, wie sie nur religiösen Naturen eigen ist — Naturen, denen alles Vergängliche zum Gleichnis wird, weil sie die Welt überwunden haben.

Das nach innen gekehrte sanfte Wesen Botticellis erscheint immer von Licht umflossen: Andrea del Sarto — auch er eine Träumernatur, in schwärmerischer Treue ein Frauenbild umfassend — erscheint dagegen stets in trübe Dämmerung eingesponnen. Seine Farben treten wie aus dunklem Rauch heraus, tiefleuchtender Nebel qualmt um die Köpfe, überall ragen Schatten herein und schweben über lichte Gewänder und Körper. Sein Selbstporträt ist wie von Weihrauch geschwärzt. Eine schwermütige Seele, in der es wohl nie ganz licht geworden ist und die zu erotisch fühlte, um ganz fromm sein zu können! Eine leise Tragik steigt aus seinem Sinnenleben auf; er hat den plastischen religiösen Charakter nicht, der ringsum Erfrischung und Leben ausgießt.

Wie die größere oder geringere Kraft des religiösen Innenlebens maßgebend ist für die Formen, Farben und Visionen eines Künstlers, das wird besonders deutlich durch einen Vergleich zwischen Raffael und Michelangelo.

Michelangelos Kunst ist so bezwingend, weil sie nicht wesentlich Schönheit, nicht-wesentlich Form, sondern wesentlich Geist ist. Mehr als von jedem andern darf man von ihm sagen: sein Wesen war Sehnsucht nach gesteigertem Leben. Seine Sehnsucht aber blieb bei keinem Glauben stehen; ewig suchend stürmt sie hinein ins Unermeßliche.

Aus der Sehnsucht Michelangelos, aus den schweren Mühen seines Lebens und Schaffens erwuchs seine Gottesgestalt.

Raffaels Gott spielt, sein Ernst ist Schein, er ist sanft und heiter. Er schwebt, aber braust nicht daher. Er hat herkulische Glieder, aber keine weltschaffende Kraft. Raffael konnte den schaffenden Gott nicht malen; für ihn selber war die Schaffenstätigkeit etwas naiv Geübtes, aber nichts Darstellbares; er kannte im Leben und Schaffen kein Ringen und hatte Michelangelos religiöse und tragische Erlebnisse nicht. Nur aus Leiden, aus Erdgebundenheit und Kämpfen erwächst das Verständnis für Erhabenheit, der Zug zum Überirdischen, die Sehnsucht nach Himmelfahrt und Gottnatur.

Raffaels seelische Welt erscheint so viel enger begrenzt als das Innenleben Michelangelos. Die Tatsache spricht wie ein Symbol, daß Raffael die kleinen Flächen der vatikanischen Loggien mit seinen Gottgestalten schmückte und daß Michelangelos Geist die breite Wölbung der sixtinischen Kapelle mit Gedankenglut zu einem All ausdehnte. Eine werdende, noch ungeborene Welt spiegelte sich in seiner Seele, und diese Welt trägt menschliche Form. Gesteigerte Gestalten erschafft er: Welche Kraft der Augen, der Bewegung des machtvoll heranschwebenden Gottes, welch' leises williges Erwachen des schlummernd hingegossenen Lebens in Adam! Die Propheten und Sybillen: welches Hingenommensein vom Geist! Mit einer Fülle weltergründender Ge-

danken tragen sie sich. Der Moses am Juliusgrabmal: Welche mühsam gebändigte Erregung, die im Stein zu pulsieren scheint; Riesenzorn, der aus Schmerzenstiefen hervorbricht. Der David: welche Wachsamkeit! ‚Bereit sein ist alles.' Jede Muskel gespannt von einem Willen, der nicht wankt und weicht. Lauter Übermenschen. Michelangelo kennt sie alle und umschließt sie mit seiner großen Seele.

Und trotz aller Größe ist er noch unerlöst, voll des heiligen und doch so qualvollen Ungenügens. Da ist kein Fertigwerden, kein Ausruhen in Harmonien. Durch Stürmen, Schwermut, friedloses Sehnen aber erlangt der Mensch das höchste nicht. Die welterfassende Gebärde der Kraft erschließt den Himmel noch nicht; in Furcht und Zittern wird die Seele nicht selig. So steht es geschrieben auf Michelangelos ‚Jüngstem Gericht'. Das ist ein seltsam herzbewegender Sang von der Furcht — der Angst und Ehrfurcht, Leidensfurcht und Todesfurcht, der seligen Bangigkeit und zweifelnden Erwartung, des freudigen Schreckens und schaudernden Staunens, des Entsetzens und der Verzweiflung. Wie Brandung des Meeres, das nach oben steigt und nach unten zurückgerissen wird, tönt dieser Sang von der Furcht in die Ohren. Noch die Seligen auf diesem gewaltigen Gemälde beugen, neigen, ducken sich vor der richtenden Kraftgestalt Christi und halten Symbole ihrer Verdienste in bebenden Händen. Noch kam der Frieden nicht in die gärende Welt, noch ist das Chaos nicht geklärt, das neue höhere Leben nicht voll erblüht.

Michelangelo ruft einer neuen Welt und sie ist ein schwer sich losringendes Gebilde, als ob ihre gewaltigen Kräfte noch nicht zur Harmonie verschmelzen könnten! Raffael dagegen faßt das beste der alten Welt zusammen. Unmerklich fügen sich ihm ihre Stoffe ineinander und

‚Frei und leicht, wie aus dem Nichts entsprungen,
Steht die Form vor dem entzückten Blick.'

(Schiller.)

Der Weg zur Schönheit war nicht so weit für ihn wie für Michelangelo, denn er verlangte nicht so viel von ihr. Zu tief empfand jener, daß ‚das Erhabene nicht im Raume wohnt'. Michelangelo mit seiner religiösen Feuerseele verbrennt alles, was ihm zu menschlich, klein und nichtig scheint; Raffael verklärt das Nahe und Gewohnte. Wieweit er Menschliches religiös zu vertiefen vermag, das offenbaren seine Madonnen; die Granduca, die Sedia und die Sistina sind wie eine allmähliche Steigerung und Vergeistigung des Mutterwesens. Die Granduca noch voll knospenhafter Gefühle und voller Befangenheit, ihr Wesen demütig zurückdrängend; die Sedia zur Mütterlichkeit erwacht, glücklich im Gefühl der tiefsten Zusammengehörigkeit mit dem Kinde, ihr ganzes Wesen aufgelöst in Hingabe; die Sistina eine schmerzensreiche Seherin, eine liebende, opfernde, entsagende Mutter. Ihr Kind gehört der Welt und sie reicht es ihr dar; sie ahnt seinen Dornenweg und es wäre so natürlich, wenn sie es schützend an ihrem Busen bergen würde, aber sie weiß: nicht sie ist sein Schicksal und seine Vorsehung.

Ein Mensch, der siegen will, braucht sich im Leben nur an das Höchste zu halten. So auch der Künstler. Er siegt durch seine aufstrebende Seele. Gefühle und Gedanken werden dann zu einer plastisch formenden Macht, das Gewöhnliche wird neu, bedeutsam und wunderbar, das Leben ergießt sich in reine und gesteigerte Formen und aus der Künstlerseele tauchen Erscheinungen auf, die ebenso tief in der Wirklichkeit als hoch über der Wirklichkeit stehen.

* * *

Ein Kunstwerk ist stets eine Addition: Künstlerseele plus Talent plus Wirklichkeit. Die Künstlerseele aber ist nicht zu allen Zeiten dieselbe und mit ihr wandelt sich ihrer Schöpfungen Wert und Wirkung. Nicht die gesamte Kunst, nur einzelne Kunstwerke sind Erzieher, Kunstwerke von religiösem Charakter. Diese hohe und große Kunst aber ist nicht ohne weiteres gemeinverständlich und man darf es nicht von ihr verlangen. Die Gnaden der Kunst, wie auch die Gnaden der Religion, kommen nicht zum passiven Menschen. Der Schönheit muß eine schöne Seele entgegengetragen werden und ein geklärter Charakter — ‚klar' sollen wir, wie Goethe sagt, ‚ins holde Klare schauen.' Dazu gehört viel strebendes Bemühen. Und nur wer ohne Unterlaß strebt und ringt, an dessen Wesen wird auch die Kunstkultur haften bleiben und die Schönheit wird ihn segnen.

# Etwas über deutsche Mythologie.

Die Weltgeschichte treibt wunderliche Blasen. Wer hätte es erdenken mögen, daß anderthalb Jahrtausende nach dem beginnenden Absterben der germanischen Volksreligion die alten Heidengötter wieder eine Auferstehung feiern, als Heerrufer den Scharen unserer modernen Jungmannschaft voranziehen würden? Freilich sind es Schemen, aus grauem Dampf künstlich in die Luft gejagt; vor der aufsteigenden Morgensonne, die heute noch christlich ist, zergehen sie und lassen nur ein bißchen feuchten Niederschlag zurück; der Atem des Lebens fehlt ihnen, der Puls des Blutes schlägt nicht in ihren Adern, denn sie werden nicht vom Glauben emporgehoben, sondern geboren aus den wüsten Krämpfen alkoholischer Einbildungen. Ihr kurzlebiges Walten kann nur beobachten, wer spät des Nachts — wenn es bald ‚klein schlägt' — sich in die Nähe eines Lokals studentischer Vereine wagt, sachte die Tür öffnet und allmählich aus dem Wirrsal klingender Gläser und rauher brüchiger Stimmen die Heilrufe unterscheiden lernt, die dem Gotte Wodan oder Donar oder Freya gelten. Hielten nicht der Tabakqualm und das starrweiße Licht der Acetylenlampen uns im zwanzigsten Jahrhundert fest, so könnte man sich in die Zeit der Völkerwanderung oder in die Anfänge der Merowinger versetzt meinen, und bei der allgemeinen Bierseligkeit die bunten Bänder und Mützen der fröhlichen Studenten für die Abzeichen eines altgermanischen Jünglingsbundes halten, einer Kultgenossenschaft, die eben mit nassen Weihegaben das Jahresfest ihres göttlichen Schutzherrn feiert. Lange möchte der Traum allerdings nicht währen, denn sobald man sich dann ein wenig genauer erkundigte, was sich die heiteren Genossen unter ihrem ‚Heimdall', oder wie er sonst heißt, eigentlich vorstellen, dann würde nach einer Weile betroffenen Stockens eilfertig Simrocks Deutsche Mythologie oder sonst ein Not- und Hilfsbuch, etwa gar ein Konversationslexikon herbeigebracht, und mit etwas Stolpern über die nordischen Namen die gelehrte Notiz vorgelesen, welche den unverstandenen Namen des Gottes mit dürftigem Inhalt erfüllen soll.

So lächerlich sich das alles ausnimmt, ich kann doch nicht darüber lachen. Es überkommt mich etwas wie Rührung, wenn ich überlege, wie der Idealismus unserer Jugend aus dem stickigen Sumpf der Gegenwart in das Dämmer der Vorzeit flüchtet, um sich von dorther Götter und Heroen zu holen; es überkommt mich Zorn über die Jammerlappen von Berufspolitikern —

*Hugo van der Goes pinx.*

Anbetung der Hirten.

alles Leute, die von dem Tage ab nichts mehr zu essen haben, wo Deutsche und Slaven Frieden schließen, was daher um keinen Preis geschehen darf, — die elende Sippe, die unseren Jünglingen die Freude an der großen alten deutschen Geschichte verdirbt und mit ihrem unwissenden und verlogenen Geschwätz sie von dem festen Boden der glorioſen historischen Wirklichkeit in das trügerische Moor eines vorzeitlichen Heidentumes hinüberlockt. Der wertvollere Teil unserer deutschen Jugend, eben der national gesinnte, wähnt in den toten Germanengöttern Stützen für ihre Begeisterung zu finden, die aber bald zusammenbräche, sofern sie auf jene sich verlassen müßte.

Wir erleben somit, wie schon mehrmals in der deutschen Entwicklung, das neue Erwachen eines Interesses an der deutschen Mythologie, angeregt und befördert durch geistige Bewegungen, die mit dem wissenschaftlichen Studium der germanischen Mythen gar nichts zu tun haben. So trug schon im 17. Jahrhundert den archaisierenden Roman Kaspars von Lohenstein und seiner Freunde der Rückschlag wider die klassische Renaissance und der Versuch empor, sich nach dem Elend des dreißigjährigen Krieges auf eine höhere Stufe der Selbstachtung zu retten. Und Klopstock borgte sich aus dem Buche des Franzosen Mallet die skandinavischen Götter, um durch sie der deutschen Poesie den Apparat antiker Mythologeme zu ersetzen, den Hans Christian Örsted aus dem Heiligtum wies, mit Erfolg erst in der Gegenwart, der sich die Dichtungen Schillers durch ihre mythologische Inszenierung entfremden. Die Romantik grub ja zunächst nur das christliche Mittelalter aus, in ihrem Gefolge jedoch wandte der gelehrte Eifer sich dem germanischen Altertum zu und Jakob Grimm ward der Schöpfer der deutschen Mythologie.

So wird denn auch das Bestreben, den Asen und Vanen eine Art Respekt in der modernen Welt zu verschaffen, als eine Flutwelle anzusehen sein, wie ihrer viele, aufgepeitscht von politischen Leidenschaften, die Oberfläche der heutigen Kultur kräuseln, ebenso rasch zerlaufen als aufgestiegen. Ernsthafter dagegen scheint es zu nehmen, wenn die Frage aufgeworfen und öffentlich erörtert wird, ob die deutsche Mythologie nicht dem deutschen Unterricht unserer Gymnasien in den Oberklassen als ein neuer Gegenstand eingegliedert werden solle. Angeregt scheint diese Erwägung von denselben politischen Kreisen zu sein, die den heiligen Kessel (wie einst die Kimbern) der nationalen Begeisterung in ihrer besonderen Obhut hegen und von Zeit zu Zeit durch kleine Explosionen die öffentliche Aufmerksamkeit auf sich ziehen möchten. Aber auch in Lehrerversammlungen ist diese Angelegenheit als Redethema aufgestellt worden, und neben vielerlei durch Unsachlichkeit ausgezeichneten Zeitungsartikeln gibt es jetzt schon Schriften von Schulmännern (z. B. E. Frey in einem Berliner Programm von 1902), die sich mit der Möglichkeit eines praktischen Durchführens solcher Gedanken befassen. Das erfordert denn doch eine genauere Betrachtung.

An deren Spitze stelle ich den verwegenen Satz: Es gibt keine deutsche Mythologie, sofern man darunter nach der populären Vorstellung ein wohlgegliedertes System von Göttern und Mythen versteht, das in einer Poesie

von bleibendem Werte dargestellt oder in Denkmälern der bildenden Kunst verkörpert wäre. Unter den germanischen Völkern haben nur die Skandinavier des Nordens es zu zusammenhängenden Mythen gebracht und zwar auch diese nur, weil sie um einige Jahrhunderte später als ihre kontinentalen Stammesgenossen das Christentum angenommen und während dieses Zeitraumes die alten Überlieferungen von den heimischen Göttern in einer eigentümlichen Art von Poesie systematisierend zusammengefaßt hatten. Wie weit diese Dichtungen fahrender Sänger, der Thulir, wie Müllenhoff sie faßte, überhaupt das Gut des volkstümlichen Heidenglaubens bewahrten, wie weit sie die Konstruktionen der Poeten enthalten, wissen wir bis zur Stunde noch nicht. Daß die ältere ‚Edda' nur einen konfusen Bodensatz antiker und mittelalterlicher Gelehrsamkeit umschließe, glaubte der verstorbene Sophus Bugge, glaubt aber heute niemand mehr. Doch ist es schon an sich merkwürdig, daß man zu dieser Ansicht gelangen konnte; in der Tat birgt die Edda neben gesunden, alten bodenständigen Mythen auch schon gar manche blutlose, ersonnene Abstraktionen und andere Stücke daraus zeugen ohne Zweifel bereits von dem Einfluß christlicher Bildung. Nun besteht aber in dieser älteren Edda — denn die jüngere kommt als abgeleitet nicht in Betracht — die Hauptquelle unserer gesamten Kenntnis von skandinavischer Mythologie, ungerechnet ein Häuflein von Notizen und Anspielungen in der Literatur der Sagas. Skandinavisch ist nicht deutsch und wir haben nicht das allermindeste Recht, anzunehmen, daß die Mythologeme der Germanen des Kontinentes jenen der nordischen Halbinseln ähnlich gewesen seien, geschweige denn mit ihnen identisch. Diese falsche und völlig grundlose Voraussetzung allein ist es aber, welche die Existenz einer deutschen Mythologie ermöglicht. Wir wissen nämlich von den religiösen Vorstellungen unserer eigenen Vorfahren, der deutschen Heiden des Kontinentes, beinahe gar nichts. Römer und Griechen überliefern uns verstreut etliche unbedeutende Mitteilungen; die christlichen Autoren aber, die sehr gut Bescheid wußten, hatten nicht das geringste Interesse daran, die Nachwelt über das Heidentum der Germanen zu unterrichten, und dieses selbst war bis zur Christianisierung zu schriftstellerischer Produktion noch nicht gediehen. Alles, was uns von der Volksreligion der Deutschen bekannt ist, bildet einen wüsten Trümmerhaufen ganz zufälliger Notizen, denen wir nur entnehmen, daß sie aus Animismus, Totemismus, Fetischismus und allen Sorten von ‚Aberglauben' zusammengesetzt war, mit welch letzterem Wort wir törichterweise etwas Verächtliches zu bezeichnen meinen, indes der Sachkundige darin die Leitmuscheln findet, die ihn die aufeinanderfolgenden Schichten ältester religiöser Tradition erkennen lassen.

Dieser Sachverhalt war, wenigstens was die Quellen anbelangt, Jakob Grimm schon vollkommen bekannt, er hat auch davor gewarnt, aus der für sich bestehenden nordischen Überlieferung Zeugnisse für deutsche Mythologie zu schöpfen; er hat aber mit vollem Bewußtsein die selbst gesteckten Grenzen überschritten, weil er es nicht übers Herz gebracht hatte, die deutsche Mythologie in ihrer ganzen Armseligkeit darzustellen, was aber hätte geschehen müssen,

sofern er auf die Ausnutzung der undeutschen Mythenüberlieferung des Nordens verzichtet hätte. Und, was der Meister getan hatte, haben sie alle nachgemacht, die bis auf den heutigen Tag Bücher über deutsche Mythologie schrieben; seine Gegner sowohl als seine Nachtreter, sie legen insgesamt mit aller Bestimmtheit fest, daß nordische und deutsche Mythologie zwei ganz verschiedene Dinge seien: sobald sie sich jedoch zur Aufzählung der deutschen Mythen wenden, verlassen sie die Theorie und zitieren die nordischen Quellen für deutsche Anschauungen. Denn man kann doch unmöglich den Scherbenberg von Nachrichten, der die deutsche Mythologie wirklich ausmacht, in seiner Kümmerlichkeit dem deutschen Publikum als den Bestand der Religion seiner Vorfahren präsentieren. Und so kombiniert und konstruiert man seit siebzig Jahren mit allem Eifer wacker fort und stets geleitet durch den Einfluß der griechischen und römischen Götterssysteme — dessen wir uns ebenso wenig zu entschlagen vermögen, als wir uns bei der Geschichte des Altertums von den Vorstellungen des Alten Testamentes losmachen können —; was man darbietet, ist ein ganz hübsches farbenreiches Bild, dem zur Wirkung gar nichts abgeht als — die Wahrheit.

So liegen die Tatsachen. Blickt man ihnen ruhig ins Auge, dann erhellt aus ihnen, daß es eine deutsche Mythologie im Sinne der antiken nicht gibt, und daß es die nordische ist, die für die deutsche insgemein gehalten wird. Nun sagt man ja gerne: gut, sei es so; die nordische Mythologie ist doch auch germanisch und wir brauchen die Perspektive unserer Historie nur zu vertiefen, dann treffen wir auf die Germanen statt auf die Deutschen, und so nehmen wir eben das klassische Kunstwerk, die Edda, auf unseren Schulen vor und erklären sie unseren Jungen, damit diese wenigstens auf einem Umwege zur Kenntnis der poetischen Herrlichkeit des germanischen Heidentums gelangen. Das ließe sich zugeben, wofern nur die ältere Edda ein klassisches Kunstwerk wäre. Das ist sie jedoch leider nicht, sie kann weder mit Homer noch mit Pindar verglichen werden, eher ähnelt sie späten Denkmälern antiker Gelehrsamkeit, wie Lykophrons Alexandra, die ohne Kommentar gar nicht gelesen werden kann. Ist es ja doch sehr zweifelhaft, ob die Lieder der älteren Edda zur Zeit, als unsere Handschriften davon hergestellt wurden, von den Lesern des Nordens verstanden werden konnten; wenigstens sind die gelehrten Umschreibungen dazu ziemlich gleichzeitig aufgezeichnet worden. Hohen ästhetischen Wert haben diese Stücke (vielleicht abgesehen von ein paar Liedern über Thor) niemals besessen, eher noch die Heldenlieder, und zwischen der Mühe, die auf ihr Verständnis in der Schule gewandt werden müßte, und dem Resultat bliebe dauernd ein arges Mißverhältnis bestehen. Nun ist aber die Bewegung zugunsten der deutschen Mythologie sicher mit dem Enthusiasmus noch ursächlich verknüpft, den die Werke Richard Wagners hervorgerufen haben. Führt die deutsche Mythologie nicht zur richtigen Würdigung der Edda, so hilft sie doch zur Verständigung mit Wagners Ring des Nibelungen. Sehr wohl, aber möchten wir da nicht noch mindestens so lange warten, bis der Ring des Nibelungen den Klassikern der Mittelschule einverleibt wird, und einstweilen uns mit Spezial-

kursen für Liebhaber begnügen, die etwa auf Kosten der Unterrichtsbehörden jährlich in allen größeren deutschen Städten zu veranstalten wären?

Die deutsche Mythologie bildet einen sehr wichtigen Gegenstand der wissenschaftlichen Arbeit im Fache der deutschen Philologie. Sie ist aber weder nach Inhalt noch Beschaffenheit des Materiales geeignet, an der Mittelschule behandelt zu werden; nur methodisches Forschen vermag die Schwierigkeiten anzugreifen und allgemach zu bewältigen — wir sind davon in Wahrheit noch sehr entfernt, — die sich der Arbeit daran entgegenstellen. Das weiß jeder, der sich einmal ernstlich damit beschäftigt hat; nur diejenigen wissen es natürlich nicht, die heute von allen Dächern die Notwendigkeit predigen, daß für die deutsche Mythologie als Bestandteil des deutschen Unterrichtes Platz an der Mittelschule geschaffen werde. Dr. Anton E. Schönbach.

---

# Was die Großmutter lehrt.

Ein Stück volkstümlicher Pädagogik.

An der Schwelle unserer Kindheit steht eine große starke Frau mit bleichem Scheitel und einem unverwüstlichen Lächeln in den verrunzelten Zügen. Ein schmaler Abglanz von einstiger großer Schönheit strahlt aus diesem Lächeln. Obzwar sie längst in der kühlen Erde ruht, ist sie für ihre Enkelkinder nicht gestorben. Durch ihre Handlungen und Worte lebt sie in ihren Nachkommen fort, so stark war des stille Beispiel, das ihr biederes, gediegenes Wesen gab. Sie mochte in ihren früheren Jahren ein wenig putzsüchtig gewesen sein, o ja, und trotz der strengen Zucht, in der zu ihrer Zeit die Mädchen aufwuchsen, geht die Sage, daß auch ihr Leben einen Roman hatte. Aber als sie in den Gesichtskreis der Enkelkinder trat, war sie schon ganz Milde und Abgeklärtheit. Sie trug nur alte, schwere Seide im Schnitt, der zu ihrer Glanzzeit Mode war und in Farben von erlesener Feinheit. Das gab ihr das geheimnisvolle und anbetungswürdige Aussehen eines alten Porträts. Heliotrop, schwarz, dunkellila, leuchtendes Blau, das waren ihre Farben. An jedem der hohen Festtage trug sie ein besonderes Seidenkleid, in einer besonderen Farbe. So war es in den behäbigen Bürgerskreisen ihrer Zeit Sitte, und daran hielt sie fest. Und das feine, weiße Linnen, das sie besaß, hütete sie wie Silber. Auf solche feine, weiße Wäsche hielt sie mit der ganzen Kraft ihrer Bürgertugend. Mit derselben, fast peinlichen Strenge wie auf ihre persönliche Erscheinung, war sie auch auf das Hauswesen bedacht. Noch waren die alten, nachgedunkelten Möbel da, die Kommoden, Schränke und Tische aus Mahagoniholz, über die ihre zitternden Hände täglich mit dem Lappen hinfuhren und sie rieben an den glatten Flächen, bis sie spiegelblank waren.

Für die Kinder und namentlich für die Mädchen gab es keine bessere Erzieherin. Sie hatte eine besondere Art, ihre Maxime den jungen Herzen einzupflanzen, so daß sie nicht als bloße Regel hafteten, als tote Regel, die

nur da ist, damit man gegen sie verstoßen könne, sondern daß sie gleich als lebendige Kraft in allen Handlungen mitwirkten und daher gar nicht mißachtet oder umgangen werden konnten. Die wohltätigen Folgen davon waren noch im reifen Alter zu spüren, da man anfing, sich mit empfindsamem Vergnügen auf diese Einflüsse in weitzurückliegender Kindheit wieder zu erinnern. Das bloße verweisende: es schickt sich nicht! mit dem allermeistens die Kinderunarten zurechtgewiesen werden, ohne daß die Kleinen sich ernstlich darüber Rechenschaft geben können, warum es sich nicht schicke, hörte man nie aus ihrem Munde. Dagegen erzählte sie, anstatt mit hartem, erkältendem Verbot zu verweisen, eine kleine Legende, die immer ihre Wirkung tat. Eine Schicksalslegende, die in persönliches Leidenmüssen ausklang, und das nur durch den Geist der Ordnung vermieden werden konnte. Die Legende fuhr den Kleinen ans Herz, und sie stellte sich immer wieder als Mahnung ein, wenn die Möglichkeit, zu fehlen, an sie herantrat. Aber das bloße Erinnern genügte, um an der Fährlichkeit heil vorüberzuführen. Die kleine Legende wirkte nicht durch ein Verbot, das sie buchstäblich gar nicht enthielt, sondern durch ihre Macht über das Gemüt. Wenn Kinder, was sie gerne tun, nach rückwärts gehen, so nützen alle Vorstellungen der Gefahren, in die sie durch solchen Übermut geraten können, blutwenig. Die Großmutter wußte es, daß Gefahren kein abschreckendes Beispiel der Kleinen sind. Sie sagte bloß: ‚Kinder, die rückwärts gehen, treten die Mutter ins Grab.‘ Seit der Stunde ward diese Unart abgelegt; die Mutter ins Grab treten, nein, das wollte keines. ‚Wer sich nicht Zeit nimmt, seine Nägel in Ordnung zu halten, wird nie zu Reichtum kommen‘ lautete ein anderes Sprüchlein der Großmutter, und die Folge davon war, daß die Fingernägel von früh an gut gehalten waren, denn auf den kleinen Verstoß wollte es doch keines ankommen lassen, wenn Reichtümer davon abhingen. Ähnlich war es mit dem Lösen von verknoteten Bindfaden. Es war eine Regel ihrer Sparsamkeit, Bindfaden nicht zu verschneiden, sondern die Knoten aufzulösen, um das Stück einmal wieder verwenden zu können. ‚Wer nicht den Bindfaden auflösen kann, wird seine Angelegenheiten nie selbst in Ordnung lösen können und ewig ein verwirrtes Leben führen,‘ pflegte sie zu sagen, und das war kein geringer Sporn für den persönlichen Ehrgeiz, der sich zunächst in solchen kleinen Dingen wohltuend äußern sollte. ‚Wenn Mädchen pfeifen, weint die Mutter Gottes,‘ eine süßtraurige Vorstellung, die immer Wunder tat, wann sich ein kleines Mäulchen gassenbübisch spitzen wollte. Auch das allzuofte Spiegelschauen sollte den Mädchen abgewöhnt werden. Schneewittchens Verslein ist ein rechter Sittenverderber, das frühzeitig Eitelkeit weckt. Großmutter wußte die Zaubermacht des Spiegels zu brechen. ‚Wenn Mädchen in den Spiegel schauen, sieht der Teufel heraus, namentlich abends,‘ und statt der unausgesprochenen Frage: ‚Spieglein, Spieglein an der Wand, wer ist die Schönste im ganzen Land?‘ mit der die Mädchen müßige Stunden in eitler Selbstbetrachtung verbringen, gewann ein heimliches Grauen die Oberhand, das nicht duldete, länger in den Spiegel zu sehen, als gerade unbe-

dingt notwendig war. Und dennoch ist auch die Eitelkeit ein wichtiger Helfer bei der Erziehung. Um das unartige Auflümmeln gründlich abzugewöhnen, genügte es, daß die Großmutter sagte, es mache frühzeitig alt. Denn die ins Gesicht gestemmten Fäustchen ziehen die Haut in Falten, und die könnten leicht bleiben. Was Wunder, wenn die aufgelümmelten Ellbögen rasch hinabfuhren, und jede unbedachte Wiederholung beim bloßen Versuch blieb, denn der Jugend scheint nichts so fürchterlich, als alt auszusehen und Falten zu haben.

Auch mit den Schuhen war es eine eigene Sache. Die Absätze waren gar zu leicht nach außen hin abgetreten, und das war in der Regel die Folge einer unrichtigen Gangart. Wie sollte man diese Unart den Rangen begreiflich machen? ‚Wer die Schuhe nach innen abtritt, kommt zu Reichtum,‘ sagte Großmutter. Das war doch einzusehen. Da hatte man doch etwas, woran man sich halten konnte, woran man denken konnte beim Gehen, und wenn die Rangen nun auf ihr Schuhwerk achteten, so hatte es doch einen Sinn, wie sie meinten. Für die Mädchen galt es, daß sie beim Kämmen auf die Haare acht haben sollten, die etwa im Kamm verblieben. Sie zu verbrennen, war die Regel. Damit sie aber das kleine Faulchen nicht doch vielleicht achtlos wegwerfe, etwa kurzerhand zum Fenster hinaus, hatte die Großmutter von den Vögeln erzählt, welche die Haare zum Bau des Nestchens verwenden, und wenn sie darauf säßen, würden einem auch alle anderen Haare vom Kopf fallen. Es war somit aller Grund vorhanden, daß die ausgegangenen Haare allsogleich sorgfältig vernichtet wurden, wie es Ordnung und Reinlichkeit verlangt, denn es war fürchterlich zu denken, durch eine bloße Unachtsamkeit alle Haare einzubüßen.

Waren die jungen Mädchen schon alt genug geworden, um in die Geheimnisse der Hauswirtschaft eingeweiht zu werden, so gab es eine Fülle von neuen Aufgaben und Legenden. Ein paar müssen zur Probe genügen. Die Mädchen mußten ihre Strümpfe selbst in Ordnung halten, und Großmutter hatte erzählt, daß, wer zu Neujahr zerrissene Strümpfe hätte, gewiß das ganze Jahr nur zerrissene Strümpfe haben würde, was jede zu vermeiden suchte, zumal es durch ein bißchen Ordnungssinn so leicht zu vermeiden war. Oder es hatte das Mädchen die Stube zu kehren, und da fiel ihr Großmutters Sage ein, daß auch die Winkel hübsch rein gekehrt werden müssen, denn sonst kriegte das Mädchen keinen Mann. Ich weiß, daß die Mädchen alle Winkelchen sorgfältig rein gekehrt haben.

Jung gewohnt, alt getan. Man wurde älter, entwuchs den Kinderschuhen, ward schließlich ein reifer Mensch und sah die Dinge anders an. Der Geist der Ordnung und Zucht war großgezogen und persönliches Eigentum geworden, die Legende fiel ab wie die Schale von der Frucht und führte ein gesondertes Dasein. Man verstand, was die Großmutter damit meinte, und dankte ihr für den holden Trug, der soviel Gutes und Gesundes enthielt. Viele mögen darüber lächeln und die Methode altmodisch finden, aber mich dünkt, wir könnten noch manches von dem Alter lernen. Was Großmutter

stets vermied, bloßes Tadeln, wird heute oft zur Grundlage der Erziehung gemacht. Kinder immer tadeln, heißt, ihnen Steine statt Brot geben. Was werden Kinder, die getadelt, statt erzogen werden? Tadler.

Joseph Aug. Lux.

# Sing, süße Mutter!

Maria sitzt und schaukelt ihr Kind
Mit Händen so weiß, mit Armen so lind.
Sie wiegt es und singt, draußʼ wehet der Wind.
Sing, süße Mutter, mir Heia Popeia!

Was weinest du, Kind, was bist du so bleich?
Ist nicht dein Vater im Himmel so reich?
Sind meine Brüste nicht warm und weich?
Sing, süße Mutter, mir Heia Popeia!

Das ist es ja nicht, weshalb ich weinʼ,
Ich denke ja nur an die bittere Pein,
Die vor mir stehet und wartet mein.
Sing, süße Mutter, mir Heia Popeia!

Das ist es ja nicht, weshalb ich weinʼ,
Ach, liebe Mutter, ich denke nur dein;
Was wirst du weinen und traurig sein!
Sing, süße Mutter, mir Heia Popeia!

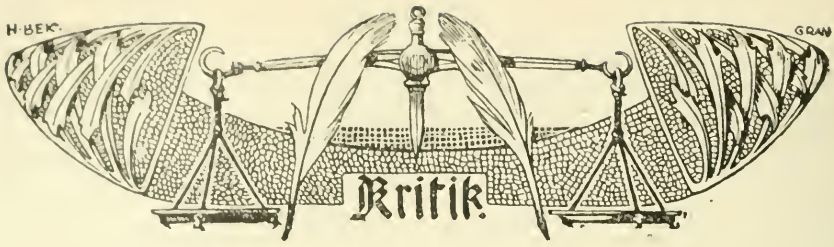
Wie wirst du weinen vor bitterem Wehʼ,
Wenn nackt ich und bloß am Pfahle stehʼ
Und dir in die brennenden Augen sehʼ!
Sing, süße Mutter, mir Heia Popeia!

Wie wirst du weinen, wenn an den Pfahl
Der spitze Nagel, der kalte Stahl
Mich heftet und schmiedet in meine Qual!
Sing, süße Mutter, mir Heia Popeia!

Wie wirst du weinen in deinem Schmerz,
Wenn der Lanzenspitze geschliffenes Erz
Die Brust mir zerschneidet, sich wühlt durchs Herz!
Sing, süße Mutter, mir Heia Popeia!

Denkʼ liebe Mutter, denkʼ nicht daran,
Noch bin ich dein Knäblein, noch bin ich kein Mann,
Denkʼ nicht, was werden, was kommen kann!
Sing, süße Mutter, mir Heia Popeia!

(Altenglisches Weihnachtslied. Deutsch von Guido Maria Dreves.)




# Von moderner Balladenkunst.

Die Balladendichtung hat heute einen Kreis von künstlerischen Pflegern, die sich ganz bewußt und mit einem durch literar-historische Vergleichung gewonnenen Begriff der Ballade ihrer Aufgabe widmen. Das ist weder eine Künstlerlaune noch ein Zufall; es liegt in einer auf Stilbesinnung gerichteten allgemeinen Kunstströmung begründet.

Eine bewußte und nachhaltige Pflege hat die Balladendichtung in Deutschland ja niemals erfahren. Die klassische Blüteperiode unserer Literatur kennt nur die Namen Schiller, Goethe, Bürger. Und auch in den letzten Jahrzehnten besaß die Ballade auffällig wenig Liebhaber unter den Dichtern. Graf v. Strachwitz, Droste-Hülshoff, Geibel, Fontane, C. F. Meyer und Dahn, das sind die wenigen neueren Namen, an die sich ihr Ruf knüpft. Erst mit der allmählichen Überwindung des formlosen Naturalismus und mit der künstlerischen Bändigung der als gemäßigter Realismus sich darstellenden Nachwirkungen setzt wieder Liebe und künstlerisches Verständnis für die Form der Ballade ein. Liliencron ist der erste unter den Modernen, der es in seiner Art versucht, eine stark erlebte Stimmung in der geschlossenen Form der Ballade gestaltend zu fixieren. Aber bewußt als Kunstform, die ihren eigenen von anderen Formen der Poesie sie streng scheidenden Gesetzen folgt, hat er sie kaum begriffen.

Es ist Börries Freiherr von Münchhausen, der es erstmalig unternommen hat, das Wesen der Ballade künstlerisch zu zerlegen und zu bestimmen. Spitteler hatte zwar schon vor ihm in seinen ‚Lachenden Wahrheiten' über die Ballade geschrieben und sie sehr treffend: ‚Indirekte Lyrik; Lyrik mit einer Maske vor dem Gesicht' genannt. Aber Münchhausen, der sich selbst als den ‚getreuesten Ritter' des nach langem Schlaf endlich wiedererwachten ‚Königskindes der deutschen Dichtung', der Ballade, rühmt, ist mit voller Konsequenz, in Theorie und Praxis, an die Frage herangetreten.

In seinen Erläuterungen ‚Zur Ästhetik meiner Balladen' (Deutsche Monatsschrift 1906, Heft 1—3) stellt er sich mit Selbstbewußtsein in Gegensatz zu dem lyrischen Subjektivismus von Durchschnittsindividualitäten, wie sie der ungesunde Persönlichkeitskult des letzten Jahrzehnts gezeitigt hat. Gegenüber der durch einen niederen sozialen Einschlag in Stoff und Form verpöbelten Gegenwartsdichtung sieht er in der ‚farbensprühenden, lebenzitternden, starken Ballade' die ‚königliche Dichtung': ‚Hier jammern nicht kleine Leutchen ihre kleinen Schmerzen aus, hier weht nicht der üble Geruch der Vielen. Große, gerade Menschen gehen ihre geraden Wege, stolz und unbekümmert sind sie und wissen nichts von „differenzierten Gefühlen". Heiß und jäh sind Haß und Liebe und keines schämt sich des Ausdruckes. Feierlich sind diese Menschen, wie alle, die viel an Höfen waren — gute Sitte gilt nur dem

nichts, der nicht im Herrenstande erzogen wurde. Sie lieben aber auch Lärm und Fröhlichkeit, Kampf und Krieg, Jagd und Feste. Und über alledem liegt der streng stilisierte balladische Ausdruck wie ein Brokatgewand.'

Ist es ein Zufall, daß unter den Balladikern ‚der Adel mehr als doppelt so reich vertreten ist wie unter den Lyrikern und Romanziers?' Börries Freiherr von Münchhausen antwortet nein. Er nennt die Ballade direkt die ‚höfisch vornehme Dichtungsart'. Auf die Nachprüfung der inneren Kriterien für diese feudale Inanspruchnahme der Ballade müssen wir hier verzichten. Was die Statistik anlangt, so steht sie allerdings auch in unserm heutigen Fall auf Seiten Münchhausens; denn die Dichter der drei neuesten Balladensammlungen, welchen diese Betrachtungen gelten, gehören sämtlich dem Adel an. Börries Freiherr von Münchhausen hat seine ‚Balladen' in zweiter, veränderter und vermehrter Auflage und in sehr reicher Ausstattung erscheinen lassen. (F. A. Lattmanns Verlag, Berlin, Goslar, Leipzig.) Die von Robert Engels dazu entworfenen Rand- und Kopfleisten, sowie die ganzseitigen farbigen Bilder geben die jeweilige Stimmung nach Ton und Rhythmus vortrefflich wieder; vom leichtfertig höfischen Liebesgetändel und süßer Pagenminne bis zur kraftvoll-ritterlichen Ausgelassenheit oder zum hochgemuten trotzigen Heldensterben. Schon diese äußere Erscheinung des Buches kennzeichnet den vornehmen, auf äußeren Reiz der Lebensgestaltung haltenden Ästheten. Und in den Versen ist nicht weniger bewußte Kunst als in der äußeren Erscheinung des Buches. Mit großem Feingefühl ist jeweils der Rhythmus der einzelnen Ballade dem inneren Charakter des Stoffes angepaßt. Die Inszenierung der Handlung sowie deren Zerlegung auf einzelne Strophen, die strenge Bemessung jeder Strophenzahl, der Strophenbau und ähnliches, alles das beruht auf genauester Überlegung künstlerischer Effekte. Die Kunstmittel des gedanklichen oder grammatischen Parallelismus, der Stabung, der Assonanz und anderer Sprachstilisierungen sind mit Umsicht verwendet. Der Gefahr der Künstelei ist der Dichter nirgends unterlegen. Alles fügt sich natürlich und wie mühelos dem Ganzen ein und die Stimmung kommt frei und sicher heraus. In den die Sammlung eröffnenden Pagenballaden lacht und tollt der ganze Übermut altfranzösischer Liebeslust. Ein lockeres Milieu; aber der Reiz liegt in der Form, nicht im Stoff. Den Eindruck spielerischer und überfeinerter Ästhetenkunst wird man trotzdem nicht ganz los werden. Die tänzelnde, etwas lang ertönende Menuettweise wird bald zum ernsten Maëstoso herber geschichtlicher Monumentalfreskenkunst: Diokletian, Praxiteles. Und dann prunkt an unserm Auge der ‚indische Zug' vorbei, ein Gedicht von nur 15 Versen, aber von pittoresker und sinnenhafter Bildwirkung. Und wieder wechselt der Ton: Die nordischen Balladen mit ihrer wilden Größe, ihrem schicksalsschweren Tritt, ihren wuchtig einher rollenden Versen tönen an unser Ohr.

‚Nun laß die Segel und laß das Boot und wirf die Netze zur Seite,
Aufsteigt Gewölk am Romsdalhorn, und die Winde rüsten zum Streite.
Die Nordlandsee wird leichenfahl und kräuselt die weißen Lippen,
Und schlägt mit der nassen Riesenfaust wild gegen die Otteröklippen.'

Liegt die Größe und inhaltliche Bedeutung dieser nordischen Balladen in der befreienden oder schuldigmachenden großen Tat, so offenbart sie sich anderwärts in der Kunst, erregte Stimmungen der Volksseele darzustellen wie in der Ballade ‚Die Trommel des Ziska', deren suggestiv wirkende Rhythmik und tonmalerischen Effekte schon in den ersten Versen fühlbar sind:

‚Weit in Böhmen herum, herum
Klopfen die Trommeln terum, terum,
Klopfen an Tür, klopfen an Tor,
Klopfen aus Bauern Hussiten hervor,
Klopfen aus Herzen ängstlich und stumm
Mit Groll und Gebrumm
Den Schrei: Fürs Evangelium.‘

Und wie an der historischen so versucht sich die Kunst des Dichters auch an der modernen Ballade und an dem modernen Stimmungsbild mit treubleibendem Glück. ‚Der Todspieler‘ und das ‚Dreigespräch‘ sind bezeichnende Beispiele, das erste für lebhafte, fast dramatisch bewegte Schilderung eindrucksvoller Erlebnisse, das zweite für lebensstarke Realistik neben höchst verdichteter Stimmung.

Weniger geglückt scheint mir der Griff nach der hochhängenden Frucht der Weltanschauungsballade. Die Trilogie ‚Die drei Hemden‘ hält der Dichter zwar selber für eine gute Ballade, wie er so ehrlich ist, andere als nicht gut zu bezeichnen. Aber das kann uns nicht hindern, sie zunächst unklar und dann in bezug auf die metaphysische Grundlegung der Fabel und der Schicksalsverkettungen schwach, wo nicht äußerlich zu finden. In der Form sind einige Sprödigkeiten, für die ich künstlerisch keinen Grund einsehe, und an den Reim ‚Manasse Kohen‘ — ‚entflohen‘ will sich mein Ohr nicht gewöhnen. Der rohe blasphemische Söldnerfluch der ‚Glocke von Hadamar‘ wäre entbehrlich gewesen. Der frühere Verleger, der daran Anstoß nahm, hatte das rechte Empfinden auf seiner Seite. Was Herr von Münchhausen über die Genesis dieser Strophe in den erwähnten ästhetischen Bemerkungen zu seinen Balladen erzählt, beweist nur, wie äußerlich dieser Fluch mit dem Ganzen zusammenhängt.

* * *

Münchhausen sagt einmal, daß ihm jedes Erlebnis noch immer zur Ballade wurde; die direkte lyrische Aussprache jedoch ist nicht seine Sache. Anders bei Lulu von Strauß und Torney, deren ‚Neue Balladen und Lieder‘ (Verlag Egon Fleischel & Co., Berlin 1907) ein hohes balladisches wie lyrisches Können offenbaren. In der balladischen Kunst wetteifert sie mit Münchhausen auf dem Grunde eines eigenen und ursprünglichen Talentes, das von Anlehnung oder Nachempfindung nichts weiß, ja, es ist in ihren Handlungs- wie in den Stimmungsballaden eine Kraft, Kühnheit und phantasievolle Selbstherrlichkeit des Ausdrucks, daß man geradezu von einer männlichen Begabung sprechen kann. Mehr als einmal drängt sich die Erinnerung an die Droste auf, und doch ist wieder ein ganz anderer musikalischer Ton in diesen Balladen und vor allem mehr bewußte Kunst. In dem ersten Stück der Sammlung ‚die Nonne‘ gelingt der Dichterin trotz der monologisch-lyrischen Form mit Hilfe ganz weniger Worte ein szenisches Bild von solcher Eindruckstärke, daß Anschauung und Gefühl sich wechselweise zu vollkommenster Wirkung ergänzen. Ein alter Brauch des Krippenwiegens in der Weihnachtsnacht gab das Motiv der Ballade. In der Betrachtung des Mutterglücks Mariens regt sich in dem Herzen der alten Nonne die Erinnerung an jene unbegriffene Sehnsucht nach Mutterfreuden, die die Brust der jungen Schwestern noch erfüllt. Mit feinem Takt und großer Kunst ist hier einer echten Empfindung tiefmenschlicher und zugleich würdiger Ausdruck gegeben. Diese Ballade ist ein vereinzelter Ton in der ganzen Sammlung und wohl deshalb an die Spitze gestellt worden. Aber in anderer Tonart finden sich darin Stücke, die diesem weder in der Kunst der Stoffbehandlung noch in bezug auf inhaltliche Wirkung

und Bedeutsamkeit nachstehen, ja es in Einzelheiten übertreffen. Da ist vor allem der Zyklus der Nordseeballaden, leidenschaftlich und groß eingeleitet durch jenen Fluch von Hertje von Horsbüll, deren Kind dem Wahn zum Opfer gefallen, daß nur unschuldig Blut die Deiche festige, und gipfelnd in dem ‚Seefahrer', einer phantasievollen, ergreifenden Schilderung, wie die im Meere Begrabenen nach einer Ruhestatt im Land unruhevoll suchend wandern. Zwischen diesen beiden Balladen aber steht als hellfarbiger Kontrast die köstliche ‚Jungfer von Harlem'. Eine holländische Sage ist hier mit solcher Frische und lokaltreuen Anschaulichkeit erzählt, daß einem die salzige Meerflut, die da mit gierigen Armen nach Haarlem hereingreift, um sich das christlich getaufte Meerweib aus dem Jungfernhaus der Beghinen zu holen, förmlich fühlbar umrauscht und umquillt.

‚Wir habens gesagt! Wir habens gewußt,
Daß der Böse sie doch noch holen gemußt!'
Doch um die Dächer, doch in den Grachten,
Winde und Wellen lachten, lachten!

Der Schrei der Möven, der weißen, schnellen
Kam schrill und jauchzend aus grauer Höh,
Und das Lachen lief weiter mit Wind und Wellen
Bis ins Haarlemer Meer und die Zuidersee.

Noch auf eine Ballade unter den vielen, die genannt zu werden verdienten, will ich deshalb besonders hinweisen, weil darin sowohl durch Stoff wie Behandlung ein Anlauf zu volkstümlichen Wirkungen genommen ist, ohne daß die alte Volksballade als Vorbild gedient hätte. Sie heißt ‚die Tulipan'. Ein Schmiedgeselle, der einen wandernden Gärtnerburschen auf der Landstraße aus Habgier erschlagen und begraben hat, wird durch eine Samenwiebel, die der Verscharrte als ein seltenes Geschenk seines holländischen Lehrherrn in der Hand trug, verraten. So der Stoff; die Behandlung ist meisterhaft. Der Erzählung vorauf geht ein lyrisch-symbolischer Auftakt von trefflich stimmender Wirkung:

‚Es gehen so viele Straßen ins Land hinein,
Straßen wie weiße Bänder im Sonnenschein,
Straßen, darüber die Blitze des hohen Sommers ziehn,
Straßen, darüber in Wolken Staub und Regen wehn.
Und wer auf den weißen Straßen einen Sommer lang zieht,
Der schreitet mit rüstigen Füßen und frischem Lied,
Und wer zwei Jahr und dreie wandert her und hin,
Dem werden die Sohlen müde und friedlos der Sinn,
Und wer da liegt auf der Straßen sieben Jahr und mehr,
Dem verweht im Staube der Straßen das Glück und die Ehr!' — — —

Der Schmiedegeselle hat im nächsten Dorf die junge Schmiedemeisterin zum Weib genommen und ist ein äußerlich glücklicher Mann, ehe das von dem Weibe aus nächtlich erlauschten Träumen geahnte Unglück hereinbricht. Wie die Peripatie des Schicksals vorbereitet wird, das ist ausnehmend fein; die Stelle muß hier direkt wirken:

Nun naht das linde Tauen ins Land hinein,
Es schmelzen die weißen Streifen am braunen Ackerrain,
Es geht ein Schwatzen der Stare über das Wiesenland,
Die Weidenkätzchen stäuben draußen am Straßenrand.
Draußen am Straßenrande wacht heimlich Leben auf;
Es hebt sich ein grüner Finger aus dürrem Laub herauf,
Der Finger reckt sich höher, wie wenn er droht,
Es bricht aus seiner Spitze ein dunkeltiefes Rot!

Kinder haben's gesehen, die kamen den Weg entlang,
Als der Küster Schule hielt, lief es von Bank zu Bank.
Der Schäfer trieb vorüber, der hob die Hand:
‚Der Böse hat das Kraut gesäet! Gott wende Krieg und Brand!'
Der Pfarrer aber schickte des Meßners Sohn hinaus:
‚Geh, grab mir für mein Gartenbeet das Herrgottswunder aus!'

Und jetzt nimmt die Entdeckung und die Gerechtigkeit ihren Lauf. Durch das Weib wird der Schuldige ruchbar. ‚Hilf Gott', so stürzt sie zum Pfarrer, ‚er will mich erschlagen wie den am Straßenrand.' Der Schluß aber knüpft an den Anfang an, den er sinngemäß variiert bis auf die letzten Verse:

‚Und wenn sie den Leib da droben richten mit dem Schwert, —
Gott sei gnädig der Seele, die ihre Straße fährt!'

* * *

Die Kunst der echten Volksballade gilt, wie das Volkslied überhaupt, heute als ausgestorben. Wohl werden ab und zu nach dem Vorbilde Uhlands oder Chamissos volkstümliche Balladen geschrieben, doch fehlt allen die Naivität und die prägnante Sinnlichkeit jenes Ausdrucksbedürfnisses, das lieber von einer schöneren Form absieht, als daß es die drastische Lebendigkeit der Schilderung durch sie schwächen ließ. Man kann mit Recht zweifeln, ob solche Balladen, wie sie die schottische Literatur in erheblicher Menge und Ausdehnung besitzt, heute noch möglich sind. Aber was auf dem direkten Wege aus einem sagen- und poesieerfüllten Volksleben heraus nicht mehr zu erhoffen scheint, sollte das nicht auf einem Umwege, durch das Mittel einer mit natürlichem Feingefühl für alles Naive und Ursprüngliche aufs höchste ausgerüsteten Kunst so hervorgebracht werden können, daß die ästhetische Täuschung nahezu vollkommen wäre, und die volkstümliche Form nur ein Kunstmittel mehr würde, Wirkungen hervorzuzaubern, wie sie nur und ausschließlich die Volksballade kennt? Eine müßige Doktorfrage, die zu stellen es sich kaum verlohnen würde, stände nicht die tatsächliche Antwort im Hintergrund. Und diese Antwort heißt: E. von Handel-Mazzetti, Deutsches Recht und andere Gedichte. (Kösel, Kempten-München 1907). Durch zwei Romane hat diese Dichterin die staunende Bewunderung der literarischen Welt auf sich gezogen. Ihre Balladen werden in den Kreisen der Literaturkundigen und wirklich Poesieverständigen kaum geringere Anerkennung finden. Hier wie dort eine ursprüngliche und stark entwickelte Gabe, gleichsam aus der Volksseele heraus zu empfinden, zu denken und zu dichten, aus der Seele eines Volkstums obendrein, das nicht einmal in allewege als dasjenige unserer Tage gelten kann, wennschon das Meiste und Wesentlichste in Brauch und Sitte in einem unverfälschten Bauerntum auch heute noch fortlebt. Baron von Münchhausen nennt sich einmal ‚künstlerisch gesprochen, ein Produkt der Reinkultur des Aristokratismus mit allen Vorzügen und Nachteilen'. Die Baronesse E. von Handel-Mazzetti muß — künstlerisch gesprochen — als das vollendetste Widerspiel dieser literarischen Richtung angesehen werden. Ihr literarisches Empfinden und Schaffen wurzelt in dem, was man die Poesie des Volkslebens durch alle Stufen und Stände nennen kann. Nicht für einen Kreis ästhetischer Feinschmecker, sondern für das Volk zu dichten, sieht sie als ihren Beruf an. Ständische Vorurteile kennt sie nicht. Ein starkes, soziales Empfinden schlägt ihr die Brücken auch zu dem niederen Volk, und ein tiefes Liebesgefühl macht sie gerne zur Verteidigerin der Armen und Schuldigen. Diese Gedichte sind nur ein neuer Beweis dafür. Wie bezeichnend insbesondere das Gedicht

auf den ‚Tod der Kaiserin Elisabeth von Österreich‘ oder das folgende ‚Das Herz des Kaisers‘! Doch dies nur nebenbei! Unser Interesse gilt zunächst dem künstlerischen Moment ihrer Balladen, und unter diesem Gesichtspunkt steht die große Ballade (die Dichterin selbst sagt ‚Volksgesang‘) ‚Deutsches Recht‘, die den Schluß der kleinen Sammlung bildet, an erster Stelle. — Dem steyrer Patrizier und Ritter Reischko ist sein Herzblatt, sein Töchterchen, gestorben. Im feierlichsten Aufzug wird es zur Gruft gebracht, wo zwei Räuber schon nach wenig Stunden einbrechen, nach dem kostbaren Ring gelüstend, den die Kleine mitbekommen. Aber der jüngere vergißt, da er die schöne Jungfrau im Sarg erblickt, alles, küßt und — weckt sie. Sein Genosse flieht entsetzt. Er aber trägt das Mägdlein ins Freie und liebkosend bis in ihres Vaters Haus. Großer Jubel! Ungesehen und still entschwindet der Räuber. Im Volke starke Erregung! Aberglauben, Zorn, Rachsucht. Den Buben aber treibt die Sehnsucht aus dem Walde wieder in die Stadt zum Kindlein, das er gerettet. Er wird gefangen und vor die Richter gestellt. Schon ist sein Urteil für Rad und Galgen gesprochen, da erscheint die Kleine und beschwört die Richter, ihn freizugeben. Nach deutschem Recht nur eine Möglichkeit: wenn ein unbescholten Weib erklärt, ihn zum Mann zu nehmen, und die Kleine tut es, ‚so hat die Liebe den Tod besiegt — und morgen ist Brauttag in Steyr‘. Man sieht, der Stoff hat stark sagenhaftes Gepräge. Die Dichterin aber behandelt ihn ganz naiv realistisch und im Stil der echten Volksballade behaglich breit und mit archaisierendem Dialekt. Aber welche Kraft der Anschauung, welche Ursprünglichkeit der Empfindung und des Ausdrucks und was für eine Kunst dramatischer Belebung auf engstem Raum! Die metrische Gestaltung des Verses ist des öftern nichts weniger als korrekt. Aber man versuche einmal das Stück mit sinngemäßer Betonung vorzutragen, und man wird bald fühlen, wie hier nicht der Poetik, sondern der Poesie und dem Leben zulieb gedichtet ist. Einzelne Proben geben kein Bild vom Ganzen, denn der Ton ist gar mannigfaltig und die Schönheiten glitzern bald da, bald dort wie im Gestein versprengtes Gold. Die Schilderung des Leichenzuges hat am meisten bildmäßig geschlossenen Charakter:

Es donnern die Glocken in Lüften schwer,
Wie ein Meer braust am Tabor die Menge.
Jetzt stillt sich das Brausen, teilt sich das Meer,
Bang klagen Posaunenklänge,
Durchs Ennstor geschwebt kommt der goldene Schrein.
Nie sah man zuvor für ein Mägdelein klein
So herrliches Leichengepränge.

Sechs junge Patrizier tragen die Bahr,
Zwölf Jungfraun weiß sie begleiten,
Voran die Zünfte Schar um Schar
Mit umflorten Standarten schreiten.
Der Pfarr und der Vizedom sungen latein,
Die Schul singt deutsch und das soll gar nicht sein,
Doch das kommt von den neuen Zeiten.

Die steyrische Eisenkompanei
Berühmt aller Ort und Enden
Prangt stolz einher nach der Klerisei,
Brennende Fackeln in Händen.
Drei mächtige Ketzer führen sie an:
Madiseder, Wolfgang der Händel und Jahn,
Schwertgegürtet die Lenden.

Doch einer der Eisenherren ging
Nach dem Sarg ohne Schwert, allein.
Sein blutiges Herz liegt samt seinem Ring
Bei dem Kindlein im Totenschrein.
Und wer ihn nur sieht, den rührt seine Not;
Doch hoch auf dem Panner verlacht ihn der Tod:
‚Ewer Meisterstuck, Herr, ist mein.‘

Eine echte Ballade im Volkston sind auch ‚Die schweigenden Ritter‘. Die Form mit der lustig nachklappenden Wiederholung am Schluß jeder Strophe klingt mit dem feinen Humor des Inhalts prächtig zusammen. Dem ‚Bauernlied‘, dem Liede Landspergers aus dem Roman ‚Jesse und Maria‘, wird man hier gern wieder begegnen. Es ist mehr als ein Meisterstück bloß nachahmender Kunst. Eine geradezu geniale Fähigkeit volksmäßigen Empfindens spricht daraus. Dem ‚Wiener Weihnachtsidyll‘ wird man nur gerecht werden, wenn man es mit dramatischer Verlebendigung vorträgt. Es ruft förmlich nach dem Rezitator, wie denn überhaupt alle diese Gedichte auch darin volkstümliche Art bekunden, daß sie mehr für den Vortrag als für das Papier geschaffen sind. Das archaisierende Moment mag hin und wieder den Anschein des Gekünstelten wecken; doch wird man das starke und bewegte Leben, das mit wenig Ausnahmen unter diesen alten Formen sich regt, nicht verkennen dürfen. Die kleinen lyrischen Sachen sind das schwächste in der Sammlung. Auch die ‚Kirchenlieder‘ sind mehr literar-historisch zu würdigen; denn sie klingen auch inhaltlich mit unserer Gefühlsweise nicht voll zusammen. Groß, stark und wahr empfunden ist das ‚Gebet‘. Altmeisterlich herb wie ein Tafelbild oder ein Kupferstich Martin Schongauers ist die Dichtung Bethlehem. Anderes ist wieder so zart und kindlich, daß es schwer hält, dies alles innerlich vereinigt zu denken.

* * *

Mehr als bei Münchhausen und Strauß-Torney haben wir bei Handel-Mazzetti den Eindruck: Die Ballade heischt den Sänger. Denn hier ist alles Ausdruckskunst, während dort sprachliche Schönheit und Feinheit um ihrer selbst willen gepflegt werden. Das widerstrebt dem Vortrag nicht, macht ihn nur weniger notwendig zur vollen Wirkung. Zur letzten Lebendigkeit erwacht die Ballade jedoch nur im tönenden Wort. Wie die Bühne für das Drama, so ist für die Ballade die Rezitation eine Probe auf den Wert ihrer Gattung. Vielleicht könnte von ihr aus allmählich das Gefühl wieder lebendig werden, daß eine zu Papier und Druckerschwärze verurteilte Poesie nur eine — halbe, eine verbannte und mundtot gemachte Poesie ist. Vielleicht geht von der Ballade ein Anstoß aus zur Wiederbelebung einer Rezitationskunst, die sich nicht mit Veranstaltung literarischer Soireen begnügt, sondern auch im Volke Wurzel faßt und von dorther ein aufmunterndes Echo findet. Wir sind mit persönlicher Lyrik übersättigt; wir fühlen ein Bedürfnis, von dem ewigen Auskosten sublimer Stimmungen zu kräftigeren Tönen, energischeren Bewegungen überzugehen. Sollte das Neuerwachen der Ballade nur die Antwort auf dieses ausschauende Verlangen sein? — Wir möchten es hoffen und wünschen!

Karl Muth.

# Herders Konversations-Lexikon.

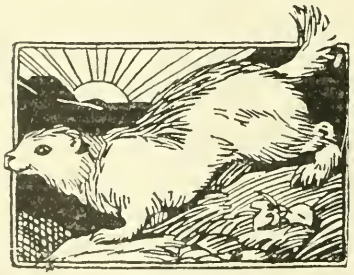
Das große Unternehmen, auf dessen glückliches Fortschreiten ‚Hochland' von seinem ersten Hefte an Jahr für Jahr empfehlend hingewiesen hat, liegt nun vollendet vor uns. Mit wachsender, freudiger Anerkennung und stets abnehmendem Anlaß zu kritischen Einzelausstellungen wurde schon jeweils hervorgehoben, daß hier in der Tat ein Werk vorliegt, welches seiner gewaltigen Aufgabe in seltenem Maße gerecht wird, eine Gesamtleistung, auf deren Erbringung und Besitz die deutschen Katholiken mit Fug und Recht stolz sein dürfen. Nun, da die acht stattlichen Bände fertig vor uns stehen, lassen sie kaum mehr erkennen, welche Unsumme von Wissen und Geschick, von Umsicht und Einsicht zu ihrem Werden zusammenwirkte und einigermaßen vermag das wohl nur zu ermessen, wer selbst als Mitarbeiter einigen Einblick in diesen großartigen Organismus wissenschaftlicher, schriftstellerischer und redaktioneller Arbeit erlangen durfte. Aber so soll es ja eben bei einem Lexikon auch sein, daß es leicht und freundlich darbietet, was in langwierigen Mühen gewonnen wurde. Angesichts des universellen Wissensstoffs, welcher hier in der konzentriertesten Form aufgespeichert liegt, gilt ja dem Einzelnen nicht die Mahnung: Erwirb es, um es zu besitzen; sondern nur die andere: Lerne es richtig gebrauchen, um es fruchtbar zu nützen! Damit soll nicht etwa gesagt sein, das Herdersche Lexikon sei nur ein Nachschlagewerk für den jeweiligen einzelnen Bedürfnisfall; die glänzenden Gesamtübersichten, welche es in allen Wissenszweigen bietet, die geschmackvolle und reichhaltige Art seiner illustrativen Ausstattung lassen es gewiß auch niemanden bereuen, wenn er einmal in müßigen Stunden diesen oder jenen Band zu unterhaltsam-lehrreichem Lesen und Beschauen zur Hand nimmt. Aber die schöne und wohlbemessene Form, welche auch solchen Gebrauch ermöglicht, ist doch nur mehr ein letztes und bestätigendes Zeugnis der sachlichen Güte; denn nur wer einen Wissensstoff wirklich beherrscht und durchdringt, vermag ihn auch in Kürze unter Heraushebung alles Wesentlichen klar, deutlich und wohllesерlich darzustellen.

Da die ersten sechs Bände in dieser Zeitschrift bereits besprochen wurden, genügt es, nun an Hand der beiden letzten die wertvolle Eigenart des Ganzen noch einmal kurz zu verdeutlichen. Der feste und klare Standpunkt des Herderschen Lexikons in allen Fragen der Religion und Weltanschauung tut, wie auch von gegnerischer Seite anerkannt werden mußte, der strengen Sachlichkeit und Zuverlässigkeit der Information nirgends Eintrag. Wohl aber findet der religiös und kirchlich interessierte Leser hier eine Fülle von Auskünften, die er in allen anderen ähnlichen Werken vergebens suchen würde. Zusammenfassende Artikel wie Reformation, Religion, Theologie, Tridentinisches Konzil u. a. geben dafür den besten Beleg. Das gleiche gilt von den philosophischen Beiträgen wie Rousseau, Schelling, Scholastik, Schopenhauer, Thomas v. Aquin usf., wobei mit Recht die Spezialgebiete der Psychologie und Pädagogik, wie der Rechts- und Gesellschaftsphilosophie besonders eingehend bedacht wurden. Dem ästhetischen Interesse kommen die ergiebigen und begriffsklaren literarischen Artikel (hervorgehoben seien die über Schiller, Shakespeare und Voltaire, die Spezialübersichten der russischen, spanischen und nordamerikanischen Literatur und des Romans), wie das reiche kunstgeschichtliche und auch kunstgewerbliche Anschauungsmaterial (so mehrseitige Tafeln zu Raffael, Renaissance, romanische und römische Kunst, Rubens, Textilkunst, Tizian, Trachten, Wohnhaus) entgegen. Wir könnten ähnlich auch alle anderen Wissens-

zweige, die naturwissenschaftlichen wie die geschichtlichen, durchgehen; aber damit entstände leicht der Eindruck, das Herdersche Lexikon sei allzusehr abstrakte Gelehrtenarbeit. Das ist glücklicherweise nicht der Fall. Die praktischen Verwendungszwecke des Lebens, denen ein Lexikon in erster Linie zu dienen hat, stehen gebührendermaßen im Vordergrund. Darum sind Technik und Verkehrswesen glänzend bedacht (Postwesen, Presse, Pumpen, Schrift, Seewesen, modernes Städtewesen, Telegraphie, Torpedo und Unterseeboot, Wasserbau, Wasserkraftmaschinen, Weltverkehr), darum die Verhältnisse der Gütergewinnung und -verarbeitung anschaulich entwickelt (Rind, Salz, Schwefel, Seide, Spinnerei, Wald, Weberei, Wein, Wirkerei, Zucker) und auf die zweckmäßigste Einführung in das Rechts- und Wirtschaftsleben, auf die hygienische, sozialpolitische und sozialcharitative Aufklärung ist das größte Gewicht gelegt.

Von der näheren Bezeichnung vereinzelter Mängel, die hier wie überall nicht fehlen, darf unter dem Eindruck der Gesamtleistung abgesehen werden. Hier hat die Kritik nur den einen Wunsch zu äußern, daß das vollendete Werk nun auch jene allgemeine Verbreitung gewinnen möge, die es verdient und deren es zur vollen Verwirklichung seines Daseinszweckes bedarf. Für diejenigen also, die es noch nicht kennen, gilt gerade zur Weihnachtszeit in einem besonderen Sinne doch die Mahnung: Erwirb es, um es zu besitzen!

Dr. Max Ettlinger.



## Caritas oder soziale Gesetzgebung?

Die Frage ist zweifellos höchst einfach dadurch zu lösen, daß man die alternativische Frageform in eine positive Und-Form umwandelt. Caritas und soziale Gesetzgebung würde die richtige und streitschlichtende Antwort lauten. Doch so einfach wie in der Theorie lassen sich diese Dinge in der Praxis nicht gestalten. Immer und immer wieder werden die beiden Tätigkeiten auseinandergerissen, je nach den Erfahrungen einzelner oder ganzer Gruppen, und dann kann es nicht ausbleiben, daß diesen praktischen Erfahrungen auch entsprechende Theorien auf dem Fuße folgen.

Einseitigkeit wird hier meist bedingt einerseits durch eine zu enge Auffassung des Begriffs Caritas, anderseits durch eine zu weite des Begriffs der sozialen Gesetzgebung. Caritativ wirken heißt mehr als nur Almosen spenden oder andere Werke der Barmherzigkeit persönlich ausüben, und auf sozialen Ausgleich durch die Gesetzgebung hinwirken erschöpft nicht den Begriff der caritativen Wirksamkeit. Das bedarf keiner weiteren Ausführung um klar zu sein. Und dennoch: wir erleben es bei den verschiedensten Anlässen, daß sich die beiden Tätigkeiten gleichsam wie feindliche Konkurrenten gegenüberstehen. Bald ist es die Caritas, die zum Staate sagt: Du vernichtest durch deinen gesetzlichen Zwang, zum Gedeihen anderer beizutragen, den sittlichen Charakter der Fürsorge durch Aufhebung der Freiwilligkeit; bald sind es die Verteidiger der sozialen Fürsorgepflicht des Staates, die der immer bereiten Caritas den Vorwurf machen, sie schwäche den Selbständigkeitstrieb des Armen und die sittliche Kraft zur Selbsthilfe. Nun weiß man ja, wie sich mit dieser Theorie des ‚Hilf dir selbst!' der Liberalismus in der Rolle des Fuchses gefiel, der den Enten predigte. Aber man weiß auch, wie gegen die Parole von der unbeschränkten Gewerbefreiheit sich gerade in erster Linie auf katholischer Seite der Ruf erhob nach sozialer Bindung jener Machtwillkür und nach gesetzlichem Schutz des wirtschaftlich Schwachen. In dieser Richtung hat denn auch das Zentrum als die soziale Partei kat exochen im Reiche eine caritative Tätigkeit entfaltet, die in ihrer Art einzig dasteht. Durch sie wurde das Gefühl der sozialen Verantwortlichkeit, das auf die Predigt der christlichen Nächstenliebe nur noch sehr schwach reagiert hatte, in einem Maße gesteigert, daß es sich bei vielen nicht bloß seines christlichen Ursprungs wieder bewußt wurde, sondern auch für die christliche Caritas im engeren Sinne als einer sekundären Hilfsmacht wieder Verständnis gewann. Es ist eine Tatsache, daß das Aufleben einer ernsten Caritasbewegung erst dann erfolgte, als

durch die soziale Gesetzgebung des Staates die größten Hindernisse auf dem Wege zu einer ausgleichenden Gerechtigkeit beseitigt waren. Daß diese ausgleichende Gerechtigkeit bis zu einem idealen Zustand durchzuführen, nicht allein Aufgabe des Gesetzgebers sein kann, daß dabei nicht bloß der nur auf Gerechtigkeit begründete Staatsgedanke ausreichend ist, das leuchtet ohne Weiteres ein. In dem ‚zur Einführung einer vernünftigen Erwerbsordnung an Stelle unserer sogen. Gewerbefreiheit' neugegründeten Wochenblatt ‚Stände-Ordnung' heißt es daher (Nr. 42 vom 19. Okt. 1907) in bezug auf das Recht des Staates zur Herbeiführung eines gewissen Besitzausgleichs richtig:

‚Eine positive Regelung desselben seitens des Staates ist nicht am Platze, er hat höchstens negativ hier einzugreifen, indem er, falls er von mir oder einem anderen hiezu angerufen wird, eine event. Verletzung jener justitia commutativa (d. h. Tauschgerechtigkeit) ahndet und zur Wiederherstellung derselben anhält. Die positive Erfüllung der Forderungen der ausgleichenden Gerechtigkeit ist Sache des einzelnen, der Staat hat nur die Aufgabe, einzugreifen, falls die Forderungen jener Art von Gerechtigkeit übertreten werden und er zum Schutze derselben um Hilfe ersucht wird!'

Mit dieser auf dem Boden des natürlichen Rechtes fußenden Einschränkung der staatlichen Gewalt steht keineswegs im Widerspruch, wenn man unter den heutigen Verhältnissen die Hilfe einer kraftvollen sozialen Gesetzgebung immer und immer wieder in Anspruch nimmt. In einer Zeit, da die überwiegende Mehrheit dem Gefühl christlicher Solidarität abgestorben und ein tatkräftiges soziales Bewußtsein gerade in den besitzenden Ständen nur ausnahmsweise zu finden ist, darf eine christlich-sozial denkende Partei vor einem Gesetz selbst dann nicht zurückschrecken, auch wenn damit einer natürlichen Rechtspflicht oder einer freiwilligen Liebesbetätigung gewaltsam vorgegriffen würde. Anderer Ansicht ist das schon genannte Wochenblatt, wenn es schreibt:

‚Was einige Großunternehmer vielleicht zu tun verpflichtet und in der Lage gewesen wären und was manche andere aus Liebe hätten freiwillig tun können, das hat man von allen insgesamt mit Gewalt genommen, ohne den Rechtsanspruch und die Rechtspflicht überhaupt zu prüfen. Man hat die Liebe vergewaltigt, und nun ist dieselbe ihrer Natur gemäß auf der ganzen Linie ins Gegenteil umgeschlagen. Der Haß und der Kampf sind entbrannt, und jeder sucht sich für das geschehene Unrecht oder für die Vergewaltigung zu rächen und zu entschädigen. An Stelle des privaten Kampfes aller gegen alle ist der gesetzliche und parlamentarische getreten; die Gesetzgebung ist als Kampfmaschine in permanenter Tätigkeit, und an Stelle der eisernen, unerschütterlichen Grundsätze von Wahrheit, Freiheit und Recht ist die einfache Kammermajorität getreten. Die ungeduldigen Massen feuern ihre Vertreter zu stets neuen Forderungen an, und wem es gelingt, eine Majorität zu finden, der hat ‚recht', während sich im Volke die Überzeugung verbreitet, daß es kein wahres unerschütterliches Recht gebe, sondern die Majorität dies nach ihrem Belieben mache. Und dabei mutet man uns zu, eine solche permanente Revolution gegen Recht und Eigentum als das non plus ultra der sozialen Weisheit und Kulturarbeit anzustaunen.'

Wir sind weit entfernt, zu behaupten, daß mit dieser Ausführung eine prinzipielle Mißstimmung gegen soziale Gesetzgebungsarbeit überhaupt zum

Ausdruck gebracht werden soll. Aber es liegt auf der Hand, daß eine gewisse soziale Verdrossenheit, die sich selbst christlicher Unternehmerkreise mehr und mehr bemächtigt, hier Anknüpfungspunkte finden könnte. Die Neigung, der privaten Caritas das Wort zu reden gegenüber einer sozialen Schutz- und Fürsorgegesetzgebung durch das Parlament und den Staat, braucht nicht erst geweckt zu werden. Sie ist vorhanden und kann bei einigem Entgegenkommen leicht an Ausdehnung gewinnen. Was aber bei rein caritativer Wirksamkeit gegenwärtig erreicht wird, dafür ist Frankreich ein Beispiel. Obwohl die auf Freiwilligkeit gegründete Wohltätigkeit in keinem Lande größer ist als in Frankreich, so gährt die soziale Unzufriedenheit dennoch nirgends so mächtig als gerade dort. Gewiß sollte die Liebe das Grundgesetz der menschlichen Gesellschaft sein. Solange dies Grundgesetz von der Mehrzahl aber mit Füßen getreten wird, kann nur die Gerechtigkeit Sachwalterin der Schwachen werden. Diesen Gesichtspunkt darf der Politiker nicht aus den Augen verlieren, auch wenn er als Christ den Blick höher eingestellt hat.

-th.

## Ein Appell an die Offiziersehre.

In einem Schauspiel, welches den meist unbeachteten Untertitel ‚Das Soldatenglück' trägt, sagt der ehrliche Paul Werner, der sich immer noch am liebsten den ‚Herrn Wachtmeister' nennen hört, von seinem alten Major Tellheim: ‚Hundert und hundertmal habe ich den Major sagen hören: Das muß ein Schurke von einem Soldaten sein, der ein Mädchen anführen kann!'

Und diese Offiziersgestalt, in der jeder Zoll den ‚ehrlichen, edlen Mann' bewährt, ward von ihrem Dichter nicht erfunden; sondern Lessing hat sie zunächst nach seinem Freund, dem Major Ewald von Kleist gestaltet und in den Jahren 1760 bis 1765 hat er als Sekretär des Generals Tauentzien noch manchen ähnlichen Soldaten kennen und achten gelernt. Auch Goethe weiß in seinem Feldzugsbericht von der ritterlichen Tat eines ‚ernsten, sehr achtbaren Mannes' zu erzählen, ‚von der Art, wie sie zu jener Zeit unter den Preußischen Kriegsleuten öfter vorkamen'.

Es läßt sich nicht leugnen, daß in der Literatur unserer Tage häufig ein Offizierstypus auftaucht, der minder sympathische Züge trägt. Und wenn man auch über alle Romantiraden, Theaterschablonen und Simplicissimuswitze gerne hinwegsehen möchte, so nähren doch mancherlei aufdringliche öffentliche Vorfälle und mancherlei minderbeachtete Beobachtungen des täglichen Lebens immer wieder die Sorge, es könne unter den Führern unseres deutschen Volksheeres, wie in mancherlei ähnlich situierten Ständen, eine sittliche Fäulnis sich einfressen, die der Anfang vom Ende unserer nationalen Kraft wäre. Der Kieler Universitätsprofessor von Düring sah sich veranlaßt, in einer Vorlesung, die dann als Flugschrift der deutschen Gesellschaft zur Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten hinausging, die Anklage zu erheben:

‚Daß unsere heutige gebildete Jugend, die jungen Offiziere und Studenten, die sonst so strenge auf Ehre halten, die gerade den Kreisen angehören, denen die Pflege der Sitte, der Religion, aller Gefühle, die uns heilig sind, Vaterlands-

liebe, Treue gegen den Monarchen anvertraut ist — daß gerade diese Kreise über geschlechtliche Beziehungen vielfach geradezu erschreckend frivol denken, ist leider eine nicht zu bestreitende Tatsache. Diesen Leuten gegenüber hilft Belehrung sehr wenig. Es gibt Zeiten großer Ideale, in denen von selbst eine mächtige Bewegung durch die Massen geht, in denen auf Keuschheit, Reinheit der Sitten großes Gewicht gelegt wird; sie wechseln mit Zeiten, in denen die Enthaltsamkeit ganz ruhigen, in anderer Hinsicht strenge denkenden jungen Männern komisch erscheint.'

Mit dem resignierten Hinweis auf den Wechsel der Zeiten ist es in einer so bitter ernsten Sache nicht getan, und gerade wenn wir uns wieder in einem Tiefenstadium befinden, tut der mahnende Hinweis auf die Höhenanforderungen echter Mannesehre doppelt not. Zur rechten Stunde hat deshalb Dr. Ludwig Kemmer in seinen ‚Briefen an einen jungen Offizier' (München 1907, C. H. Beck) seinen Appell an die grade Vernunft und das ritterliche Fühlen derer gerichtet, die es angeht. Wenn Kemmer gerade dem Offiziersstand im Kampf gegen die sittlichen Schäden unseres Volkes die Führerrolle zudenkt, so führt ihn dazu die Überzeugung, daß auch heute noch dieser Stand ‚die körperliche und zu einem großen Teil die geistige und sittliche Auslese des Volkes' darstellt. Mag dem sein wie immer, in jedem Falle hat keiner ein Recht, sich zu den Edelsten der Nation zu zählen, der nicht diesen Kampf ehrlich aufnehmen und praktisch durchführen will.

Wirksamer als Kemmers reichbelegte Hinweise auf die Sittenreinheit der alten Germanen greift wohl noch seine Frage ans Herz, wie und wo sich in der neueren Heeresgeschichte der Tellheimtypus bewährt. General Günther, der 1754 gegen die aufständigen Polen kämpfte, zwei Helden der Freiheitskriege: General York und Friedrich Wilhelm von Bülow, Feldmarschall Moltke, und manch anderer noch, dessen Taten dem deutschen Offizier als Vorbild voranschweben, erscheint da, durch strenge Selbstzucht und harte Lebensschule geläutert und gestählt, als echter Sprößling aus Tellheims Geschlecht.

Aber neben dem ‚Kamerad Tellheim', wie er jedem Offizier zu wünschen ist und auch heute Gott sei Dank im deutschen Heere nicht fehlt, weiß Kemmer seinem jungen Freund noch einen anderen, den besten Kameraden zu erhoffen; und wer das ist, das soll er uns selber im Briefe sagen:

‚Ganz beruhigt werde ich erst dann sein, wenn Sie den besten Kameraden gefunden haben, der dem Manne beschieden ist, die Gattin. Kein Mischblut in Seide und Tand, das shopping fährt und Ihnen den lächerlichen Luxus und die Repräsentationssucht ins Haus bringt, die leider manches Offizierskasino zu einem ‚altdeutschen' oder ‚modernen Schmuckkästchen', zu einer ‚Sehenswürdigkeit' machen, sondern eine Hilde von echtem Blut in Linnen und im Familienschmucke der Schönheit ihrer Urmütter, die Ihre Waffenmitgift zu schätzen weiß und an Ihrer Seite treu den Lebenskampf zu kämpfen willens ist . . .

Dann werde ich meiner Sorge um Sie ledig sein, dann sind Sie geborgen wie in Elternhut und aufwärts geht Ihre Bahn. Denn eine Frau von guter deutscher Art ist alles Gute und Hohe in einem: Halt und Hut, Kind und Mutter, Schützling und Schutzengel, Kamerad und Walküre.'

r.

## Zeitgeschichte.

**Kirche und Wissenschaft.** Zu dem unter allen Umständen bedauerlichen, nun glücklich erledigten Streite zwischen einem für die Kirche und die Wissenschaft gleich begeisterten Gelehrten und einem Kirchenfürsten, der im Grunde hinsichtlich des Wertes einer wahrhaft wissenschaftlichen Ausbildung des Klerus sicher nicht anders denkt, Stellung zu nehmen, ist nicht Aufgabe dieser Zeitschrift. Wohl aber ist es am Platz, aus der unter obigem Titel erschienenen Schrift des Bonner Theologieprofessors Schrörs einige bleibend wertvolle, prinzipielle und von dem besonderen Anlaß unabhängige Grundgedanken zum dauernden Gedächtnis hervorzuheben; denn bei ihnen handelt es sich in der Tat um die höchsten Interessen der Kirche und der Gesellschaft.

Der Hauptgesichtspunkt, unter dem die Darlegungen von Schrörs betrachtet sein wollen, ist die ohne weiteres einleuchtende Wahrheit, daß die Entwicklung der katholischen Kirche, speziell derjenigen Deutschlands, davon abhängt, wie sich ihr Verhältnis zur modernen Kultur gestalten wird. Unter diesem Gesichtspunkt erörtert Schrörs die Notwendigkeit, dem angehenden Klerus eine wahrhaft wissenschaftliche, die moderne Kultur möglichst weit und tief berücksichtigende, die echten Fortschritte der weltlichen Wissenschaften verwertende Ausbildung angedeihen zu lassen. Der Kern seiner Ausführungen liegt darum in demjenigen Kapitel, das ohne Zweifel von sensationslüsternen Lesern am wenigsten beachtet wird, im zweiten: Die Dauer des akademischen Studiums; Schrörs hebt selbst dessen grundlegende Bedeutung am Schlusse des Kapitels hervor. Hier werden die inneren und eine Reihe äußerer Gründe für die oben bezeichnete Forderung so vollständig und doch so kurz, wie man es bei einem derartigen Überblick wünschen kann, zusammengestellt. — Nicht etwa bloß mit Rücksicht auf seine äußere Stellung unter den gebildeten Berufen, sondern auch und noch viel mehr um seiner amtlichen und außeramtlichen Tätigkeit willen, als Lehrer, Seelsorger und Mann des öffentlichen Lebens, bedarf der Priester heute einer weit umfassenderen Bildung als ehemals. Aber nicht im Sinne einer zusammenhanglosen Vielwisserei, sondern im Sinne einer allseitigen und gründlichen Durchdringung; sie erst macht eine wahrhaft eigene, nicht bloß von außen beigebrachte, sondern ‚erlebte' Weltanschauung möglich, erzeugt also die kraft- und charaktervollen Persönlichkeiten, deren unsere Zeit bedarf. Ästetische und wissenschaftliche *Reife* müssen miteinander verbunden sein: ‚Beide Geistessphären ergänzen und durchdringen sich; Frömmigkeit und Tugend auf der einen Seite und abgeklärtes Wissen auf der andern müssen gemeinsam entstehen

sich wechselseitig tragen und heben und gipfeln zusammen in dem krönenden Ideale des Priestertums. . Aszetische Charakterbildung im vollendeten Sinn des Wortes ist für den Theologen nicht möglich ohne eine ihr nach Umfang und Intensität entsprechende wissenschaftliche Charakterbildung ... Einseitige Förderung der einen führt zu gewissen bedenklichen Praktiken; einseitige Förderung der anderen führt zu grundstürzendem Naturalismus und Subjektivismus, zu hochfahrendem „Modernismus" und leichtfertigem Reformertum.'

Wie immer man im übrigen die Broschüre beurteilen mag, niemand wird bestreiten, daß die grundsätzlichen Darlegungen derselben im wesentlichen nicht Sonderansichten des Verfassers sind, sondern der längst gehegten und verfochtenen Überzeugung aller derjenigen entsprechen, die sich mit den heutigen Problemen des Katholizismus befaßten und befassen. Schrörs selbst legt großen Wert darauf, zu zeigen, daß er mit durchaus kirchlich gesinnten Männern und mit den höchsten Auktoritäten der Kirche selbst sich in Übereinstimmung befindet. Auf die schönen Worte, die hinsichtlich unserer Frage das vom 20. August datierte Hirtenschreiben der am Grabe des hl. Bonifatius versammelten Erzbischöfe und Bischöfe (worunter auch der Erzbischof von Köln) enthält, würde der Verfasser ohne Zweifel auch noch hingewiesen haben, wenn ihm das Schreiben schon bekannt gewesen wäre.* Die ersten Sätze, die wir daraus hier zitieren, geben einen Ausspruch wieder, den der regierende Papst als Bischof von Mantua getan: ‚Die Religion hat keine Furcht vor der Wissenschaft; hat sie ja doch zu jeder Zeit Gesittung und Bildung gefördert; sie will, daß ihre Anhänger Kinder des Lichtes und nicht der Finsternis seien. Sie freut sich über den Fortschritt. Es mag also nur der Mensch zu hohem Fluge die Schwingen erheben, mag er der Natur immer neue Geheimnisse entlocken; er soll über die ungefüge Weltmasse immer neue Triumphe feiern; er soll der Gesellschaft immer neue Vorteile verschaffen ... Für all dies hat die Religion nur Worte der Freude, des Vertrauens und des Dankes... Die Religion heischt Forschung und verlangt Untersuchung. Das Christentum fürchtet nicht die Forschung, sondern allein die Unwissenheit. — Darum verlangte Pius X. an allen Orten seiner bischöflichen Amtstätigkeit vom Klerus die gründlichsten theologischen Studien und forderte ihn auch zu freudiger Arbeit in den weltlichen Wissenschaften auf.'

In der Theorie also ist man sich einig; der Streit kann sich nur um die Praxis drehen. Der rechten Erkenntnis folgt ja sehr häufig die entsprechende Übung nicht unverzüglich nach; oft genug ist das nicht möglich, oft ist es mit großen Schwierigkeiten verbunden. Vielleicht kommt es in unserem Falle zu gemeinsamer Beratung und, wenigstens in einigen wichtigen Punkten, zu gemeinschaftlichem Vorgehen des deutschen oder doch des preußischen Episkopats. Solange aber, bis eine Reform der theologischen Studien — wenn man sich so ausdrücken will — zur Einführung gelangt, mögen die Theologiestudierenden soviel als möglich den von Schrörs gezeichneten Idealen auch im Rahmen der alten Ordnung nahe zu kommen sich bemühen. Je mehr die in Betracht kommenden Kreise der katholischen Gesellschaft darauf bedacht sind, die positiven Werte, die solchen Kundgebungen, wie der hier erörterten, zugrunde liegen, hervorzuheben und zu fördern, desto leichter werden die damit verbundenen Gefahren überwunden.

* *

* Es wurde für die Erzdiözese Köln am 18. Oktober bekannt gegeben. Dieselbe Nummer des Kirchlichen Anzeigers enthält den bekannten ‚Erlaß betreffend eine jüngst erschienene Schrift eines Priesters der Erzdiözese'.

## Naturwissenschaft.

Das Werden der Welten. ‚Im Anfange schuf Gott Himmel und Erde' — ist denn damit die Frage nicht endgültig und seit langem gelöst? Man sollte es nicht meinen, wenn man an die gesamte unübersehbare Weltliteratur denkt, die sich seit Jahrtausenden mit ihr befaßt hat. Und wie ist die Frage gelöst worden? Es gibt wohl wenige ebenso wichtige Fragen über Natur und Gott, in denen die Phantasie dem Menschen so verderblich mitgespielt hat wie in den schöpfungsgeschichtlichen Theorien. Und es will immer noch nicht besser werden. Ja, Physiker vom Rufe eines Svante Arrhenius* fangen an zu — phantasieren, selbstverständlich mit ganz wissenschaftlichem Untergrunde.

Die Erde, am Anfange ‚öde und leer, ein heißer Gasball, der sich von der Sonne losgerissen, hat sich im Laufe von ungefähr 100 Millionen Jahren auf 1000° Wärme abgekühlt, in nicht vielen tausend Jahren auf 100°, noch schneller auf 55°. Jetzt treten die ersten lebenden Wesen auf, ‚nicht gar sehr von den jetzt lebenden unterschieden'. Wann war das? Vor 100 bis 2000 Millionen Jahren! Und wie sind sie entstanden? Der Weltenraum enthält von Ewigkeit her werdende, reife und sterbende Weltkörper; im Reifezustand beherbergen alle diese Weltkörper lebende Organismen. Das Leben ist also ewig, und es ist zwecklos, nach seinem Ursprung zu forschen. Das lehrt uns die exakte Wissenschaft der Physik!

Weiter, wie gelangen diese Organismen von einem Himmelskörper in den andern? Durch den Strahlungsdruck der Sonne; er vermag runde Körperchen mit einem Durchmesser von 0,00016 mm ‚in den Raum hinauszutreiben' (die kleinsten bekannten Dauersporen von Bakterien haben eine Größe von 0,0003 bis 0,0002 mm; ‚ohne Zweifel gibt es noch kleinere'); in 20 Tagen haben sie die Marsbahn bereits überschritten, nach 12 Monaten sogar die Neptunbahn, und nach 9000 Jahren sind sie schon im nächsten Sonnensystem, Alpha Centauri, angelangt und — leben noch, trotz der niedrigen Temperatur des Weltraums von 273° Kälte! Ein wahrhaft großartiger Gedanke, der es schon deswegen verdient, auch wahr zu sein. Die exakte Naturforschung hat freilich ‚wenig Aussicht, daß man die Richtigkeit dieser Lehre direkt durch Untersuchung der aus der Luft niederfallenden Samen wird beweisen können. Denn die Keime, die aus anderen Welten zu uns kommen, sind vermutlich äußerst gering an Zahl, vielleicht nur einige ganz wenige im Jahre an der ganzen Erdoberfläche. Und außerdem gleichen sie voraussichtlich sehr den einzelligen Sporen irdischen Ursprungs, die sich in großen Mengen in der Luft schwebend, von den Winden getragen, vorfinden, so daß die ‚himmlische' Herkunft dieser Keime schwer oder unmöglich zu beweisen sein dürfte, auch wenn sie gegen alle Vermutung von den Forschern gefunden werden sollten. Schlimme Aussicht! Von der Erde zur Sonne! Auch sie erkaltet mit der Zeit — bis auf eine Temperatur von — 220° herab auf der Oberfläche; die gänzliche Abkühlung auch im Innern auf 0° wird ‚150000 Billionen Jahre in Anspruch nehmen'. Auch nach dem Entropiegesetz muß einmal der ‚Wärmetod' eintreten — doch dieses Gesetz kann nicht richtig sein, meint Arrhenius, denn ‚wenn Clausius recht hätte, so müßte dieser Wärmetod in der unendlich langen Zeit seit dem Bestehen der Welt schon eingetreten sein'. Die Welt darf auch nicht von einem Schöpfer ins Dasein gesetzt sein, denn das würde dem Konstanz- oder Energiegesetz widersprechen. Also etwas Neues her!

Die Welt ist ein Uhrwerk, das ewig im Gange bleibt — ein großartiges

* Svante Arrhenius, Das Werden der Welten. Leipzig, Akadem. Verlagsgesellschaft m. b. H. 1907; 4.50 Mk., gbd. 5 Mk.

perpetuum-mobile. Die Sonne wird zu einem Nebelflecken infolge Zusammenstoßes mit irgend einem anderen Stern in 1000 bis 100000 Billionen Jahren (S. 137), der Nebelfleck gerät dabei in Rotation und bildet aus sich wieder eine Sonne mit einem ganzen Planetensystem. ‚Durch deren Zusammenstoß entstehen neue Nebelflecken'. ‚Eine Hauptrolle bei der Entwicklung aus dem Nebelfleck zum Sternstadium und bei Neubildung von Nebelflecken nach dem Zusammenstoß von zwei dunklen oder hellen Himmelskörpern, spielen die Explosivstoffe, die wahrscheinlich Wasserstoff und Helium (und vermutlich auch Nebulium) in Verbindung mit Kohlenstoffen und Metallen enthalten. Die Hauptsätze der Wärmelehre führen zu der Annahme, daß diese Explosivstoffe bei der Entwicklung der Sonne gebildet, bei deren Zusammenstoß zerstört werden. Die ungeheure Energiemenge, die in diesen Körpern angehäuft liegt, entspricht kräftig wirkenden Schwungrädern in der Weltmaschinerie, die deren Gang regeln und es zuwegebringen, daß die pendelnde, hin- und hergehende Bewegung vom Nebelfleck- zum Sonnenstadium und umgekehrt in gleichmäßigem Rhythmus stattfindet, während der unübersehbaren Epochen, die wir als charakteristisch für die Weltentwicklung annehmen müssen. — Durch dieses kompensierende Zusammenwirken von Schwerkraft und Strahlungsdruck, sowie von Temperaturausgleich und Wärmekonzentration wird es möglich, daß sich die Weltentwicklung in einem fortwährenden Kreislauf bewegt, bei dem wir weder Anfang noch Ende wahrnehmen können, und bei dem auch das Leben Aussicht hat, beständig und unvermindert weiter zu bestehen.

Angesichts solcher Phantastereien darf man wohl fragen: Was treibt denn sogar die Männer der Wissenschaft dazu, mit Aufgebot alles Wissens derartige Hirngespinnste auszusinnen, die bei ruhiger Überlegung ihnen selber als gar leicht zerreißbar vorkommen müssen? Wir meinen, es sei nichts anderes als eine gewisse Scheu vor dem ersten Wort der Bibel: ‚Im Anfange schuf Gott Himmel und Erde'. Und jetzt nehmen wir unsern Kopf in unsere Hände, halten das bischen Verstand recht gut beisammen, und werden wir wieder nüchtern, recht nüchtern! Es ist dies notwendig zum Lesen einer Schrift, wie Gockels ‚Schöpfungsgeschichtliche Theorien'*, mit dem ausgesprochenen Zweck, ‚zu zeigen, wieviel, oder besser gesagt, wie wenig wir über die Entstehung unseres Erdballes oder gar des Weltgebäudes Sicheres wissen'. Wie wenig wir wissen — alles nur Hypothesen ‚angefangen von der Kantschen bis zu den neuesten Meteoritentheorien'. Alles nur Hypothesen! Ganz gewiß. Sie selber machen auch keinen andern Anspruch, und die Sache selber ist darnach angetan, daß jeder Verständige zum voraus nichts anderes erwarten kann. Der Mensch strebt nach Wahrheit, nach Befriedigung seines Wahrheitstriebes, ob nun der Inhalt von Seite eines sicheren oder nur wahrscheinlichen Wissens geliefert wird; es bringt doch Beruhigung, auch in letzterem Falle schon und ist naturgemäß, also nicht abzuweisen. Freilich soll man sich bewußt bleiben, daß wir es dann nur mit Hypothesen zu tun haben, mit grauen Theorien, die immer etwas nebelhaft sind.

Die Schrift erinnert mich stark an eine ähnlich gehaltene, ältere von Schütz, ‚Das exakte Wissen der Naturforscher' (Mainz, Kirchheim 1878), die wegen ihrer allzu negativen Haltung viel böses Blut gemacht hat. Ja, wenn alles sofort klappte, so gäbe es keine Hypothesen mehr, und Hypothesen werden bis zum Ende alles Forschens ein notwendiges Werkzeug der Forscher bleiben. Das alles wird auch der Verfasser unterschreiben. Was ich aber damit sagen will: es wäre

* Gockel. Schöpfungsgeschichtliche Theorien. Köln, Bachem 1907; 2 Mk.

wahrscheinlich verdienstlicher, einmal eine ähnliche Zusammenstellung zu machen über die großartigen Bemühungen und Erfolge der Wissenschaft, um sich vom völligen Nichtwissen allmählich auf dem Wege der Hypothesen emporzuringen zu einer gewissen Summe des wahrscheinlichen und sicheren Wissens.

Im übrigen ist es immer so gewesen: am meisten ‚Heilmittel' gibt es für jene Krankheiten, deren Wesen man noch gar nicht kennt, oder für die man noch kein spezifisches Gegenmittel hat — so gibt es naturgemäß auch am meisten Theorien über jene Naturzustände und Naturereignisse, die — wie das Werden der Welten — ihrer Natur nach nie zu unserem sicheren Wissen werden können. Für manchen ist es gewiß auch nur vom Guten, wenn er einmal aus so kundiger Hand erfährt, wie in populär-wissenschaftlichen Darstellungen der Schöpfungsgeschichte so oft ‚mit einer erstaunlichen Sicherheit noch unbewiesene Dinge als Resultate moderner Naturwissenschaft' hingestellt werden. In Einzelheiten kann ich hier nicht eingehen. Vor allem hat es mich gefreut, daß Verfasser die Theorie des Arrhenius (Kap. 21) keiner Widerlegung wert gehalten hat.

P. M. Gander O. S. B.

## Literatur.

**Legenden des Gustavo Adolfo Becquer.** Die Poesie des Fantastisch-Schaurigen hat sich uns Deutschen bisher noch nicht im vollen Maße erschlossen. E. T. A. Hoffmann, den wir als ihren Meister zu schätzen gewohnt sind, steht schon zu sehr im ‚geistigen Abfall' der Romantik (wie dies Eichendorff in seiner Literaturgeschichte treffend empfand). In seine Fantastik mischt sich bereits ein reichlich Maß jener Ironie, welche nicht mehr gestattet, die Gestalten, die er uns vorzaubert, ganz leibhaftig zu schauen. Er selbst nimmt uns, indem er sie allzu eifrig auswechselt und ausschmückt, oft wieder den Glauben an sie. Ganz anders der spanische, doch deutschem Blut entsprossene Romantiker Gustavo Adolfo Becquer, den uns neuerdings die treffliche Übertragung Otto Stauf von der Marchs zu eigen gewonnen hat.* Auch in Becquer ist ein ironischer Zug; aber der ist nicht gegen die Phantasie, sondern ganz gegen das Leben gewandt, welches dem Jungverstorbenen so grausam mitgespielt hat. Als der hilflose Träumer 35jährig zu Madrid 1870 im Schriftstellerelend starb, da mochte ihm sein, als ob er aus einem bösen Traum erwache. Und zeitlebens glich gewißlich seine Grundstimmung jener des jungedlen Grafen Manrique, von dem er in der letzten seiner Legenden erzählt: Manrique war einer von denen, die dazu geschaffen sind, ‚von Liebe zu *träumen*, nicht aber um sie zu *fühlen*'; die leichte, weißflatternde Gestalt, in der dem Einsamen irdisches Glück zu nahen schien, nach deren Spur er in allen Gassen und Palästen sehnsüchtig forschte und fahndete, erwies sich als — ein Mondstrahl, der über die dunkle Allee des verödeten Gartens huschte. Manrique hörte auf zu wünschen; alles was die Menschen begehren, Lieder, Frauen, Ruhm und Glück, das sind ihm nur mehr Mondstrahlen, Lügen und leere Phantome. Alle Welt hielt ihn für wahnsinnig. ‚Mir im Gegenteil,' so schließt Becquer seine Erzählung, ‚mir will es scheinen, als habe er den Verstand just wieder gewonnen . . .'

Des Dichters besseres Leben war ganz erfüllt von der Welt, die er sich selber ersann. Aus unerschöpflicher tieferregter Einbildungskraft drängen immer neue Gestalten auf ihn ein, vor seinem inneren Auge spielen immer neue ‚Geschichten von dem, was nicht geschah'. Sie begegnen ihm in der Natur; aus Quellen und Bergen und Wäldern tauchen all die verführerischen Zauberwesen wieder

* Ausgabe der Legenden mit wertvoller Einleitung des Übersetzers Berlin 1907; Verlag Dr. Franz Ledermann. Geh. M. 6.—. Geb. M. 8.—.

hervor, die der Kirche Beschwörung nur mühsam gebannt. Am heimischsten, am freiesten und glücklichsten aber fühlt sich sein Träumen an jenen Stätten, wohin sein frommgläubiger Sinn so gerne wie zu Inseln des Jenseits flüchtet. Hier, in den weiten Hallen der spanischen Kathedralen, vor den Kreuzeszeichen am Wege, bei den schweigsamen Schläfern des Gottesackers beleben sich ihm alle Bilder und Säulen, Grabmäler und flackernden Lichter. Aus dem Geläute der Glocken und dem Dröhnen der Orgelempore tönen ihm ersehnte Harmonien zu und all diese Wunderwelt setzt sich siegreich zur Wehr gegen das sündhafte und törichte Begehren der Menschen, bringt einen höheren Einklang in das wirre Spiel der Diesseitigkeit.

Formspendend wird Becquer seiner Phantasmen froherlöst Herr. Oft reihen sich ihm die Bilder knapp und klar aneinander, wie die Strophen einer Ballade. Ein andermal schwelgt er im breiten Schildern, wie der gern verweilende Epiker. Am reinsten aber offenbart sich sein Können im eigentlichen Erzählerstil, neue ‚Novelas ejemplares' spendend, die man zu jenen des Cervantes reihen darf. Hier entfaltet sich dann auch die Ironie, mit der er das Leben überwand, aller Bitterkeit und Verschwommenheit entkleidet, vollkommen frei und verklärt. Traumwelt und Wirklichkeit fügen sich eben und schön in Eins zusammen, untrennbar und unbezweifelbar, weil sich Eines im Andern spiegelt und vertieft.

Wie ihm das gelingt, mag man aus der Erzählung von Meister Perez, dem Organisten, erkennen, die an der Spitze dieses Heftes steht. Auch Becquer war ein solcher Meister; in Legenden und Liedern fand er neue Harmonien, für die er sich verzehrte. Dr. Max Ettlinger.

Karl Spitteler findet jetzt als Sechziger eine späte, aber nicht verspätete Beachtung. Denn daß jemand eine der originalsten schöpferischen Naturen, einer der modernsten Lebensdenker ist, ist eine von den Erkenntnissen, die stets besser zu spät als zu früh kommt. Heuer verlangt er mit vier Werken sozusagen zum erstenmal Gehör; denn erst jetzt wird er auch mit seinen älteren Werken ins rechte Licht gerückt. ‚Prometheus und Epimetheus. Ein Gleichnis,' 1880/81 erschienen und, wie er selber bitter anmerkt, in Deutschland nicht beachtet, ist eine mythische Menschheits-Lebensdichtung, deren psychologische Kunst in idealen Formen einer Welt Leben und Sinn gibt, an die sich seither nur die Allegorie wagte. Es ist höchste Stilkunst, aus einem Idealismus erwachsen, worin der moderne Geist wie von einem Lichtbad bestrahlt sich offenbart. Eine kosmische Phantasie und ein empirischer Skeptizismus gehen in Spitteler eine wunderbare Mischung ein; aber jeder Teil darin gehorcht Spittelers souveränem Kunst- und Stilgefühl. So ist es zu verstehen, wie er in ‚Konrad der Leutnant' ein realistisches, echt schweizerisches Porträt nach einer Methode, die er ‚Darstellung' nennt und die konsequenter Naturalismus der Technik ist, zuwege bringt. Es wäre ein bloßes Kunststück, läge nicht eine Welt von Humor und Charakter darin, und wäre es nicht aus einem so unbedingt künstlerischen Stiltrieb hervorgegangen. Dasselbe gilt in ähnlicher Weise für ‚Imago' (1907, Diederichs), ein Werk reinster Phantasie-Innenwelt, voll von Illusionen und geistig-seelischen Atemzügen einer Dichterbrust, eine typisch erfaßte Liebesepisode einer phantasiebehafteten Seele; zugleich ein streng hohes Kunstbekenntnis des Idealismus. Und wieder die letzte Gabe: ‚Die Mädchenfeinde' (1907, Diederichs), eine entzückend reizende Bubengeschichte, von einem jugendlichen Liebreiz der Seele und einer Intimität der Beobachtung, daß es schon außerhalb der künstlerischen Illusion liegt, sieht man die reife Überlegenheit des Künstlers, der zugleich im Engen etwas aus seiner Weltsymphonie an die dämmern-

den Kinderohren plätschern läßt, in unscheinbaren Zufällen des Ewigen Sinn verbergend. In dem Schweizer Spitteler hat Deutschland einen künstlerischen Schatz.

-h.

## Kunst.

Neues über Michelangelo. Wohl keine Generation hat je so heiß um die Erkenntnis dieser Künstlerseele gerungen wie die unsere. Was ist es, was uns immer wieder zu dieser mächtigen und leidvollen Gestalt hinzieht? Ist es die ungeheure Schöpfermacht, die uns in diesem Künstler den Künstler zu sehen zwingt? Oder das tief Problematische seines Lebens, das Martyrertum seines Ringens, was unserer klagenden Sehnsucht Trost, unserem gesunkenen Mut Aufmunterung verheißt bei ihm, der ein willensstarker und großer Sieger war! Die bedeutenden und tieffurchenden Untersuchungen, die das letzte Jahrzehnt uns gebracht, reizen zu diesen Fragen mehr, als daß sie sie lösen. Bei Grimms und Justis Darstellungen sich zu beruhigen, ließ die Hoffnung und leidenschaftliche Begier, noch tiefer in dieses von Glück und Leid durchschauerte Künstlerdasein einzudringen, nicht zu. Und so sehen wir heute wieder sich aller Orten eine Michelangelo-Forschung regen und viele Gelehrsamkeit geschäftig, uns alles herbeizuschleppen, was zu einem klaren und fertigen Bilde des Meisters beitragen könne. E. Steinmann hat in dem monumentalen Werke ‚Die sixtinische Kapelle' seine Hauptsorge darauf gerichtet, die Erkenntnis des objektiven Werkes so klar und sicher zu stellen, daß, wenn heute eine Katastrophe uns das Original vernichten würde, wir doch durch Nachbild und Wort das Mögliche gerettet wüßten. Gleichzeitig ist Karl Frey, der sein Leben nur ‚Michelangiolo' gewidmet zu haben scheint, unermüdlich tätig, die Quellen zu sichten, zu fassen und an den Tag zu leiten durch kritische Ausgaben wie zuverlässige Übersetzungen. Auf diesen Vorarbeiten soll sich dann eine tief- und sicherbegründete Darstellung des gesamten Lebens erheben. (C. Curtius' Verlag, Berlin.) Die ersten Pinselstriche sind getan, das Werk in seinen Grundlinien entworfen; aber es wird doch noch geraumer Zeit bedürfen bis zur Vollendung.

Vorerst wird unsere Aufmerksamkeit durch eine Arbeit in Anspruch genommen, die den Straßburger Historiker Martin Spahn zum Verfasser hat und neuerdings dessen außergewöhnliche Fähigkeit psychologischer Intuition auf ein Thema angewandt zeigt, das künstlerisch angelegte Naturen noch immer stark gereizt hat. Spahn nennt sein Werk ‚Michelangelo und die sixtinische Kapelle' (Grote, Berlin 1907, geb. M. 10) eine psychologisch-historische Studie über die Anfänge der abendländischen Religions- und Kulturspaltung und läßt schon in diesem Untertitel durchblicken, wie innig verknüpft ihm das innere Schicksal Michelangelos mit dem Gang der damaligen Ereignisse in Kultur und Kirche erscheint. Das ist ein Gesichtspunkt, der die lockendsten Fernsichten und Aufschlüsse verspricht und den über den Rahmen dieses Werkes hinaus fruchtbar werden zu lassen, der Verfasser in Aussicht stellt.

Beschränken wir uns für diese vorläufige Anzeige des interessanten Buches auf die Hervorhebung seiner Hauptpartien, so muß vor allem der neuen und eigenartigen Erklärung gedacht werden, die Spahn von der Entstehung der Deckengemälde der sixtinischen Kapelle gibt, indem er die seelischen Eindrücke dafür ins Feld führt, die Michelangelo aus der Karsamstagsliturgie empfangen haben könnte. Sodann ist die ergreifende Darstellung zu bemerken, die der Verfasser von dem Verhältnis des Künstlers zu dem großen Rovere-Papst gibt, der für Michelangelo im guten und bösen Sinn ein Schicksal war; ebenso die Schilderung der schweren Lebenskrisis, die das Versagen von Michelangelos Schöpferkraft

im Gefolge hatte und aus der er sich nur langsam durch die Arbeit am ‚Jüngsten Gericht', in der Beschäftigung mit Dante und im Verkehr mit der Marchesa di Pescara herausrettet, bis er durch den Bau der Peterskuppel wieder seiner selbst gewiß, in neuerwachter Liebe zu Christus und in der Zuversicht auf die kirchliche Erneuerung froh und ruhig wird. Diese Partie ist der Höhepunkt der Darstellung. Die glänzende Gabe, literarisch nachschaffend den Inhalt der Malereien, immer mit Bezugnahme auf die seelische Verfassung ihres Urhebers, zu erschließen, gibt der gelehrten Arbeit selber ein künstlerisches Gepräge und macht die Lektüre zu einem genießenden Erleben des Dargestellten. Ein Gedanke drängt sich noch auf: bei einem solchen Thema, das mit Gebräuchen, Auffassungen und erlebten Stimmungen der katholischen Religion aufs engste verknüpft ist, sehen wir einmal wieder, welche Vorteile der künstlerische Interpret und der psychologisch darstellende Historiker genießt, wenn er sich zugleich mit dem eindringenden und nachschaffenden Verständnis des Katholiken an die Arbeit machen kann. Vielleicht wurzeln die fruchtbarsten Erkenntnisse dieser Untersuchung und Darstellung gerade in dieser Fähigkeit seelischen Nacherlebens auf dem Boden der gleichen religiösen Stimmung und Überzeugung.

Außer in solchen Büchern bekundet sich das große Interesse unserer Zeit für die Persönlichkeit Michelangelos auch darin, daß wir gleichzeitig mehrere Ausgaben seiner Briefe und Gedichte erhalten haben, so in der originellen Sammlung ‚Hortus deliciarum', eine von Karl Frey besorgte schöne Ausgabe ‚Der Briefe' (Verlag Jul. Bard, Berlin, kart. M. 4.50) und in der Sammlung ‚Das Museum' eine Auswahl. Die Gedichte und Briefe (in Auswahl herausgegeben von R. A. Guardini, Pan-Verlag, Berlin 1907, geb. M. 3.50), auf die hiermit ebenfalls aufmerksam gemacht sei. M.

Künstlersteinzeichnungen als Wandschmuck. Die zunehmende Sozialisierung des modernen Lebens hat auch die Kunst sozialisiert, nach ihrem Gedankeninhalt wie ihren Herstellungs- und Anwendungsarten. Ohne Zweifel hat das dort zu einer Verarmung der künstlerisch-poetisch schaffenden Phantasie und ihrer Werke geführt, hier zu einer gewissen Ernüchterung, die vorläufig noch in der ganzen Interieurkunst herrscht und noch nicht so schnell als überwindbar erscheint. Unser Kunstgewerbe und die daraus entspringende Interieurkunst leidet noch unter den Folgen der in bewußtem Gegensatze gegen die vorangegangene Stillosigkeit angestellten Experimente. Andererseits hat die Sozialisierung einen unverkennbaren Zug zum Wahren geweckt. Das Interieur hat etwas schlichtes und strenges bekommen. Die Ausstattung soll nach Raum und Bestimmung zweckmäßig sein. Diese Forderung erstreckt sich bis auf die Verteilung der Bilder an der Wand, die schon im Plane des Architekten vorgesehen ist. Mit dem bestimmten Platz kommt das Wandbild mehr zu Ehren; es erhält mehr Zweck und Stimmungsaufgabe. Man verlangt aber auch mehr von ihm. Die zahlreichen zur Mode gewordenen schlechten Nachbildungen, diese Wand- und Geschmacksfüllsel, können auch vor dem ungeübtesten Auge nicht mehr bestehen. Glücklicherweise hat aber die stets verfeinernde Kunst der Vervielfältigung auch dem geholfen, dem es nicht möglich ist, Originalgemälde zu erwerben, und so auf einer Seite wieder gut gemacht, was sie auf anderer verschlechtert hat. Kommt sie in anderen Verfahren dem Originale durch höchste technische Verfeinerung möglichst nahe, so ist in der Künstler-Steinzeichnung ein Mittel gefunden worden, welches das Original auf seine Art ersetzt. Bei diesem Verfahren fällt der immerhin sonst manchmal unharmonische Widerstreit zwischen der Technik des Originals und der der Reproduktion, die jene erstere eben nicht verschwinden

lassen kann, weg. Die beiden Techniken fallen zusammen, denn der Künstler hat ganz im Sinne der lithographischen Reproduktion gearbeitet.

Diese Eigenschaft ist es nicht zuletzt, die den von bedeutenden Künstlern entworfenen farbigen Steinzeichnungen aus dem Verlage B. G. Teubner in Leipzig ihren soliden Wert gibt. Die prächtigen Blätter sind schon rühmlichst bekannt und haben in Privatwohnungen und in öffentlichen Anstalten ihren Einzug gehalten. Wir verweisen hier nur wieder auf uns neuerdings vorliegende, wie, Mondnacht' von Strich-Chapell, ‚St. Georg' von Süs, ‚Am Meeresstrand' von Hecker, ‚Waldwiese' von Schinnerer; ferner auf einige ganz hervorragend schöne Kinderfriese von Else Vietor-Rehm. Diese Bilder, anknüpfend an Märchen und Szenen aus dem Kinderleben, bilden einen reizenden und auch pädagogisch anregenden Schmuck für die Kinderstube. Einen Wunsch möchten wir äußern, daß nämlich noch mehr Blätter kleinern Formates angefertigt werden, um noch leichter im Privatzimmer Eingang zu finden. — Zugleich sei hier auch auf die Originallithographien aus F. A. Ackermanns Kunstverlag in München hingewiesen, von dem uns die Köpfe Beethovens und R. Wagners von Karl Bauers bewährter Hand vorliegen. K. W.

Friedrich Schneider, der bekannte kunstgelehrte Mainzer Domkapitular, der am 21. September im Alter von 71 Jahren das Zeitliche segnete, hat in der Presse ohne Unterschied der Partei warme und anerkennende Nachrufe erfahren. Unter seinen katholischen Freunden hat sich leider keiner geregt, seiner an dieser Stelle zu gedenken und so müssen wir denn von redaktionswegen, so gut wie es Fernstehenden möglich ist, das Versäumte nachzuholen versuchen. Wir tun es umso lieber, als Schneider sich seinerzeit für diese Zeitschrift lebhaft interessierte und auch seine Mitwirkung zugesagt hatte für den Fall, daß sein damals sehr gefährdetes Augenlicht wieder eine Stärkung erfahren würde. In der Beilage zur ‚Allgemeinen Zeitung' hat Dr. Julius Baum die Stellung Schneiders innerhalb der kunsthistorischen Anschauungen der Zeit sehr treffend charakterisiert und wir nehmen keinen Anstand, sein zusammenfassendes Urteil auch zu dem unsern zu machen. Nach Charakterisierung der allbekannten Verdienste, die sich Schneider um die Restaurierung des Mainzer Domes und die kirchliche Kunst des Hessenlandes erworben hat, fährt Baum also fort:

‚Eine im Jahre 1873 unternommene Reise nach Südfrankreich und Italien brachte ihn in Berührung mit der römischen, altchristlichen und Renaissancekunst. Ihre Wirkung zeigte sich zunächst in dem Erwachen des Verständnisses für die römischen Denkmäler der Heimat, denen er nunmehr einen großen Teil seiner Fürsorge zuwendete. Gleichzeitig aber streifte er jene einseitige Vorliebe für das Mittelalter ab, die in ihm der Verkehr mit Sutton erzeugt hatte. Er lernte das Schöne in jeder Form schätzen. Naturgemäß kam er dadurch in einen gewissen Gegensatz zu den Vertretern der älteren Richtung, zumal Reichensperger. Es war notwendig für ihn. Selten spiegelt sich im Leben eines einzelnen die Geschichte einer Kulturströmung so klar wieder, wie in diesem Abschnitt der Entwicklung Friedrich Schneiders. Die Romantik mußte überwunden werden. Schneider war einer der ersten, deren Blick sich erweiterte, deren Liebe sich allen Gebieten der Vergangenheit in gleichem Maße zuwenden lernte. Ohne Bevorzugung einer Epoche brachte er fortan der ganzen Kunst und Kultur der Vergangenheit Interesse entgegen. Ein ungeheures Gebiet war es, das er beherrschte. Überall schürfte er. Und überall fand er Edelmetall. Das kleinliche Spezialisieren, das Sichbeschränken auf ein enges Gebiet, die Kärrnerarbeit waren ihm zuwider. Selbst der kürzesten Ab-

handlung, die er lieferte, merkt man an, welch hohen und freien Standpunkt er einnahm. Und im Verhältnis nicht nur zur älteren, sondern auch zur gegenwärtigen Kunst machte sich diese Überlegenheit fühlbar. Zahlreiche Gutachten für Wiederherstellungen und Neubauten zeugen davon. Nicht minder viel als die Architektur verdankt ihm das moderne Kunst-, zumal das Buchgewerbe. Die Aufzählung auch nur seiner wichtigsten wissenschaftlichen und der von ihm beeinflußten künstlerischen Schöpfungen führte an dieser Stelle zu weit. Am liebsten beschäftigte er sich wohl mit der Geschichte der Baukunst und der Typographie. Aber noch seine letzten Arbeiten, die kürzlich hier besprochen wurden, die feine Studie über den Mainzer Domherrn Wennemar von Bodelschwingh und die Abhandlung über Dürers „Barmherzigkeit", zeigen ihn auf Gebieten tätig, mit denen er nicht minder vertraut war. Eine weit angelegte Arbeit über die Beziehungen der flämischen Architektur und Plastik der Spätrenaissance zur mittelrheinischen Kunst hat er mit ins Grab genommen.'

Ein vollständiges Verzeichnis seiner Arbeiten enthält die Festschrift, welche Prof. Jos. Sauer zusammen mit zahlreichen Kunstgelehrten zu Schneiders 70. Geburtstag herausgab.

* *

## Musik.

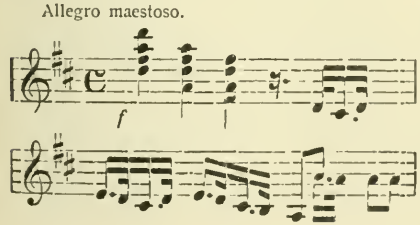
Ein neues Violinkonzert von Mozart. Ein neu entdecktes Werk Mozarts muß schon aus Gründen der Pietät das Interesse aller wahren Musikfreunde erregen; in gesteigertem Maße wird dies der Fall sein, wenn es sich dabei nicht nur um eine historisch interessante ‚Ausgrabung', sondern um einen lebendigen künstlerischen Gewinn handelt. Als solcher ist das vor kurzem zum ersten Male veröffentlichte Violinkonzert des Salzburger Meisters doppelt freudig zu begrüßen. Das liebenswürdige Werk wird fürderhin einen Ehrenplatz unter den Instrumentalkompositionen Mozarts einnehmen und ist als dauernde Bereicherung unseres Repertoires hochwillkommen zu heißen. Die bisherigen Schicksale des lange verborgenen Werkes klärt eine Notiz des Verlags der Neuausgabe (Breitkopf und Härtel, Leipzig) auf. Danach war das gegenwärtig verschollene Autograph Mozarts bis zum Jahre 1837 im Besitz von Habeneck in Paris. Eine ehemals nach diesem Autograph angefertigte Abschrift von Eugène Sauzay, dem Schwiegersohne Baillots, ist gegenwärtig noch im Besitze von dessen Sohn, der indessen aus Pietät gegen seinen Vater das Manuskript nicht veröffentlichen lassen wollte. So war das Werk für die Allgemeinheit verloren, bis es vor kurzem dem Vorstand der Musikabteilung der königl. Bibliothek Berlin, Professor Dr. Kopfermann gelang, eine zweite Abschrift aufzufinden, nach der nunmehr unter seiner Redaktion die Neuausgabe erfolgte. Die Violinstimme ist von Hans Sitt mit den Stricharten bezeichnet worden, einen Klavierauszug hat Otto Taubmann besorgt, so daß für die Einführung des Werkes in die Praxis alle Voraussetzungen erfüllt sind.

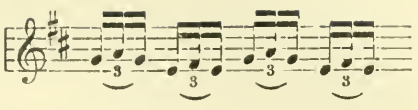
Auf dem Mozartschen Autograph ist der 16. Juli 1777 als Entstehungsdatum der Komposition genannt. Seine hervorragende Veranlagung zum Violinspielen hatte Mozart schon im frühesten Kindesalter bewährt, und so war es selbstverständlich, daß er neben seinem Hauptinstrument, dem Klavier, auch das Geigenspiel später nicht vernachlässigte. Während seines Dienstverhältnisses zum Salzburger Erzbischof war er überdies zur Mitwirkung als Geiger in den Hofkonzerten verpflichtet, und der um Wolfgangs rationelle Ausbildung stets besorgte Vater tat das seinige, daß die Übungen auf dem Instrument nicht vernachlässigt wurden. So hatte Mozart 1775 für seine eigenen Bedürfnisse, sowie zur Verwendung in den Hofmusiken fünf Violinkonzerte komponiert, denen als nächstes

um zwei Jahre später unsere ‚Novität' folgte, die also der chronologischen Nummerierung nach eigentlich als sechstes (nicht als siebentes) Konzert zu bezeichnen wäre. Zwei Monate später trat dann der junge Meister seine große Kunstreise über München, Augsburg, Mannheim nach Paris an, und es ist wohl möglich, daß wir unser Konzert als eine Art Vorbereitung darauf anzusehen haben, womit Mozart vor dem neuen gewichtigen Schritt ins Leben sich über sein violinistisches Können noch einmal Rechenschaft geben wollte. Wie fleißig Mozart gerade in der Zeit vor seiner Abreise Violine spielte, das geht aus einem Brief des Vaters (vom 6. Oktober 1777) hervor, wo dieser schreibt, es falle ihn seit der Abreise Wolfgangs jedesmal beim Heimgehen eine ‚kleine Melankoley' an, da er immer meine, er müsse, wenn er sich dem Hause nähere, das Violinspiel des Sohnes hören.

Gleich den ersten fünf Violinkonzerten von 1775 ist auch unser neues von 1777 (in D-dur stehend) keineswegs bloß eine technische Probearbeit eines Geigers, sondern eine bedeutsame künstlerische Offenbarung eines großen Komponisten. Ganz abgesehen von dem geistigen Gehalt zeigt dies schon die sorgfältige kompositionstechnische Arbeit und die für die Zeit verhältnismäßig breite Formgebung der einzelnen Sätze. Gemäß dem Gebrauch der Zeit besteht unser Konzert aus drei Sätzen, einem Allegro maestoso, einem Andante und einem Schlußrondo. Der erste Satz schlägt den Ton pathetischer Festesfreude an, wofür gleich das Thema, mit dem das Tutti einsetzt, charakteristisch ist:

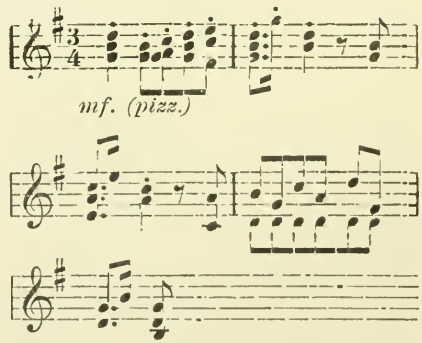
Allegro maestoso.



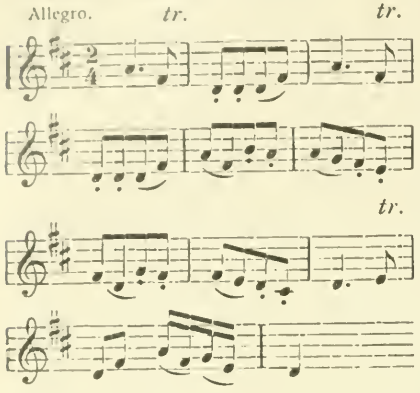

usw. Das erinnert etwas an den feierlichen Ton, wie er früher der französischen Ouvertüre, deren Zeit damals freilich längst vorüber war, eignete, ein Nachklang aus der Epoche des ‚roi soleil', des Sonnenkönigs, dessen Geist gerade an solchen kleinen Fürstenhöfen Deutschlands wie dem Salzburger immer noch lebendig war. Verliert sich die Weiterführung des Themas im Violinsolo etwas in graziöses Arabeskenspiel, wobei die speziellen Einflüsse der italienischen Violintechnik, eines Tartini und Nardini, welche der junge Mozart an der Quelle hatte studieren können, sich deutlich geltend machen, so fehlt es der Thematik doch nicht an speziell Mozartschen Zügen. Der geigentechnischen Anlage nach bietet dieser erste Satz, wie auch das Konzert im ganzen dem Solospieler eine dankbare Aufgabe, zu deren befriedigender Lösung freilich Künstler und Virtuos vereint sein müssen. Der zweite Satz, das Andante, trägt ausgesprochen Menuettcharakter. Die Anfangstakte seines Themas:

Andante.

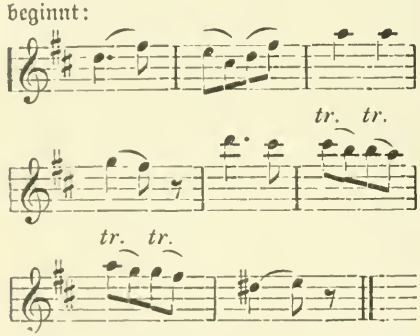



erscheinen wie eine Vorahnung des berühmten Menuetts im ‚Don Giovanni'. Im übrigen klingt der Satz in gemütvoll volkstümlicher Weise an den Ton österreichischer Serenadenmusik an. Die Perle des ganzen Werkes ist aber das fröh-

liche Schlußrondo. Für den hier besonders frisch sprudelnden Born melodischer Erfindung ist sowohl das Hauptthema, das im Tutti einsetzt, charakteristisch:




usw. wie insbesondere das gesangvolle Seitenthema, mit dem die Solovioline beginnt:




Das ist wieder echtester Mozart, ein Beispiel jener berühmten ‚Kantabilität' in schnellen Sätzen, die der Instrumentalmusik Mozarts ihr historisches Kennzeichen verleiht, und an der die Zeitgenossen nicht minder Anstoß nahmen wie an der shakespeareschen Freiheit, mit welcher Mozart in seinen Opern Ernst und Humor mischt. Beides ist, wie Herman Kretzschmar einmal äußert, ein bedeutsames Merkmal der Verschmelzung, die der lebensfrohe und der philosophische Zug der Rousseauzeit in Mozarts Kunst gefunden haben.

Als im vorigen Jahre die gebildete Welt den 150jährigen Geburtstag Mozarts feierte, da zeigte die allgemeine freudige Begeisterung, mit der man den Manen des Meisters huldigte, als welch' hervorragender Kulturfaktor die Kunst Mozarts auch heute noch erscheint. So dürfen wir wohl hoffen, daß alle Musikfreunde auch das neue Werk, das in den vorstehenden Zeilen einzuführen uns vergönnt war, als erfreuliche Bereicherung des Schatzes Mozartscher Musik begrüßen werden. Dr. Eugen Schmitz.

## Verschiedenes.

Die Nachdruckszeitschrift ist die neueste Erfindung verlegerischer Konkurrenzspekulation. Ein Leipziger Verleger, der sich zugleich als Herausgeber aufspielt, bettelt Autoren an, ihm ihre nach Ablauf der üblichen Schutzfrist für Zeitschriftenpublikation wieder frei gewordenen Aufsätze zum Wiederabdruck in seiner geplanten Zeitschrift ‚gütigst' zu überlassen. Schlauerweise wendet er sich zunächst an Gelehrte oder solche Autoren, von denen er annehmen kann, daß sie sich durch eine derartige Beachtung ‚geehrt' fühlen und die, wenig geschäftskundig, auch in bezug auf die materielle Seite der Sache keine Schwierigkeiten machen. Glaubt doch der also in höflichster Form Angegangene, es handle sich um ein besonderes seinem Aufsatz oder seiner Person entgegengebrachtes Interesse! Und doch ist er nur einer von den Vielen, die auf diese Weise geködert werden sollen, um einem schlauen Verleger die Taschen zu füllen. Natürlich werden für diesen Zweck nur solche Beiträge ausgesucht, die ein mehr als nur vorübergehendes Interesse haben. Eine so zustande kommende, von allen Honorarspesen freie Zeitschrift vermag es begreiflicherweise leicht gegen eine jede andere aufzunehmen — aber betrogen werden doch letzten Endes nur die Autoren. Hier gilt es also von Anfang an Front zu machen gegen das Ausbeutesystem eines Verlegers, das niemand Nutzen bringt, als diesem selbst. Unsere Mitarbeiter wissen also, woran sie sind, falls sie angezapft werden. Die Redaktionen werden um Nachdruck dieser Notiz gebeten.

* *

# Vom Weihnachtsbüchertisch.

Es gab eine Zeit — noch ist's nicht lange her, — da waren Saloneinband und Goldschnitt die auszeichnenden Eigenschaften des Buches als Festgabe. Unser Geschmack hat sich inzwischen erfreulich gewandelt. Er ist nicht nur besser, er ist innerlicher geworden. Wir schrecken heute einigermaßen vor goldstrotzenden Büchern zurück, denn wir haben es bis zum Überdruß erlebt, wie sich gerade das Nichtige in gleißende Hüllen versteckte. Das Buch hat seinen repräsentativen Charakter verloren zugunsten einer Schätzung als geistigen Kulturfaktors. Nicht nur die Ausstattung unserer Bücher ist individueller, sondern unser Verhältnis zum Buch ist persönlicher geworden. Schenken wir Bücher, sei es uns selbst, sei es andern, so legen wir Wert auf einen charaktervollen Einklang von Sein und Scheinen.

Auch der Kreis der Geschenkliteratur hat sich erweitert. Ehedem spielten Klassikerausgaben mit und ohne Bildschmuck, schöne Holzschnittzyklen, Geschichtsbücher, Kriegs- und Reisebeschreibungen eine Hauptrolle. Heute gibt es kein Wissensgebiet, das nicht neben den gelehrten Bearbeitungen auch literarische Darstellungen erfahren hätte, ihrer ganzen Anlage und Aufmachung nach nur für die ‚weiteren Kreise' bestimmt. Es wäre falsch zu glauben, daß diese Popularisierungsbestrebungen einseitig von den Gelehrten und Schriftstellern ausgehen. Bestimmend ist vielmehr das Bedürfnis der durch gesteigerte Bildung wissensdurstig gewordenen Volkskreise, und die Verleger sind diejenigen, die sich zur Befriedigung dieses Bedürfnisses mit den Gelehrten in Verbindung setzen. So ist viel Gutes und Wertvolles entstanden, leider aber im Dienst einer allzu gierigen Spekulation auch viel Oberflächliches und äußerlich Bestechendes. Der Saloneinband ist zurückgegangen, aber eine Salonwissenschaft aufgekommen, die nicht nur unseren guten Geschmack verdirbt, sondern die Grundlagen unserer Kultur, als da sind ernste Bildung, Achtung vor überliefertem Wissen und intellektuelle Redlichkeit, zu erschüttern droht.

Ein kleiner Beitrag zum Schutz gegen diese Gefahr, aber doch vorwiegend in positiver Form, durch Hinweise auf die gediegeneren Erscheinungen der gekennzeichneten Art soll nachstehend geboten werden. Unsere Auswahl ist getroffen aus dem, was uns die Verleger in den letzten Monaten zugeschickt haben. Es dürfte im großen und ganzen diejenige Literatur sein, deren Angebot den Büchermarkt in den nächsten Wochen zum Teil beherrschen wird. Daß wir bei der Fülle des zu Bewältigenden nur knappe Winke und Fingerzeige geben können, wird man begreifen. Über wichtigere Erscheinungen behalten wir uns ausführlichere Besprechungen vor.

## Lexika und Enzyklopädien.

Zum Grundstock einer jeden Handbibliothek gehört ein umfassendes Nachschlagewerk. Durch die glückliche Wahl mittleren Umfangs und festen klaren Standpunkt ist das Herder'sche Konversations-Lexikon an die erste Stelle gerückt. Es erfährt in andrer Rubrik dieses Heftes entsprechende Würdigung. — Meyers kleines Konversations-Lexikon, von dessen neuer, auf sechs Bände berechneter Auflage uns nur der erste vorliegt, entspricht im gediegenen, wissenschaftlichen und praktischen Inhalt, wie in der glänzenden, bibliographischen und illustrativen Ausstattung den höchsten Ansprüchen. Neuaufstrebende Wissenszweige, wie Völkerkunde und Volkskunde, Hygiene, Kolonialwesen, Marinewesen u. dgl., sind besonders ausgiebig und anziehend bedacht. Doch kann die Behandlung religiöser und allgemeiner Weltanschauungsfragen nicht ohne Widerspruch bleiben. — Als ein enzyklopädisches Sammelwerk ganz neuer Grundauffassung und -anordnung versteht man wohl auch am besten das großartige Teubner'sche Unternehmen: ‚Die Kultur der Gegenwart, ihre Entwicklung und ihre Ziele'. Um der unendlichen Zersplitterung moderner Geistesarbeit entgegenzuwirken, sind hier viele

der berufensten Vertreter von Wissenschaft und Praxis zu großen synthetischen Darstellungen vereint. Ein jeder soll den wesentlichen Kulturertrag des ihm vertrautesten Gebietes in einem großen Überblick gemeinverständlich darbieten, und die nächstverwandten Fächer vereinen sich jeweils wieder zu übersichtlichen Sammelbänden. In einigen der bisher erschienen Bände ist dieses Vorhaben auch in der Hauptsache geglückt, sogleich im ersten, der moderne Bildungswesen und unsre wichtigsten Bildungsmittel (Schulen, Hochschulen, Museen, Theater, Buchwesen ꝛc.) umfaßt, oder in den gelehrten Bänden: ‚Die orientalischen Religionen' (geb. 9 M.) und ‚Die orientalischen Literaturen' (geb. 12 M.). Nicht selten freilich ist dem einen oder andern Verfasser doch das rechte Augenmaß für eine anspruchsvollere Gemeinverständlichkeit entschwunden; das Spezialistentum läßt sich nicht so mit einem Male abstreifen. Zu begrüßen ist es, daß man zu dem umfangreichen Band ‚Die christliche Religion' (geb. 12 M.) neben den protestantischen auch katholische Mitarbeiter wie Funk, Pohle, Mausbach und Krieg zugezogen hat. Die innere Einheitlichkeit ist freilich hier, wie in dem Band über systematische Philosophie, durch die Berücksichtigung so grundverschiedener Auffassungen geschwunden. Die tiefe Zerrissenheit der heutigen Kultur kommt dermaßen zum Ausdruck, aber auch das gehört gewiß zu einem getreuen Spiegelbild der Zeit.

Dieser Gruppe der auf Übersicht, Zusammenfassung und Klärung gerichteten Werke gehört auch das stattliche Unternehmen: Moderne Kultur. Ein Handbuch der Lebenshaltung und des guten Geschmackes an, das Prof. Dr. E. Heyk in Verbindung mit namhaften Autoren (Hermann Hesse, Fred, Lehnert, Scheffler, Storck u. a.) in zwei großen, aufs feinste ausgestatteten Bänden herausgibt. (Deutsche Verlagsanstalt, Stuttgart, 1. Bd., 15 M.). Der vorliegende erste Band behandelt die Grundbegriffe und die Häuslichkeit, d. h. alles was zur Kultur des Hauses gehört, einschließlich der Kunst- und Musikpflege und des Sammelsports in allen Abarten. Ein durchaus ideales Programm entwickelt der Herausgeber, und man muß gestehen, daß ein einheitlicher Geist durch das ganze Werk geht. Die Abhandlungen von Karl Scheffler, eines ebenso geistreichen, wie besonnenen und geschmackvollen Schriftstellers, welche die Fragen Kultur, Kunst, Kunstbildung und Wohnungskultur zum Gegenstand haben, enthalten eine Fülle anregender Gesichtspunkte, und der Abriß über Musik von Dr. Karl Storck bietet durch die Zusammenfassung der großen Linien und Entwicklungsreihen genußreiche Förderung. Nicht ein Loblied auf die moderene Kultur als den Inbegriff dessen, was wir heute sind, haben und können, soll das Werk sein, sondern ein Führer zu echter, vertiefter Lebensgestaltung, zu Geschmack und Charakter. So wird aller Bildungsphilisterei und allem Kunstprotzentum, aller Modegefügigkeit und allem seelenlosen Snobismus Fehde angesagt. Daß bei solcher Kulturarbeit im Dienste der Zukunft die Religion nicht außer acht gelassen ist, wollen wir gerne bestätigen, aber von der verschwommenen, um nicht zu sagen, phrasenhaften Weise, wie dies seitens des Herausgebers in der Einführung geschieht, können wir uns in keiner Weise befriedigt erklären. Für einen tiefen und konsequenten Denker liegt nun doch einmal alles Heil der Kultur in einer, dem Boden positiver Religion entsprießenden Sittlichkeit begründet, und wer nach dieser Richtung auf seine Zeit zu wirken wünscht, kann es sich nicht mit allgemeinen Redensarten von Überwindung des Kirchenwesens und Emanzipation von Dogma und Priestertum genügen lassen. Es ist schade, daß das sachlich sonst so brauchbare Buch nicht auch in diesen Fragen einen reiferen, klareren und konkreteren Standpunkt einhält.

## Theologisches und Philosophisches.

Wir beschränken uns hier auf solche Werke, die im Kampfe der Weltanschauungen willkommenes Rüstzeug bieten. Auch für den Nichttheologen wird eine größere Apologie immer unentbehrlicher. Die Neuauflage von Hettingers klassischer Apologie des Christentums durch Prof. Eugen Müller ist nun zum dritten und vierten Band fortgeschritten (Freiburg 1907, Herdersche Verlagsbuchhandlg. Geh. je Mk. 4.40, geb. Mk. 6.20), mit denen die Erläuterung und Rechtfertigung der Dogmen des Christentums einsetzt. Das Geheimnis der Dreifaltigkeit, Weltschöpfung, Sündenfall und Menschwerdung des Erlösers, Christi Wirken, Sakrament und Kirche bilden die erhabenen Grundthemen, über die sich hier Hettinger mit der ganzen gewinnenden Klarheit und Schönheit seiner Denkweise, aber auch

mit vielseitigster wissenschaftlicher Orientierung verbreitet. Namentlich hinsichtlich der Beziehungen zwischen christlicher Lehre und neuen Ergebnissen der Natur- und Geschichtswissenschaft fand der Bearbeiter bei aller Zurückhaltung zu mancherlei wohlangebrachten Ergänzungen Anlaß. — Wer von der Apologetik im besonderen das Eingehen auf Lehren und Probleme der neuzeitlichen Philosophie, deren siegreiche Durchleuchtung und innere Überwindung fordert, der wird sich immer wieder angezogen fühlen von dem unerschöpflichen Gedankenreichtum in Herman Schells Apologie des Christentums. Band I ‚Religion und Offenbarung' liegt bereits in dritter unveränderter Auflage vor (Paderborn 1907, Verlag von F. Schöningh. Geh. M. 6.40). Band II ‚Jahwe und Christus' ist unter der Presse (Geh M. 7.40); beide mit kirchlicher Druckerlaubnis. — Zwei apologetische Lesebücher, zunächst für den höheren Schulunterricht bestimmt, bieten auch der Selbstbelehrung so trefflich gewählte Gaben religiöser Literatur, daß sie hier nicht fehlen dürfen. An erster Stelle steht das aus edelstem deutschen Gedanken- und Sprachgut erlesene Buch: ‚Katholischer Glaube im deutschen Volk', herausgegeben von Dr. Luzian Pfleger (Leipzig 1906. Verlag der Dürr'schen Buchhandlung gebunden Mk. 1.75). Die großen Prediger und Mystiker des Mittelallers finden sich hier zusammen mit den — oft allzu rasch vergessenen — Toten der jüngeren Vergangenheit, mit ihnen verbinden sich in reichster Berücksichtigung bedeutende Zeitgenossen, und sie alle insgesamt erläutern in Kernstücken unsere religiösen Grundwahrheiten. Ein erhebender Zusammenklang! — Etwas spezialisierter, wie schon der Titel sagt, ist das historisch-apologetische Lesebuch von Johann Wilhelm Arenz. (Freiburg 1907, Herder'sche Verlagsbuchhandlung. Geb. Mk. 3.20.) Es ordnet die Autoren in geschichtlicher Reihenfolge und führt von der jüdisch-heidnischen Zeit und den Kirchenvätern bis zu den Papstenzykliken und Kaiserreden der jüngsten Vergangenheit. Nicht die Lehre, sondern die Geschichte der Kirche steht hier im Vordergrund.

Hier darf auch wohl von einem Buche die Rede sein, das sich zwar zunächst an die Kinder wendet, aber auch den Pädagogen fruchtbare Anregung geben kann: Vom göttlichen Heiland. Bilder aus dem Leben Jesu. Gemalt von Philipp Schuhmacher, der Jugend erklärt von Franz Xaver Thalhofer. München 1907, Allgemeine Verlags-Gesellschaft m. b. H., geb. 4 Mk. Thalhofer macht mit großem Geschick hier den eigenartigen und erstmaligen Versuch, das Prinzip des Anschauungsunterrichtes auf das religiöse Bild auszudehnen, und indem er die Kinder zu beobachtendem Aufmerken zwingt, sie mit Hilfe der ausdrucksvoll und innig dargestellten Vorgänge aus Jesu Leben, Wirken und Leiden der persönlichen Erscheinung Jesu durch die Phantasie nahe zu bringen. Mit Liebe ist jeder kleinste Ausdruck wahrgenommen und das kindliche Auge durch den ruhig und sachlich erläuternden Text sicher und klar darauf hingelenkt. Ein religiöses Bilderbuch par excellence!

Zur umfassenden und eindrucksvollen Apologie scholastischen Denkens gestaltet sich der großgesehene philosophiegeschichtliche Rückblick, den Otto Willmann in seiner dreibändigen ‚Geschichte des Idealismus' (Zweite Auflage, Braunschweig 1907, Verlag von Friedrich Vieweg und Sohn. Geh. M. 32.—; geb. M. 42.—) gibt. Er weist darin die innere Verwandtschaft der idealen Weltansicht mit der religiösen nach, wie sie sich schon in der vorchristlichen Spekulation bekundet; im zweiten, wertvollsten Band schildert er dann die Systematisierung des christlichen Idealismus in Patristik und Scholastik und verficht im dritten, umfangreichsten Bande gegenüber allen neologischen Gedankenbildungen die christlich-ideale Denkweise als getreueste Bewahrerin derjenigen Prinzipien, die zugleich den Nerv der Wissenschaft und die Bindegewalt der Gesellschaft bilden. Eine wertvolle Bereicherung der neuen Auflage bilden das ausführliche Sachregister und der terminologische Anhang. Auch wer mit dem hochkonservativem Standpunkt des Werkes nicht einverstanden sein kann, wird seine Bedeutsamkeit nicht verkennen — Auf der Weltanschauung unserer klassischen Dichter, in der auch Willmann das Zurückstreben zu idealen Prinzipien betont, wurzelt das Denken und Dichten Heinrich von Stein's, dessen kleinere Aufsätze unter dem zutreffenden Titel ‚Zur Kultur der Seele' (Stuttgart und Berlin 1906, bei Cotta. Geh. M. 6.—) gesammelt vorliegen. Das Kernstück: ‚Die Ästhetik der deutschen Klassiker' ist freilich schon länger aus Reclams Universalbibliothek bekannt; aber auch die weiteren meist den Bayreuther

Blättern entnommenen Aufsätze über Shakespeare und Jean Paul, Luther und Rousseau, Richard Wagner, Gobineau und namentlich Schopenhauer bieten allerwegen Zeugnisse eines edelfühlenden Geistes, der über die Schranken seiner ästhetischen Weltansicht zur Erkenntnis der ethischen Weltbedeutung emporstrebt.

Dem ernsten, philosophisch gerichteten Leser zur Freude reiht in den allmählich erscheinenden Kassner'schen Plato-Übersetzungen eine Plato-Ausgabe (Diederich, Jena, geb. 3 M.), wie sie die deutsche Sprache bis jetzt noch nicht gekannt hat. Dem Gastmahl ist bald der Phaidon (geb. 3 M.) gefolgt, und seit kurzem liegen auch die Dialoge Jon, Lysis und Charmides (geb. 4 M.) vor. Kassner verfügt über die seltene Kunst, die periodenreiche griechische Sprache in unser ‚geliebtes Deutsch' so rein, zwanglos und ohne Gewalt gegen den Gedanken zu übertragen, daß wir selbst in diesen Übertragungen die wechselnde Stilfärbung des Originals wahrnehmen. Ähnlich haben Otto Kiefer Xenophons Erinnerungen an Sokrates (ebenda, geb. M. 5,50) und Wilh. Kapelle Epiktets Handbüchlein der Moral (ebenda, geb. M. 3.50) übersetzt und mit guten Einleitungen versehen.

## Geschichtliche und biographische Literatur.

Die Religions- und die Kirchengeschichte, soweit sie Religionsgeschichte enthält, ist wie die Grundlage so die Bekrönung alles geschichtlichen Lebens. Ein erheblich gesteigertes Interesse für diese Gebiete hat in den letzten Jahren eine reiche Literatur gezeitigt, der mit einem kurzen und schnellen Überblick kaum genügt werden kann. Einige hierher gehörenden Werke, die jedoch mit Vorsicht zu gebrauchen sind, wurden bereits unter der ersten Rubrik aufgeführt. Von zusammenfassenden Darstellungen aus katholischer Feder ist ebenso durch literarische Gediegenheit wie glanzvolle Ausstattung ausgezeichnet die Illustrierte Geschichte der katholischen Kirche von den Professoren Kirsch und Luksch und von der Leo-Gesellschaft im Verlag der Allgem. Verlagsgesellschaft München herausgegeben. Auf über 600 Groß-Quart Seiten gibt sie eine auf die neueste historische Erkenntnis gestützte Darstellung des Entwicklungsgangs der christlichen Kirche bis zur Wahl des gegenwärtig regierenden Papstes, deren wissenschaftliche Gediegenheit durch die Namen der Verfasser verbürgt wird. Der spezifische Wert dieses Werkes im Vergleich mit ähnlichen Darstellungen, unter denen das dreibändige Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte von Joseph Kardinal Hergenröther in der Neubearbeitung von Prälat Prof. Dr. Kirsch (Herder, Freiburg, 4. Aufl., 1907 erschien die erste Abteilung des 3. Schlußbandes) wohl die umfassendste und gelehrteste ist, liegt in der einzigartigen Illustrierung, die es geradezu zu einem Orbis pictus des Reiches Gottes auf Erden macht Nicht nur der Kunstfreund, Kunst- und Kulturhistoriker, Archäologe, Numismatiker wird hier vieles beisammen finden was ihn reizt und erfreut, auch der Ungelehrte gewinnt allein schon durch die Befreundung mit dem Bildermaterial eine schätzbare Anschauung des äußeren kultur- und kirchengeschichtlichen Weltbildes, zu dem der Text dann die inneren Verbindungen und Erläuterungen liefert. Eine solche Darstellung wird die großen Entwicklungslinien bis in die Gegenwart zwar hineinführen, aber zu zeigen, wie sich das innere Leben, die Idee, unter den Zeitgenossen praktisch in Organisationen, Unternehmungen, Arbeitsweisen 2c. auswirkt, das ist eine Aufgabe, die nur in einem neuen und völlig verschiedenen Rahmen gelöst werden kann. Das geschieht denn auch in dem gleichfalls von der Leo-Gesellschaft im gleichen Verlag herausgegebenen Werk ‚Die katholische Kirche unserer Zeit und ihre Diener' in Wort und Bild, dessen erster, bereits früher erschienener Band dem Papsttum und der Leitung der Kirche gewidmet ist, während der jetzt herausgekommene zweite ‚Die katholische Kirche auf dem Erdenrund' behandelt. Er stellt sich als die 2. Auflage des ehemals zweibändigen Werkes dar, und die dadurch notwendig gewordene Konzentrierung des Stoffes ist ihm sichtlich zugut gekommen. Erfreulich ist auch, daß, wie es im Vorwort heißt, ‚im Texte das Persönliche aus der Zeitgeschichte nach Tunlichkeit ausgemerzt und das Dauernde, Unveränderliche in den Vordergrund gerückt worden' ist. — Wäre man auch bezüglich des Bildschmuckes ähnlich vorgegangen, es würde dem Werke noch in viel höherem und erfreulicherem Grade der Charakter des Dauernden aufgeprägt worden sein. Die historische und kunsthistorische Illustrierung hingegen ist von großem Wert und erheblichem Interesse, und es gilt von ihr das gleiche wie von dem Bildschmuck der ‚Illustrierten Geschichte der katholischen Kirche'.

In diesem Zusammenhang darf wohl auch auf das dreibändige Werk ‚Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche' von Dr. Max Heimbucher (2. Auflage, Band 1 und 2, Schöningh, Paderborn, 1907) hingewiesen werden, das sich, wenn auch mehr gelehrten Zwecken dienend, doch den vorgenannten Darstellungen inbezug auf den Stoff ergänzend anschließt. Nachdem es in der neuen Auflage auf drei stattliche Bände angewachsen ist, stellt es sich wohl als die zur Zeit beste Orientierung über die zahlreichen Orden und sonstigen religiösen Genossenschaften dar, deren Geschichte, Regeln, Organisationen, Wirkungsweisen, Ausbreitung, hervorragende Angehörige wir genau und mit Literaturhinweisen kennen lernen. Ein sehr fleißiges und zuverlässiges Nachschlagewerk, das jeder zur öffentlichen Wirksamkeit Berufene kennen sollte.

Einen erfreulichen Fortschritt hat die großangelegte, aus den Quellen bearbeitete und auf weiten Strecken bahnbrechende ‚Geschichte der Päpste seit dem Ausgange des Mittelalters' von Ludwig Pastor (Herder, Freiburg) gemacht durch das Erscheinen der zweiten Abteilung des 4. Bandes, der den Päpsten Adrian VI. und Clemens VII. gewidmet ist. Gerade das Leben und die reformerischen Bemühungen Adrians, des letzten deutschen Papstes, dürften auf ein erhöhtes Interesse in der Gegenwart Anspruch machen. Pastors Darstellung liegt ein anerkennenswerter geschichtlicher Wahrheitsmut zugrunde. Mit Ergriffenheit liest man das Schicksal des hochgesinnten, aber den Intrigen seiner Gegner nicht gewachsenen deutschen Papstes, dessen lang entstellt gewesenes Bild wieder mit neuem Glanz versehen zu haben eine nationale Tat ist. Wahrlich, wir sollten mehr Geschichte lesen, denn nichts kann wirksamer dazu beitragen, uns in den Beunruhigungen und Spannungen der Gegenwart Zuversicht, Mut und Mannhaftigkeit einzuflößen als die Kenntnis der kirchlichen Vergangenheit.

Die vierbändige ‚Illustrierte Weltgeschichte' von S. Widmann, P. Fischer und W. Felten (München, Allgemeine Verlagsgesellschaft, in 40 Lieferungen a 1 M.) wird noch vor Weihnachten durch Vollendung der ersten beiden Bände zum Abschluß gelangen und diesmal gewiß eine der beliebtesten Spenden in solchen christlichen Familien bilden, wo man den Wissenseifer der heranreifenden Generation mit dauerndem Gewinne nähren will. Die glückliche, von weitsichtigem Lehrgeschick getragene, durch prachtvolle Illustration unterstützte Textgestaltung entspricht gerade solchem Zweck aufs allerbeste. Besonders ansprechend ist die Schreibweise des ersten Bandes, der von der babylonisch-assyrischen Zeit bis zum Jahre 30 v. Chr. führt; nur etwa die Geschichte Israels hätte ausführlicher bedacht werden können. In den zweiten Band, der die ersten fünfzehn Jahrhunderte bis zum Beginn der Neuzeit umfaßt, ist fast allzu viel des Stoffes eingepreßt. — Zur Erkenntnis der jüngsten vaterländischen Vergangenheit und damit zum vertieften Verständnis gegenwärtigen Strebens und Kämpfens hat E. Hüsgen in seiner Windthorstbiographie (Köln 1907, Verlag von J. P. Bachem. Geh. M. 8.—, gebd. M. 10.—) ein vortreffliches Hilfsmittel geschaffen. Wer sich in eine solche führende Persönlichkeit recht eingelebt hat, wird um so freudiger ihren Grundsätzen folgen, die mahnend und anspornend in die Zukunft weisen.

Die biographische Literatur hat durch einige schöne Werke allgemeineren Interesses eine Bereicherung erfahren, von denen wir hier zunächst ein Leben des ‚hl Franz von Assisi' von Joh. Jörgensen (Verlag Kösel, Kempten u. München 1907, M. 6.—) nennen. Wir haben ja in der ‚Weltgeschichte in Charakterbildern' (Kirchheim'sche Verlagsbuchhandlung, München 1905) bereits einen Band von Dr. Gustav Schnürer, der das gleiche Thema unter dem weiteren Gesichtspunkt der Vertiefung des religiösen Lebens im Abendlande in sehr zuverlässiger und ansprechender Darstellung behandelt, aber eine solche Arbeit aus der Feder des bekannten Dichters wird daneben immer ihre Berechtigung haben. Ja, es gewährt einen eigenen Reiz beide Werke zu lesen, von denen dasjenige Schnürers mehr die kulturhistorische Umwelt und die geistigen Zustände malt, während Jörgensen das Hauptgewicht auf die Erfassung der Persönlichkeit des Heiligen legt und mit den Mitteln psychologischer Einfühlung arbeitet. Eine wertvolle Bereicherung der Franziskus-Literatur sind die Franziskus-Legenden. Herausgeg. von Dr. P. H. Holzapfel (Samml. Kösel, Kempten, M. 1.—).

Ein neues Leben der ‚Maria Stuart' hat uns die Charlotte Lady Blennerhassett geschenkt (Kösel, Kempten u. München 1907, M. 5—), dem man größere Beachtung voraussagen und

wünschen darf. Die Schuldfrage konnte ja noch immer nicht als beantwortet gelten. Neue Archivpublikationen setzten die gelehrte Verfasserin in den Stand, die Akten noch einmal zu revidieren und zu neuen Ergebnissen zu kommen, die unser Urteil über die unglückliche Schottenkönigin nicht gerade günstiger gestalten, obwohl auch ihre Gegner weder in allem Recht behalten noch selber in besserem Lichte erscheinen. Das schön und fesselnd, weil mit rücksichtsloser Offenheit geschriebene Buch ist durch die authentischen Bildnisse der Hauptakteure in diesem geschichtlichen Drama besonders wertvoll.

In der Biographien-Sammlung ‚Geisteshelden' (Verlag Ernst Hofmann u. Co, Berlin) hat Georg Winter, Direktor des Magdeburger Staatsarchivs, ein neues zweibändiges Leben Friedrichs des Großen erscheinen lassen, das im Gegensatz zu dem, wie Winter selber sagt, abschließenden und schönen Hauptwerke Kosers, weniger der gelehrten Untersuchung als der leicht und mühelos lesbaren Darstellung sich widmet. Wem es darauf ankommt, sich ein zusammenhängendes und klares Bild des großen Preußenkönigs nach heutiger Anschauung zu machen, der wird bei der Darstellung Winters auf seine Rechnung kommen. Insbesondere ist die Schilderung der damaligen Literaturverhältnisse sehr sorgfältig und lehrreich. Als eine schöne Ergänzung kann man die von F. Lienhard in den ‚Büchern der Weisheit und Schönheit' (Greiner und Pfeiffer, Stuttgart) herausgegebene Auswahl aus den Schriften und Briefen Friedrichs des Großen ansehen. Auch hat Lienhard diesem Preußenkönig im 3. Band seiner hier in Erinnerung gebrachten ‚Wege nach Weimar' (4. Bd., Herder-Jean Paul) (ebenda, geb. M. 3.50) mehrere Hefte gewidmet, die dessen Bedeutung für unsere Zeit in helles Licht setzen. — Eine großangelegte ‚Richard Wagner-Biographie' hat der Breslauer Literaturhistoriker Dr. Professor Max Koch unternommen, von dem der erste von drei Bänden ebenfalls in der Sammlung ‚Geisteshelden' erschienen ist. Koch möchte Wagner nicht der Fachgeschichte der Musik überlassen wissen, der Dramatiker Wagner gehöre der allgemeinen Kunstgeschichte an und müsse sowohl in künstlerischer, ethischer wie nationaler Hinsicht gewürdigt werden. In diesem Sinne will er ‚Wagners heldenhaften Lebensgang' betrachten, dem Goetheschen Worte entsprechend ‚den Menschen in seinen Zeitverhältnissen' darstellen und zeigen ‚inwiefern ihm das Ganze widerstrebt, inwiefern es ihn begünstigt, wie er sich eine Welt- und Menschenkenntnis daraus gebildet, und wie er, wenn er Künstler, Dichter, Schriftsteller ist, sie wieder nach außen abgespiegelt.' Der erste Band geht nicht über das Jahr 1842, also den Zeitpunkt der Entstehung des Rienzi, hinaus. Es ist zu befürchten, daß die Lesbarkeit des Buches bei so detaillierter Behandlung, die in den Text ganze Briefe und sonstige Dokumente einschaltet, notleidet, und es wäre dringend zu wünschen, die Fortsetzung möchte etwas von jener klaren Kunst der Darstellung in sich aufnehmen, die man so angenehm empfindet in der soeben erschienenen Biographie: ‚Shakespeare' Der Dichter und sein Werk. Von Dr. Max J. Wolff. Zwei Bände. C. H. Beck, München 1907. Geb. M. 17.) Der Verfasser sagt selbst, daß er neues Material nicht beizubringen vermöge, aber seine Arbeit deshalb überflüssig schelten wird niemand, der die lichtvolle und saubere Art, beachtet, wie der reiche und oft schwer zu ordnende Stoff behandelt ist. In den ästhetischen Urteilen ist Wolff gleichweit entfernt von Pedanterie wie von der Sucht, nur eigene und neue Auffassungen vorzutragen. Die Besprechungen der einzelnen Stücke enthalten eine Fülle von Gedanken zur praktischen Ästhetik. Obwohl sie deren Kenntnis zu genauerem Verständnis voraussetzen, geben sie doch so aufschlußreiche Analysen, daß auch ein Leser, der nicht ganz shakespearefest ist, sich leicht orientiert. Alles in allem ein schönes und ein gutes Werk.

Dem stark erwachten Napoleoninteresse, durch die hundertjährige Wiederkehr weltgeschichtlicher Ereignisse immer wieder neu belebt, antwortet eine Reihe von neuen Publikationen, unter denen das Werk eines Engländers an der Spitze steht: **Napoleon I.** Unter Benützung neuen Materials aus dem britischen Staatsarchiv von John Holland Rose. Autorisierte deutsche Übersetzung von Prof. Dr K. W. Schmidt. Mit vielen Karten und Plänen, einem Faksimilebrief und einem Bildnis Napoleons in Photogravüre. (2 Bde. geb. M. 15.—. Greiner & Pfeiffer, Stuttgart 1906.) Außer in der schönen, klaren und ruhigen Darstellung liegt der Wert in den zum Teil neuen Aufschlüssen über die St. Helenaperiode, inbezug auf welche der Verfasser meint, daß es der britischen Politik nur zum Vorteil gereichen könne, wenn mehr Licht verbreitet würde. Deutsche

und französische Historiker sind nicht immer der gleichen Meinung gewesen. Mehr als auf solche Rechtfertigungen scheint es Rose jedoch auf die Schaffung einer lesbaren, von allem kleinlichen Anekdotenkram freien Biographie angekommen zu sein, die Napoleon als das nimmt, als was er sich vor allem selbst bezeichnete, als ein ‚durchaus politisches Wesen'. Zwar liebt Rose seinen Helden, aber der gesunde ästhetische Sinn des Engländers bewahrt ihn davor, die Taten des ‚Genies' nur deshalb als gut und berechtigt anzusehen, weil sie Taten eines Genies sind, ein Fehler, in den z. B. Bleibtreu auch in seinen neuen Werken ‚Der Imperator' (Napoleon 1814) und ‚Der Genie-Kaiser und die Welt' (beide bei Eckstein Nachf., Berlin) verfällt, was den Genuß der sonst mit großer Sachkenntnis und Temperament geschriebenen Bücher hie und da beeinträchtigt. — In diesen Zusammenhang gehört auch ein durch Text wie Illustrierung gleich ausgezeichnetes Buch für Volk und reifere Jugend: ‚Der Zusammenbruch Preußens im Jahre 1806'. Eine Erinnerungsgabe für das deutsche Volk von Paul Schreckenbach (mit 100 Illustrationen und Beilagen nach zeitgenössischen Darstellungen. Diederichs, Jena 1906. Geb. M. 8.—). Wir würden die obige Anerkennung dem Buche nicht vorenthalten haben, auch wenn sich der Verfasser im Vorwort die hier nur komisch wirkende Aufregung über das ‚Votum bayerischer Kapläne und anderer Geistesheroen' erspart hätte.

Eine originelle Kulturgeschichte, an die Napoleonische Zeit anschließend und vorerst fortgeführt bis ins Jahr 1842, kann man ein entzückendes Büchlein nennen, das soeben unter dem Titel erscheint: ‚Die Mode' Menschen und Moden im 19. Jahrhundert. Nach Bildern und Kupfern der Zeit ausgewählt von Dr. Oskar Fischel. Text von Max v. Boehn 1818—1842. (F. Bruckmann, München 1907, geb. M. 6.—.) Äußerlich ein schmucker Oktavband von 160 Seiten mit 166 Abbildungen und 36 farbigen Vollbildern, eine Delikatesse; textlich eine anregend und munter geschriebene Geschichte der Biedermaierzeit in ihren verschiedenen Lebensäußerungen: Politik, Kunst, Geselligkeit. Mit einer gewissen Wehmut schweift der Blick zurück in diese Tage, da Großvater jung und Vater noch ein Kind war; denn diese Epoche hatte Charakter, Stil, Einheitlichkeit im Empfinden und Denken. Die aus Modekupfern und Genrebildern der Zeit entnommenen feinen Illustrationen zeigen uns nicht nur Kleidung und Einrichtung, wir sehen auch wie man sich gab, wie man sich im Negligé und Gesellschaft benahm, was man schön fand und was guter Ton war. Zwei weitere Bändchen 1790 bis 1817 und 1843 bis 1870 umfassend, sollen folgen.

Eine ganz eigene, aber fruchtbringende Methode der biographischen Behandlung finden wir in zwei Bänden angewandt, die die Titel führen: Deutsche Skeptiker: Lichtenberg-Nietzsche und Französische Skeptiker: Voltaire-Mérimée-Renan. Zur Psychologie des neueren Individualismus von Robert Saitschick. (Verlag E. Hofmann u. Co., Berlin 1906, gebd. 6.— Mk.). Der Verfasser will seine Leser zur Erkenntnis der behandelten Persönlichkeiten führen durch möglichst konkrete Auffassung ihrer physischen und psychischen Erscheinung. Aber nur vom Standpunkt einer eigenen festen Lebensanschicht kann es gelingen, die Mannigfaltigkeit psychischen Lebens wie in einem Mittelpunkt zusammenzufassen. Indem sich eine solche psychologische Behandlung nicht mit intellektuellen Einzelheiten befaßt, sondern der ganzen Erscheinung auf den Grund zu gehen sucht, wird es ihr leichter als jeder andern Methode, vorurteilslos und gerecht zu sein. Sie widerlegt nicht, denn ‚Gedanken lassen sich ebensowenig widerlegen wie Charaktere der Menschen'. Die beste Widerlegung der Gedankenwelt eines Menschen, ist die Erkenntnis seines tieferen Wesens. Alle Polemik ist dabei überflüssig. Auch ‚krankhafte und verzerrte Züge' können unvoreingenommen und mit Liebe dargestellt werden. Die beiden Bände, die den Gegenstand in die knappste Form zu bringen vermochten, sind eine glänzende Erfüllung dieses Programms. Sie gehören zum Lesenswertesten, was wir an biographischen Essays haben. Man kann sie direkt als konkrete Beiträge zur Menschenkenntnis bezeichnen.

## Bildende Kunst.

Die erste Notwendigkeit, um zum Kunstgenuß zu gelangen, ist: die moderne Kunst aus ihrer Arbeitsweise zu begreifen. Das historische Wissen bleibt tot ohne das Wissen um die Gegenwart. Gehen wir den Weg des Künstlers, nicht den des Gelehrten! Hat man auf diesem Weg doch auch der ältern Kunstgeschichte neue lebendige Erkenntnisse zugeführt,

die rein ästhetischen, im Kunstwerk selber enthaltenen.

Das Bestreben, mit dem Künstler zu gehen, ist der guten modernen Kunst-Literatur und -Kritik charakteristisch. Wie der Schaffende durch Abstrahieren und Vertiefen der Anschauung zum Werk und seiner Seele kommt, dem spürt der Nachfühlende in Technik und Komposition, in Urbild und Vergleichung nach. Besonders fördert der Vergleich. Dazu braucht es keine Namen und Datum; es braucht allein zwei Bilder, wie es geschieht in den ‚Kulturarbeiten' von Paul Schultze—Naumburg (Verlag D. W. Callwey, München), um sehen zu lernen. Diese Art der Anleitung ist ungemein nützlich, um das Auge zu öffnen, das Verständnis von der Sklaverei des Buches zu lösen und praktisch zu machen. An solchen Büchern ist noch kein Überfluß.

Die Zusammenhänge und feineren Übergänge der modernen Kunstströmungen zu verstehen, stellt sich als weitere Notwendigkeit ein. Ihr kommen gediegene Werke, wie die ‚Kunstgeschichte des 19. Jahrhunderts' von Max Schmid entgegen (Leipzig, E. A. Seemann). Für unser hier betontes praktisches Bedürfnis wünschen wir ein baldiges Erscheinen des 3. Bandes, dessen Gediegenheit die vorliegenden verbürgen. Die Ausstattung ist vorzüglich. (1. Band mit 262 Abbildungen in Text und 10 Farbendrucktafeln, 2. Band mit entsprechenden 376 und 17.) Den 2. Band beschließt ein praktisches Künstlerverzeichnis. Schmids Standpunkt im Vergleich mit den modernen Entwicklungskonstruktoren kennzeichnet folgender Satz aus der Einleitung: ‚Weder bezeichnet der Realismus der Manetschule den Höhepunkt der neueren Kunst (vielmehr ein Übergangsstadium), noch steht die moderne Kunstauffassung der des 18. Jahrhunderts innerlich nahe'. — Der gleiche Verlag macht sich um die Geschichte der modernen Kunst des 19. Jahrhunderts durch Herausgabe der bekannten Monographien verdient, von denen uns wieder die ‚Schwedische Kunst' (Bd. V.) von Georg Nordensvan und die ‚Dänische Kunst' (Bd. VII.) von Emil Hannover vorliegen. Der Inhalt bietet naturgemäß wertvolle Erweiterungen des Gesichtskreises über die Entwicklungszusammenhänge und Einflußsphären und erhält einen Hauptreiz durch den nuancierten nationalen Einschlag. Die Ausstattung ist ähnlich gut wie bei dem Schmid'schen Werk (Bd. V mit 107 Abbildungen kart. 4 Mk., Bd. VII mit 120 Abbildungen kart. 4.50 Mk.) — Wie die moderne Anschauung die Kunstgeschichtsschreibung beeinflußt hat, indem sie das ‚Erlebnisprinzip' betont, zeigen die in 2. Auflage vorliegenden ‚Hauptwerke der bildenden Kunst in geschichtlichem Zusammenhange', zur Einführung erläutert von Prof. Dr. Georg Warnecke mit 450 Abbildungen im Texte und 16 Farbendrucktafeln in der gleichen soliden Ausstattung wie die oben erwähnten Werke erschienen bei E. A. Seemann, Leipzig. (geb. 7.50 Mk.) Zwischen der alten u. extrem-modernen Richtung sucht Warnecke einen guten Mittelweg, worin der Pädagoge, mit Recht bei der Absicht des Buches, das entscheidende Wort behält. Zu genußreicher Belehrung und Orientierung wird es weiter seine guten Dienste leisten. — Wie sehr die reine Kunstgeschichte in der Vervollkommnung textlich wie illustrativ fortgeschritten ist, beweist das ‚Handbuch der Kunstgeschichte' von Anton Springer, dessen I. Band, das Altertum uns in 8. Auflage vorliegt, bearbeitet von Adolf Michaelis, mit 900 Abbildungen in Text und 12 Farbendrucktafeln (E. A. Seemann, Leipzig, gebunden 9 Mk.). Mit dem empfehlenden Hinweis auf das wissenschaftlich genaue rühmlichst bekannte Werk erübrigt sich an dieser Stelle Weiteres. — Von den Materialiensammlungen als Grundlage zu Anschauung und Studium nennen wir wieder die ‚Klassiker der Kunst in Gesamtausgaben', als deren 10. Band ‚Correggio', des Meisters Gemälde in 196 Abbildungen erschienen ist. (Deutsche Verlagsanstalt Stuttgart, geb. 7 Mk.). Der Herausgeber Georg Gronau, der das schwierige Geschäft der Chronologisierung des Lebenswerkes Correggios übernahm, hat eine ausführliche Einleitung und nachfühlende Analysierung des nicht viel mehr als 20jährigen, biographisch nicht detailreichen Schaffens des ‚Malers der Grazien' vorangestellt. Erläuterungen und Registrierungen bilden den Schluß. In den Wandlungen des Geschmacks um Correggio wird der Band seine guten Dienste leisten. — Aus der gleichen Klassikersammlung liegt der 3. Band ‚Tizian', des Meisters Gemälde in 274 Abbildungen, herausgegeben von Oskar Fischel in 3. Auflage vor (7 Mk.). Der die malerischen Errungenschaften in sich sammelnde, weiterbildende und vererbende Großmeister der Malerei an der Schwelle der Renaissance zum Barock erscheint durch Text und Bild in seiner

ganzen, langen und gewaltigen Lebensarbeit und Bedeutung. — Ein Buch, bei dem die Kritik nichts zu sagen hat und nur empfehlende Worte am Platze sind, ist das ‚Hausbuch deutscher Kunst', ein Familienbilderbuch mit 375 Abbildungen, zusammengestellt und herausgegeben von Eduard Engels (Stuttgart, Deutsche Verlagsanstalt). Keine lehrhafte Absicht leitet die Anlage und Auswahl der Blätter, allein die ‚deutsche Familienhaftigkeit, deutsche „Heimseligkeit", wie Johannes Scherr es nennt, bereitete unserer Kunstliebhaberei den Boden' und setzte es zusammen. Das ganze Menschen- und Naturleben zieht im Bilde in Hunderten von Temperamenten gesehen vorüber. Kaum ein Geschmack wird da oder dort unbefriedigt sein. Nebenbei: eine Bemerkung drängt sich beim flüchtigen Blättern auf: Wie kann das moderne Dogma der Nurmalerei aufrecht erhalten werden angesichts der Tatsache, daß hier fast nur Komponisten, Poeten und Fabulierer es sind, die zum Herzen sprechen. — ‚Griechische Bildwerke' nennt sich ein Auswahlbuch von Reproduktionen der schönsten griechischen Plastiken, dem eine gedrängte Einleitung von Max Sauerlandt vorausgeht. (Verlag K. Robert Langewiesche, Düsseldorf.) Es enthält 140 Abbildungen, darunter zirka 50 ganzseitige. Der billige Preis von 1.80 Mk. sichert dieser schönen Sammlung die verdiente Verbreitung. — Nur verwiesen sei hier auf ein apartes Werk, das uns trotz allem noch mit fast unbekanntem Neuland vertraut macht: eine Monographie des japanischen Holzschnittmeisters ‚Utamaro' von Dr. Julius Kurth. Das prächtige mit 45 bunten und schwarzen Tafeln und Abbildungen, einschließlich eines Farbenholzschnittes und 10 Schrifttafeln, ausgestattete Buch wird sicher auch vielen Laien willkommen sein. (F. A. Brockhaus, Leipzig; 30 Mk.) — In der Sammlung ‚Berühmte Kunststätten' ist nun sicher als eine der anziehendsten die Monographie über ‚München' erschienen. Artur Weese kennt München durch langjährigen Aufenthalt und hat seinen Kunstcharakter lieb gewonnen. Darum registriert er nicht nur, sondern läßt kulturgeschichtlich entstehen. Lieb gewonnene Perioden bevorzugt er. Die Stadt, die einen so reichen Niederschlag der in die Moderne überleitenden Kunst besitzt, wird viele reizen, sie gründlich historisch verstehen zu lernen. (E. A. Seemann, Leipzig 4 Mk.) — Den einfachen ästhetischen Genuß zu vertiefen, ist ein Werkchen recht wohl geeignet: ‚Die Stadt München', verf. von A. Heilmeyer mit Zeichnungen von L. Koch-Hanau. In der Hauptsache aus Raumkunst und Architekturen geschöpfte Stimmungsbilder werden auf Promenaden durch ästhetisch zusammenwirkende Stadtteile entworfen, ein auch in der Sprache glücklich durchgeführtes Verfahren, die Heimat sehen zu lernen (K. G. Th. Scheffer, Leipzig; 3 Mk.) — Unter dem Namen ‚Stätten der Kultur' gibt Dr. Georg Biermann eine Sammlung künstlerisch ausgestatteter Städte-Monographien heraus. Es liegen vor ‚Berlin' von W. von Oettingen, ‚Frankfurt a. M.' von P. F. Schmidt, ‚Rothenburg ob der Tauber' von H. Uhde-Bernays. Die künstlerische Ausbeute ist textlich reich und in Reproduktionen, besonders auch feinen Zeichnungen niedergelegt. (Klinkhardt und Biermann, Leipzig; 3 u. 5 Mk.) Wir sind von der Praxis ausgegangen, den Kunstgenuß durch die Gegenwart im Vergleich zu gewinnen; mit diesen letztern Unternehmungen mündet die Geschichte in die Gegenwart, die Forschung in die Praxis wieder ein. — Einen ähnlichen Weg, den aus der Gegenwart und Nützlichkeit zur künstlerischen Gestaltung mußte das Kunstgewerbe machen, um wieder bodenständig zu werden, nachdem es sich historisch erschöpft hatte. Hat es jetzt wieder festen Boden unter die Füße bekommen, so ist es Zeit zur gründlichen historischen Betrachtung. Dieses große und wertvolle Unternehmen hat begonnen mit der ‚Illustrierten Geschichte des Kunstgewerbes', herausgegeben in Verbindung mit W. Behncke, M. Dreger, O v. Falke, G. Folnesics, O. Kümmel, E. Pernice und G. Swarzenski von G. Lehnert. Vollständig in acht Abteilungen mit zahlreichen Abbildungen und über 100 Tafeln, darunter ca. 50 farbige. Preis jeder Abteilung 4.25 Mk. (Verlag von Martin Oldenbourg, Berlin 1907.) Die erste Abteilung behandelt das Altertum. Nach einer die Prinzipien herausstellenden Einleitung Lehnerts kommen an die Reihe: Das Kunstgewerbe der vorgeschichtlichen Zeit und des alten Morgenlandes, das Kunstgewerbe der vorklassischen Zeit (Troja, Kreta—Mykenä), das Kunstgewerbe des klassischen Altertums: von Professor Dr. Erich Pernice, das altchristliche Kunstgewerbe im Osten und Westen des römischen Reiches von Direktor Dr. Georg Swarzenski. Lehnerts Schlußsatz: ‚Nur der, der die Vergangen-

heit kennt und gebührend schätzt, vermag den Aufgaben der Gegenwart gerecht zu werden,' können wir mit nachdrücklicher Empfehlung des wie aus den bibliographischen Angaben ersichtlich glänzend ausgestatteten Werkes unterschreiben, wenn so, wie darin geschieht, der Geist, nicht die Kopie gelehrt wird. — Zum Schluß empfehlen wir wieder die ‚Meister der Farbe', Dreifarbendrucke nach Gemälden alter und neuer Meister, die schon überall Eingang gefunden haben und im Rahmen einen schönen Zimmerschmuck bilden. (Einzelblatt 1 Mk., Einzelheft 3 Mk., ein Jahrgang, 12 Hefte, 24 Mk.) Aus den uns vorliegenden Heften (deren Ausstattung selber vorzüglich ist) besonders schöne Blätter zu nennen, hieße die andern Künstler zurücksetzen. Ein Heft ist den Worpswedern gewidmet. — Dem Geist der zu neuen Ehren erstehenden Romantik entstammen zwei Publikationen, die Schöpfungen Eduard von Steinles unter das Volk bringen. Die Steinlemappe aus dem Verlag von Heinr. Keller in Frankfurt a. M. enthält acht Zeichnungen und Aquarelle in vorzüglicher, teilweise farbiger Autotypiereproduktion. Die großen Blätter wollen eine Auswahl aus Steinles verschiedenen Schaffensgebieten bilden und nur unveröffentlichte Werke bringen. Die Auswahl der prächtigen Blätter verdient alle Anerkennung (2 M.). — In der Allg. Verlags-Gesellschaft, München hat Dr. Joseph Popp eine ‚Steinle-Mappe', herausgegeben. (3.50 Mk.) Die Mappe enthält zehn Bilder in vorzüglichen Lichtdrucken und eine Kopfleiste. Popp, ein bewährter Kenner des Meisters, zeigt in seiner Einführung und Auswahl den Romantiker Steinle. Die Herausstellung dieses Gesichtspunktes gibt der schon an sich wertvollen Mappe eine erhöhte Bedeutung.

## Literaturgeschichte.

Der historischen Behandlung der poetischen Literatur tritt heute mehr und mehr die psychologische zur Seite. Die wissenschaftlichen Methoden werden auf den Dichter und sein Schaffen angewandt. Ein typischer Vertreter dieser wissenschaftlichen Richtung ist der Altmeister Wilhelm Dilthey, dessen rasch in zweiter Auflage erschienenes Buch ‚Das Erlebnis und die Dichtung' (B. G. Teubner, Leipzig 1907, brosch. 4.80 Mk.) viel beachtet wird. In den Aufsätzen über Lessing, Goethe, Novalis, Hölderlin, die mit seltener Klarheit und sicherem Sinn für das Wesentliche geschrieben sind, bemüht sich Dilthey die Punkte ausfindig zu machen, wo das Zeiterlebnis sich in dem individuellen des Dichters erhöht und in der Produktion Gestalt und Dauer erhält. Der Versuch ist geistvoll und kenntnisreich durchgeführt; aber das Ergebnis wie bei all solchen auf das Geheimnisvolle und Unberechenbare angewandten rationalistischen Bemühungen nicht groß. Es wäre jedoch verfehlt, über ein Buch zu urteilen nur auf Grund eines Titels, der offenbar erst später gewählt wurde, um die ursprünglich, nicht ausschließlich unter seinem Gesichtspunkt geschriebenen, aber in einem gewissen inneren Zusammenhang stehenden Aufsätze auch äußerlich zusammenzufassen. So bietet denn das Buch mehr und weniger als der Titel besagt: mehr, insofern der Verfasser von den genannten Dichtern Charakteristiken liefert, die sich auf ihre Erscheinung und Betätigung im weitesten Sinne erstreckt, weniger, insofern die spezielle Untersuchung nicht über das Stadium des Problematischen hinauswächst.

Von P. Anselm Salzers Illustrierter Geschichte der deutschen Literatur (München, Allgemeine Verlagsgesellschaft) sind seit dem letzten Hochlandreferat nur fünf neue Lieferungen, die 20. bis 24., erschienen, die von der Zeit des dreißigjährigen bis zu der des siebenjährigen Krieges führen. Die gleichmäßig gediegene Textbehandlung und die eigenartige Bilderauswahl werden das vollendete Werk einmal über jeden Vergleich mit den Bilderbüchern von König, Leixner u. a. hinausheben. Wäre das Ende nur erst einmal abzusehen! — Mit ganz anderer Promptheit wird von Alfred Biese's Deutscher Literaturgeschichte, deren erster Band (München 1907, C. H. Beck'scher Verlag, geb. in Leinwand M. 5.50, in Halbfranz M. 7.—) mit Herder abschließt, der zweite und Schlußband noch vor Weihnachten in Aussicht gestellt. Soweit sich bisher urteilen läßt, bedeutet das Werk des namhaften Literarästhetikers eine wirkliche Bereicherung seiner Gattung. In großen, klaren Linien und mit feinsinnigem Gefühl für Werthöhe und Wertverhältnisse wird es dem künstlerischen und geistigen Entwicklungsgange des deutschen Schrifttums gerecht. Der konfessionelle Standpunkt freilich, wie er bei der Behandlung des Reformationszeitalters oder im Lobe Lessings als des Streittheologen zutage tritt, muß Andersdenkenden die Freude

mindern, ohne aber scharfverletzend zu wirken. Dem vornehmen Tone entspricht eine sparsame und gewählte Bilderbeigabe. — Karl Storcks Deutsche Literaturgeschichte dankt ihrer gefälligen und knappen, dabei aber doch das notwendigste zusammenrassenden Darstellung das rasche Erscheinen einer vierten und fünften, unwesentlich vermehrten Auflage (Stuttgart 1908, Muthsche Verlagshandlung, geb. M. 6.—.) Unter den Grundrißdarstellungen scheint das geschickte Buch immer mehr am beliebtesten zu werden. Und das mit Recht.

Die ‚Geschichte der englischen Literatur' von Prof. Dr. Richard Wülker bietet in ihrer nun auf zwei Bände angewachsenen Neuauflage (Leipzig und Wien 1906—07. Mit zahlreichen prächtigen Abbildungen und Beilagen. Gebd. M. 20) eine im Historischen erschöpfende Darstellung des englischen Schrifttums; die etwas trockene Datengabe wird durch zahlreiche gutgewählte Proben und Inhaltsangaben belebt. Die zeitgenössische englische Literatur wird in neuen umfangreichen Anhängen von Professor Dr. Ernst Groth, die nordamerikanische ebenso von Prof. Ewald Flügel aufklärungsreich gewürdigt. Die Objektivität freilich, welche das Gesamtwerk anstrebt, versagt leider öfters in den letzten Kapiteln. Hinter den religiösen Tendenzromanen freigeistiger und kirchenfeindlicher Färbung treten die Werke katholischer Autoren ganz in den Hintergrund. Selbst über Newmans ‚Apologia', dies Meisterwerk englischer Prosa, steht nur zu lesen, daß es — viel Autobiographisches enthalte. Mehr als solche Einzelheiten bleibt das geringe Maß künstlerischen Einempfindens zu bedauern, welches selbst die Kapitel über Shakespeare, Scott, Byron usw. ohne rechte Wärme und schriftstellerische Anziehungskraft läßt. Wer aber aus philologischem oder literarischem Wissensdrang alles einzelne recht vollständig beisammen haben will, kann keine ausgiebigere Gesamtdarstellung wählen. — Wer dagegen die geschichtlich gewordene Eigenart englischen Geistes- und Kunstlebens mehr aus Freude an der Sache selbst verstehen will, greife zu dem in seiner Art vortrefflichen Abriß ‚Grundzüge und Haupttypen der englischen Literaturgeschichte' von Prof. Dr. Arnold Schröer (zwei Bde., Leipzig 1906, in der ‚Sammlung Göschen'; gbd. M. 1.60). Da finden solche, denen an all den Sternen zweiten und dritten Ranges weniger gelegen ist, das wichtigste und wesentlichste mit wirklich tiefem, aus der liebevollen Psychologie des englischen Volkstums erwachsenem Verständnis gewürdigt. Schade nur, daß Shakespeare, weil man diesen Größten ganz für sich nehmen müßte, nur ganz im allgemeinen skizziert wird. Lieber hätte ihm Schröer ein eigenes Zwischenbändchen widmen dürfen. Die Neuzeit kommt freilich hier notwendigerweise zu kurz.

## Klassiker-Ausgaben und Belletristik.

Nicht wissenschaftliche, sondern genießende Beschäftigung mit den Werken der Dichter führt am leichtesten zur Poesie. In diesem Sinne kann man es nur freudig begrüßen, daß unsere Verleger nicht müde werden, gute, schöne und billige Ausgaben unserer Dichter zu veranstalten. An der Spitze stehen immer noch die Klassiker. Die Heinemannsche Ausgabe von ‚Goethes Werken' (Bibliogr. Institut, Leipzig und Wien), welche die goethischen Hauptwerke einerseits, die kritischen, ästhetischen, naturwissenschaftlichen und die Jugendwerke und Übersetzungen andererseits auf gesondert beziehbare Abteilungen von je 15 Bänden (geb. à 2 Mk.) verteilt, steht unmittelbar vor ihrem Abschluß. Nur 2 Bände fehlen noch. Die letzterschienenen Bände brachten die Fastnachtsspiele und Maskenzüge, die Schriften zur bild. Kunst, zu Theater und Literatur und zur Naturwissenschaft. Die Bearbeitung durch namhafte Fachmänner ist anerkannt gut, die Anmerkungen und Erläuterungen halten ein vernünftiges Maß ein, die Einleitungen geben das Wesentliche in geschmackvoller Form. Die Ausstattung ist die solide und typographisch angenehme von ‚Meyers Klassikerbibliothek' der die Ausgabe angehört. Sämtliche Werke enthält sie nicht, doch ist nur dasjenige fortgelassen, was ganz unzweifelhaft nur rein gelehrten und literar-historischen Wert besitzt und für die Erkenntnis von Goethes Weltanschauung weniger in Betracht kommt. So sind z. B. die physikalischen Schriften nicht aufgenommen, hingegen alles, was zur Morphologie, Geologie und zur allgemeinen Naturwissenschaft gehört. — Im gleichen Verlag erscheinen in je einem Band (geb. à 2 Mk.) auch Goethes und Schillers Gedichte in Auswahl mit Einleitung und Erläuterungen von Prof. Heinemann, hübsche Ausgaben, bei denen wohlgemerkt ästhetisch-künstlerische, nicht pädagogische Gesichtspunkte maßgebend waren.

Hier sei auch auf die in diesem Jahre zum Abschluß gelangte schön illustrierte Lieferungsausgabe von Schillers Werken (Deutsche Verlagsanstalt, Stuttgart, 60 Lieferungen à 30 Pfg.) nochmals hingewiesen, die durch eine größere Biographie Schillers von Prof. Dr. Kräger wertvoll bereichert ist. Die Illustrationen, sämtlich in Holzschnitt wiedergegeben, stammen von namhaften Künstlern wie Kaulbach, Woldemar Friedrich, Lindenschmitt und geben der Ausgabe den Charakter eines anregenden Haus- und Familienbuches.

Unter den üppig ins Kraut schießenden Neuausgaben von Romantikern, haben wir neben der schon früher hier besprochenen vierbändigen Novalis-Ausgabe von Minor (Diederichs, Jena, br. 10 Mk.) eine im gleichen Verlag erschienene, von Hölderlins gesammelten Werken (3 Bde., geb. 13 50 Mk.), besorgt und eingeleitet von Wilh. Böhm und Paul Ernst. Sie wendet sich in erster Linie an die Genießenden, wofür sie die gefällige Ausstattung durchaus geeignet macht. Wie nur wenige Ausgaben bringt sie auch Gedichte aus der Wahnsinnszeit sowie die in allen Ausgaben fehlenden Sophokles-Übersetzungen, die sich durch hohe rhythmische Sprachkunst und seltene Schönheit auszeichnen.

Eine neue Gesamtausgabe von Brentano fehlt uns noch. Morris schuf eine kritische Ausgabe der ‚Romanzen vom Rosenkranz' (Verlag Konr. Skopnik, Berlin 1903), die sehr schätzbar ist. Der Verlag Hermann Seemann, Leipzig, druckte zur Freude der Literarhistoriker den Godwi neu, der in der Gesamtausgabe fehlt und überhaupt fast nicht mehr zu haben ist. In der reizenden Pantheon-Ausgabe (Fischer, Berlin, 3 Mk.) hat A. Bernus Brentanos Gedichte in einer Auswahl mit Einleitung herausgegeben, mit der man sich allerdings nur äußerlich aussöhnen kann, da die Wahl viel zu wünschen übrig läßt und die Einleitung in ihren Behauptungen mehr kühn als genau heißen darf. — Eine Auswahl unter pädagogischen Gesichtspunkten bringt die durch Gietmann revidierte, von Diel-Kreiten in zwei Bänden besorgte Ausgabe (Herder, Freiburg 1906, 7.— Mk.), für Schule und Haus brauchbar und durch die ausgiebigere Berücksichtigung der religiösen und geistlichen Gedichte eine willkommene Ergänzung, z. B. der Morris'schen Auswahl bei Hesse, Leipzig (1.75 Mk.), die wenig Gedichte, die Romanzen jedoch vollständig, ferner das Lustspiel Ponce de Leon und die bekannteren Märchen bringt. Die biographische Einleitung versagt leider, wo es gilt die religiöse Wandlung in Brentanos Leben zu verstehen.

Eine gute Immermann-Ausgabe, die das Bleibende und Wertvolle enthält, gibt uns neuerdings das Bibliographische Institut dank der fleißigen Arbeit Harry Maynes. (5 Bände à 2 M.) Sie enthält die zwei großen Romane, die dramatischen Hauptwerke, die Dichtung Tulifäntchen und die Memoiren, bekanntlich eines der besten deutschen Prosawerke. Schöne, billig und ruhig urteilende Einleitungen, zuverlässige Anmerkungen; Druck und Ausstattung von Meyers Klassikerbibliothek.

Max Hesse's Verlag in Leipzig hat mit der diesjährigen Fortsetzung seiner Klassikerausgaben das ideale Werk, dem er in zweckmäßiger Weise dient, wieder aufs erfreulichste gefördert. Von Eichendorff erschien eine neue Ausgabe, die um drei größere Stücke vermehrt ist. In Rudolf von Gottschalls hübscher Einleitung ist es geboten, als Übertreibung die Behauptung zu kennzeichnen, die er im Anschluß an sein abschätziges Urteil über die katholisierende Tendenz von Eichendorffs Literaturgeschichte aufstellt. Nicht ‚alle ultramontanen Literarhistoriker' ‚behandeln' ‚unsern Goethe und Schiller' mit ‚Rohheit'. Neu hinzukommen Simrocks ausgewählte Werke, in 12 Bänden, in 4 Bänden gebunden Mk. 8.—; herausgegeben und eingeleitet von Gotthold Klee. Trotz aller Mängel, die man an Simrocks Dichtung finden kann, ist noch heute das Ganze seiner Nachdichtungen und Übersetzungen altdeutscher Sagen ein Werk, von dem gerade auf dem Wege einer billigen Ausgabe wie der vorliegenden viel zur Kenntnis deutschen Altertums ausgehen kann. Sein Amelungenlied, die Übersetzungen des Nibelungenliedes, der Gudrun, des Heldenbuchs, Parzifals und Titurels, Walthers von der Vogelweide und des Heliand sind doch in keiner Weise so bequem zu ersetzen. Mit eignen Gedichten kommt er in einer Auswahl hinreichend zu Worte; auch in der Sammlung ‚Rheinsagen aus dem Munde des Volkes und deutscher Dichter', die in gutem Geschenkband selbständig erneuert sind, ist er selber reich vertreten. — Ein sprechender Beleg für die hohen Ziele der Hesse'schen Ausgaben sind im besonderen Maße auch die 4 Bände ‚Dantes Werke' (Mk. 2.—). Nicht nur, daß er eine große Einleitung, reiche An-

merkungen, zusammenhängende Übersichten, Tabellen, Schemata, Literaturnachweise hat, er macht ‚Das neue Leben' allgemein zugänglich und bringt eine neue Übertragung der ‚göttlichen Komödie' von dem Herausgeber Rich. Zoozmann, die zu den guten gezählt werden kann. Hochinteressant und originell ist zum Schluß die Übersetzungstafel ‚Dante in Deutschland', die in 52 Nummern zu Inferno V. Übersetzungsproben von 1763 bis auf noch ungedruckte Manuskripte der Gegenwart aufeinander folgen läßt. Ebenso sind sämtliche Handschriften und illustrierten Ausgaben der Komödie verzeichnet, so daß der kleine Band ein gewiß unerreichtes Kompendium der Dantekunde in sich birgt.

Es ist eine ungetrübte Freude, ein Buch für Weihnachten zu empfehlen wie Dantes Göttliche Komödie, in deutschen Stanzen frei bearbeitet von Paul Pochhammer, mit einem Dantebild nach Giotto von E. Burnand, Buchschmuck von G. Vogeler-Worpswede und zehn Skizzen in 2. Auflage erschienen bei B. G. Teubner, Leipzig; (geb. 8 Mk.). Die freie Bearbeitung liest sich vorzüglich, die Einleitung wird durch den protestantischen Standpunkt des Verfassers, der sich so tief in Dantes Welt einzuleben verstand, nicht weniger wertvoll. Vogelers Stift hat einen diskreten Schmuck geschaffen. Wir können uns nur den Wunsch Pochhammers zu eigen machen: ‚Möchte das siebente Jahrhundert, in das Dantes Commedia eintritt, dem Dichter neue Freunde zuführen, die, ohne auf den wissenschaftlichen Abschluß aller Dantefragen zu warten, ein persönliches Verhältnis zu Dante suchen!' Als sehr beachtenswert sei hier nur erwähnt: ‚Die göttliche Komödie', Entwicklungsgeschichte und Erklärung von Karl Voßler, deren 1. Band 2. Teil nun vorliegt: Ethisch-politische Entwicklungsgeschichte (Heidelberg, Karl Winter, 5 Mk)

Inbezug auf die Erscheinungen der erzählenden Literatur müssen wir uns bei der großen Masse mit allgemeinen charakterisierenden Hinweisen genügen lassen. Zunächst einige schöne Sammel- und Gesamtausgaben, über die man sich ziemlich vorbehaltlos freuen darf. Da ist vor allem Fontane, dessen Romane (in 10 Bänden à M. 3.— als erste Serie der gesammelten Werke — Fontane, Berlin) zum Tüchtigsten und Gesündesten gehören, was uns die Romandichtung der letzten Jahrzehnte geschenkt hat. Effi Briest, Irrungen — Wirrungen, Jenny Treibel, vielleicht auch den Stechlin sollte man gelesen haben, um von dieser merkwürdig ruhigen und objektiven Darstellungskunst mit ihrer Scheu vor allem Stofflich-Rohen und aufgeregt Leidenschaftlichen eine Vorstellung zu bekommen. In einer fein gewählten Bibliothek moderner Erzählungskunst darf diese Ausgabe daher nicht fehlen. Bei der soliden Ausstattung der großen Oktavbände ist der Preis billig. — Der Bong'sche Verlag in Stuttgart hat heuer einen guten Weg eingeschlagen, als er sich entschloß, Scheffel und Hansjakob auch solchen Verehrern zugängig zu machen, die bislang durch die hohen Preise der Einzelbände nicht glückliche Besitzer werden konnten. Scheffels Gesammelte Werke, herausgegeben von Joh. Prölß, bringen zum ersten Male den ganzen Scheffel aus alten und jungen Tagen, und darunter manches, von dessen Existenz man hier zum erstenmal frohbewegt erfährt. Oder wer sähe sie nicht wieder gern, diese köstlich-munteren Reisebriefe, diese übermütig-lustigen Aufzeichnungen italienischer Erlebnisse! Wahrhaftig es ist schön, so die ganze Ernte eines geschätzten Dichters in sechs schmucken Bänden (à M. 2.—) zur Verfügung zu haben, biographisch gut eingeleitet, wie von Prölß nicht anders zu erwarten. — Bei Hansjakob ist man mit einer guten Auswahl besser daran. Das macht, er wiederholt sich häufig und hat insbesondere in seinen Plauderbüchern mehr zeitgeschichtlich interessanten Stoff gehäuft als gestaltet. Dennoch hätten wir uns eine Auswahl etwas anders gedacht als die vorliegende. Denn das Beste aus den ‚Wilden Kirschen', ‚Schneeballen' und ‚Bauernblut' fehlt hier nur deshalb, weil Bong diese Bände nicht verlegt hat. Immerhin sind auch die ‚Erzbauern', ‚Waldleute', ‚Erinnerungen einer alten Schwarzwälderin', ‚Meine Madonna' so bezeichnende und in sich wertvolle Gaben, daß man gern nach dieser billigen Volksausgabe (5 Bde. geb. à M. 2.40) greift. — Sienkiewicz ist gleich Tolstoi und Dostojewski leider zum Teil dem Schleuderverlag verfallen. Umso mehr muß man sich an die guten Ausgaben halten, und da stehen für den großen polnischen Erzähler die von Benziger & Cie., Einsiedeln, an der Spitze. Die Übersetzungen sind — vielleicht die einzigen – von literarischem Wert, die Ausstattung kann sich sehen lassen, doch ist das Format unhandlich. Alle Bände

sind reich illustriert, aber trotzdem billig, besonders bei einer Abnahme der sämtlichen Werke auf einmal. Prospekt verlangen! — Eine Lieferungsausgabe veranstaltet die ‚Styria‘ in Graz (zirka 65 Lieferungen à 40 Pf.). Bis jetzt liegen 33 Lieferungen vor. Die Übersetzung kommt derjenigen der Benziger-Ausgaben nicht gleich, auch die Illustration macht keine Ansprüche auf künstlerischen Wert, doch wird ihr das handliche Format und die größere Billigkeit Sympathien erwerben.— Unter den Tolstoi-Ausgaben kommt nur die aus dem Verlag Diederichs, Jena, in Betracht, von der auch die großen Romane ‚Krieg und Frieden‘, ‚Anna Karenina‘ und die ‚Volkserzählungen‘ einzeln zu haben sind. — Dostojewskis hat sich der Verlag Piper & Cie, München, angenommen und mit Hilfe berufener Kräfte eine große, schöne Ausgabe begonnen, die auch hier ganze und saubere Arbeit macht. Sie ist auf 20 stattliche Bände à M. 4.— berechnet. Wer Dostojewski erst kennen lernen will, ohne zu den großen Romanen zu greifen, der lese zuerst den Band: ‚Aus dem Dunkel der Großstadt‘, der eine Reihe von teilweis meisterhaften und keineswegs bedenklichen Novellen enthält. — Karl Stieler, der Sänger des bayer. Hochlands, hauptsächlich ob seiner Dialektdichtungen geschätzt, wird durch A. Dreyer in einer Ausgabe ‚Gesammelter Dichtungen‘ (Bonz & Cie., Stuttgart 1907, gebd. M. 6.—) als hochdeutscher Dichter vorgestellt und gewürdigt. Die ersten Einzelausgaben waren wenig bekannt und man erfährt somit eine Überraschung, dem alten lieben Stieler hier in Versen zu begegnen, in denen die Anmut Heyses, die Frische und Kraft Scheffels, die Munterkeit Baumbachs aufblühen, ohne daß Stielers persönliche Note verloren gegangen wäre. Stielers ‚Gesammelte Gedichte‘ in oberbayerischer Mundart sind schon früher erschienen.

Von Einzelwerken sei kurz auf zwei Jubiläumsbücher hingewiesen: Zu Sudermanns 50. Geburtstag erschien die 100. Auflage des Romans ‚Frau Sorge‘ (Cotta, Stuttgart, M. 6.—) und von dem Roman ‚Die Tochter des Kunstreiters‘ von Ferdinande v. Brackel (Bachem, Köln, geb. M. 10.—) die 25. Auflage, beide in besonders festlicher Ausstattung. Diese Romane haben den Vorzug, unbedenkliche und dabei nicht schlechte Familienlektüre zu sein. In die gleiche Kategorie gehören die neuen Romane: Paul Keller, ‚Der Sohn der Hagar‘ (Allgemeine Verlagsgesellschaft München 1907, geb. M. 5.50), Schrott-Fiechtl, ‚Ich zwings‘ (Bachem, Köln, geb. M. 4.50), ‚Fabri de Fabris‘, Die da wandern und irren (Alber, Ravensburg, geb. M. 4.50), Engelb. Drerup, ‚Der Pröpstinghof‘ (Schöningh, Paderborn, geb. M. 4.—), Heinrich Tiaden, ‚Auf heißem Boden‘ (ebenda, geb. M. 4.—), M. Scharlau, ‚Gesa Plitt‘ (Bachem, Köln, geb. M. 6.—), Margaretha von Hörten, ‚Dorfteufel‘ (Benziger & Cie., Einsiedeln, geb. M. 4.—), Pierre l'Ermite, ‚Die große Freundin‘ (ebenda, geb. M. 4.60), Max Geißler, ‚Die Musikantenstadt (erstmalig im Hochland erschienen, Staackmann, Leipzig, geb. M. 5.—), Sheehan, ‚Das Christtagskind‘ (Missionsdruckerei Steyl, geb. M. 2.50), Herbert, ‚Doktor Sörrensen‘ (Bachem, Köln, geb. M. 3.50). Hierher gehört auch die sehr billige Volksausgabe der Gesammelten Romane und Erzählungen von Jos. Spillmann. — Als eine schöne Anthologie empfehlen wir noch: ‚Mutter!‘ Ihr Lob, ihre Freude, ihr Leid. Aus der Weltliteratur gesammelt und herausgegeben von Dr. Heinrich Clemenz. Zweite vermehrte Auflage. Mit sechs Bildern (Köln, J. P. Bachem, 6 Mk.). An eine Auslese von Märchen, Schilderungen, Aphorismen, Sprichwörter usw. schließt sich eine glänzende Perlenkette inniger und ergreifender Dichtungen auf Mutterliebe, Mutterglück und -leid, den Tod und die Erinnerung an die Mutter. Dies Buch, dem wir für eine neue Auflage mehr und teilweise bessere Bilder wünschen, ist ein Schatz erhebender Gefühle und Erinnerungen.

Eine hübsche Weihnachtsgabe sind die Christuserzählungen ‚Vom Menschensohn‘ von Anna Freiin von Krane, mit Bilderschmuck von Philipp Schuhmacher (Bachem, Köln, geb. 5 Mk.), deren erste Levi ben Alphäus den Hochlandlesern noch in eindrucksvoller Erinnerung sein wird. Wie diese, so sind auch die andern nicht Christuserzählungen in dem Sinne einer nur phantasievollen Ausschmückung evangelischer Berichte. Mit echtem Künstlersinn hat Anna von Krane vielmehr Christus nur als Ausgangs- und Zielpunkt aller Handlungen und Begebenheiten wie auf einem sehnsuchtsgeklärten Hintergrund erscheinen lassen, die Handlungsmotive selbst aber in die Seelen jener Menschen verlegt,

die da in Kampf, Not, Zweifel und Liebe um Christus kreisen gleich Planeten um ihr Zentralgestirn. Die Ausstattung der Bücher ist geschmackvoll. Schuhmachers Bilder klingen mit dem Seelenton des Ganzen fein zusammen.

## Natur- und Völkerkunde.

Unter der großen Zahl der naturwissenschaftlichen Werke, mit denen heute der Markt überschwemmt wird, insbesondere unter den populären, überwiegen leider solche, die tendenziösen, unklaren naturwissenschaftlichen Philosophemen zu liebe geschrieben sind. Der Volkspädagoge kann aber nur die Verbreitung solcher wünschen, welche durch objektive Vermittlung der Erkenntnisse bereichern. — Uns liegen eine Reihe Lieferungen eines großen Unternehmens vor, das eine Fundgrube der Pflanzenkunde zu werden verspricht: ‚Das Leben der Pflanze' von R. H. Francé. Das Werk ist auf 7—8 Bände berechnet und behandelt in seiner ersten Abteilung das Pflanzenleben Deutschlands und der Nachbarländer. Das Anschauungsmaterial umfaßt etwa 350 Abbildungen und 50 Tafeln und Karten in Schwarz- und Farbendruck (26 Lieferungen à 1 Mk., Stuttgart, Kosmos, Gesellschaft der Naturfreunde, Franckh'sche Verlagshdlg.) Wo wir in die Hefte schauten, fanden wir sie interessant, nicht zuletzt auch die Illustrationen. Ein Reichtum von Beobachtungen ist gesammelt über die Anpassung der Pflanzen an die Elementareinflüsse, natürliche und künstliche Lebensbedingungen, über die Anpassung der Pflanze an das Lebensganze, als ein soziales Glied. Die Pflanze wird nicht als trockenes Herbarexemplar seziert, sondern als lebendes Wesen geschildert. Die Fülle von Anregung und Genuß wird kaum gemindert durch gewagte Folgerungen für den, der Tatsachen und Hypothesen zu trennen weiß. Dieser Wink mag für den Leser dieser, in anregendem, lebensvollem Stile geschriebenen Pflanzenkunde genügen. — Die noch immer unbekannte Naturkraft, von deren Wirkungen wir heute auf Schritt und Tritt umgeben sind, behandelt Ingenieur Wilhelm Beck in einem dreibändigen Werk: ‚Die Elektrizität und ihre Technik', eine gemeinverständliche Darstellung der physikalischen Grundbegriffe und der praktischen Anwendung der Elektrizität; mit 1259 Abbildungen und 34 Tafeln sowie drei zerlegbaren Modellen. 7. Auflage. (Leipzig, Ernst Wiest Nachfl., 35.50 Mk., in 3 Bd. à 15 Mk.) Nach einer allseitig orientierenden Einleitung über den Magnetismus werden die verschiedenen Gebiete der Elektrizität behandelt: statische Elektrizität, der galvanische Strom, Induktion, Durchgang der Elektrizität durch Gase und den luftverdünnten Raum, Telegraphie, Fernsprechwesen, Akkumulatoren, Dynamomaschinen, Meßinstrumente, Beleuchtung, Regulierung und Verteilung, Übertragung, Bahnen, Anwendung der chemischen und der Wärmewirkung des elektrischen Stromes. Jedes einzelne Thema erhält seine wissenschaftlich gründliche wie populär klare Darstellung. Von den ersten tastenden Versuchen der Forscher über die großen verkehrstechnischen Umwälzungen bis zum praktischen Gebrauch am häuslichen Herd, ja als Zigarrenanzünder, zieht der Siegeszug der Elektrizität zu eingehendster Betrachtung an uns vorüber. Wie fleißige Leser das Werk findet, beweist schon die Auflagezahl.

Aus der großen Menge der heute dargebotenen Literatur der Länder- und Völkerkunde sei auf zwei Werke verwiesen, die durch ihre Form ebenso unterhaltend und anregend, wie in bezug auf das Sachliche zuverlässig und vertrauenerweckend sind. Da ist vor allem Dofleins Ostasienfahrt (Teubner, Leipzig, gebunden 12 Mk.) ein Buch von solcher Anmut und Lebendigkeit der Darstellung, wie wir es nicht oft aus gelehrter Feder erhalten. Der namhafte Zoologe ist besonders zur Erforschung der Meeresfauna ausgezogen und hat an der japanischen Ostküste Beobachtungen gemacht, für die ihm die Fachwissenschaft den Dank nicht schuldig bleiben konnte. Aber das ist das Schöne an seinem auch durch äußere Vornehmheit ausgezeichneten Buch, daß die gelehrten Interessen nur ein Teil sind jenes Verlangens und Strebens, die ganze Natur und Welt einheitlich und harmonisch anzusehen und zu begreifen und sich für alles Schöne Sinn und Seele offen zu halten. Und wenn der Verfasser gleich zu Beginn seines Werkes sich besorgt zeigt, seine Erlebnisse, Stimmungen und Beobachtungen so wiederzugeben, daß von dem zarten Duft der noch ungetrübt rückschauenden und beglückenden Erinnerung nichts verloren gehe, so dürfen wir sagen, daß diese Besorgnis die schönste Frucht getragen hat. — Daß exotische Wanderungen aber nicht nur an der Seite eines Gelehrten ergiebig und lehrreich sein können, daß ein Journalist, besonders wenn er großzügig und welt-

gewandt ist wie Rudolf Zabel, ein nicht minder guter Führer und Schilderer sein kann, selbst dann, wenn er gleichzeitig seine junge Frau mitführt, das beweist das höchst amüsante Buch: ‚Meine Hochzeitsreise durch Korea während des russisch-japanischen Krieges.' Von Rud. Zabel (Steph. Geibels Verlag, Altenburg, S.-H. 1906, geb. 12 M.). Mit liebenswürdiger Unbefangenheit beginnt der Verfasser beim Persönlichen: humorvoll gehaltene Vorstellung, Grund der Heirat, pflichtmäßig beschleunigte Abreise und was so die ersten Empfindungen einer unter so ungewissen Auspizien angetretenen Hochzeitsreise sind. Und der nun einmal so glücklich angeschlagene, unbefangene, natürliche, frische und doch vornehme Plauderton schwingt durch die weiteren 450 Seiten der erlebnisreichen und gut beobachtenden Darstellung fort. Wir tun intime Blicke nicht nur in das behagliche, erste japanische Heim des jungen Paares, wir nehmen nicht nur teil an diesen und jenen kleinen Hausfrauensorgen, sondern wir werden auch mit der finanziellen Seite des Lebens bekannt und gewinnen bald Verständnis für das wirtschaftliche Leben der Japaner. Immer breiter und tatsachenreicher dehnt sich dieses Gebiet vor unseren Augen aus, Betrachtungen wirtschaftspolitischer Natur lassen sich nicht mehr abweisen, und wenn wir am Schluß der großen Forscherreise — denn so dürfen wir sie nach den Ergebnissen nennen — angelangt sind, so verstehen und billigen wir auch die an die Adresse der deutschen Reichsregierung gerichtete Mahnung, bezüglich Koreas seine Interessen im Auge zu behalten. Das Buch ist hübsch illustriert; mit Recht steht an der Spitze das Bild der mutigen zwanzigjährigen Frau, für die unsere Teilnahme lebendig bleibt, auch wenn das Interesse für Land und Leute uns von dem Persönlichen abzulenken scheint.

## Unsere Kunstbeilagen.

Der Niederländer Gerard van Honthorst ist schon einmal in ‚Hochland' (1905/06 I) mit einem Weihnachtsbild vertreten gewesen, mit der ‚Anbetung der Hirten'. ‚Die Geburt Christi' trägt den gleichen Charakter. Was ihm an tiefster Verinnerlichung abgeht, ersetzt er durch malerische Form unter dem Einfluß der Italiener, namentlich Caravaggios. Seinen Beleuchtungseffekten verdankte er den anderen Künstlernamen Gherardo dalle Notti. Eine innigere Religiosität atmet in der ‚Anbetung der Hirten' von Ghirlandajo und noch herber in dem herrlichen Bild von Hugo van der Goes. Diese beiden Bilder sowie der Madonnenkopf aus Tizians ‚Mariä Himmelfahrt' und ‚Christus als Pilger' von Fra Angelico sind im übrigen dem Artikel ‚Kunst, Schönheit und Seelenleben' von Else Hasse beigegeben.

## Unsere Musikbeilage

diene als Probe der religiösen Kunst Edward Elgars aus seiner Oratorientrilogie, die Universitätsmusikdirektor Professor Dr. Fritz Volbach in seinem Artikel über den großen englischen Komponisten eingehend geschildert hat.

## Offene Briefe.

Fritz Lienhard schreibt uns: ‚In der November-Nummer des „Hochland" wird mir die Rosenszene, die in meinem Drama „Die hl. Elisabeth" Fürstin und Bettlerschar verbindet, als eine „rationalistische Umdeutung" des Rosenwunders ausgelegt und verargt. Dies ist doch wohl ein Irrtum. Die Bettler wollen der Heiligen Freude machen, indem sie ihr wilde Rosen pflücken; denn die Heilige macht ihnen Freude, indem sie ihnen Brot gibt. So ergibt sich ein Austausch zwischen Brot und Rosen, der an das bekannte Wunder erinnert; und das war vielleicht nicht statthaft. Aber das Rosenwunder zu „erklären" ist mir im Traum nicht eingefallen.'

Herausgeber und verantwortlicher Chefredakteur: Karl Muth, München-Solln.
Mitleiter für Musik: Univ.-Musikdirektor Prof. Dr. Fritz Volbach, Tübingen.
Verlag und Druck der Jos. Kösel'schen Buchhandlung, Kempten, Bayern.
Alle Einsendungen an: Redaktion des Hochland, München, Bayerstraße 57/59.

Nachdruck sämtlicher Beiträge im Hauptteil untersagt. Der Nachdruck aus den Rubriken Hochland-Echo und Rundschau nur bei genauester Quellenangabe gestattet.

Fünfter Jahrgang. Januar 1908. 4. Heft.

# Die Feuerprobe.

Eine alte Legende.

Von

Robert Saitschick.

Cäsarea war im vierten Jahrhundert der christlichen Ära eine kosmopolitische Stadt, in welcher griechische Wissenschaft, römische Institutionen, ein reges Geschäftsleben und orientalischer Luxus herrschten. Großes Aufsehen machte in der Stadt ein junger Adeliger namens Martinian, der seinen Reichtümern auf einmal entsagte und trotz seiner Jugendkraft und ungewöhnlichen Schönheit sich in die Einsamkeit, auf einen Berg in der Umgebung zurückzog. Er baute sich da eine Zelle und lebte der Beschaulichkeit und der einfachen Arbeit. Die Allerwenigsten konnten es begreifen, wie ein junger Mann von solchen glänzenden Eigenschaften auf einmal auf die Idee kommen konnte, sein Leben in Entbehrungen hinzubringen. Zwar ließen schon früher einige seiner Ansichten auf einen unruhigen und nach dem Ungewöhnlichen strebenden Geist schließen. Niemand hätte aber auch nur im entferntesten vermutet, daß er plötzlich eine so unerhörte Umkehr machen würde.

Unvorbereitet und einfach war freilich diese Umkehr nicht: anhaltende innere Kämpfe waren ihr vorangegangen, denn nichts konnte seinen glühenden und suchenden Geist befriedigen. Die Welt kam ihm als ein Gewirr von

Widersprüchen und Unwahrheiten vor, das Leben als ein sinnloser Kampf, alle Lockungen, von denen die Menschen angezogen werden, als ein unwürdiger Betrug.

In die Einsamkeit, in die er sich zurückzog, brachte er aber die ihm angeborene Glut des Gemütes mit. Es mußte ihm schwer fallen, mit den in der menschlichen Natur am tiefsten liegenden Illusionen auf einmal fertig zu werden. Der Dämon in seinem Innern flüsterte ihm öfters zu: ‚Ich bin dir schon gewachsen und werde deinen Stolz zu demütigen wissen; es wird mir wohl noch gelingen, dich deiner Einsamkeit zu entreißen; am Ende werde ich dich wieder in das Getriebe der Welt hineinstoßen, wo du ebenso schwach wirst wie das Blatt, das vom Baume herunterfällt und mit dem der Wind nach Belieben spielt.‘

Einmal unterhielten sich einige angesehene Männer auf dem Hauptplatze von Cäsarea über Martinian und über die Gründe, welche ihn bewogen haben, die von seinem Vater geerbten Reichtümer unter Arme zu verteilen, seine eigenen Sklaven freizulassen und diesen seltsamen Lebenswandel zu führen.

‚Eine ungewöhnliche Willenskraft konnte man trotz der Beweglichkeit seines Geistes immer an ihm bemerken,‘ sagte der eine.

‚Ich,‘ sagte der andere, ‚hatte mehr als einmal Gelegenheit, ihn in den verschiedensten Lebenslagen zu beobachten. Bei all der Freiheit seines Geistes empfand er doch stets eine große Abneigung gegen die gewöhnlichen Genüsse des Lebens, wiewohl er gegen den Genuß selbst nichts einwenden konnte. Er behauptete nur, alle die Genüsse, die den anderen genügen, seien für ihn zu ungenügend, als daß er ihnen nachgehen sollte.‘

Während sie so sprachen, kam eine der schönsten Frauen von Cäsarea vorbei. Sie war nicht nur durch ihre ungewöhnliche Schönheit, sondern auch durch ihre Bildung und ihren Geist bekannt.

‚Was mich betrifft,‘ warf sie ein, als sie hörte, von wem da gesprochen wurde, ‚so kann ich mit dem besten Willen in der ganzen Art, wie Martinian sich von der Welt zurückzog, nichts besonders Bewundernswertes sehen. Er erinnert mich an die wilden Tiere, die ja auch die Einsamkeit und das Dickicht des Waldes aufsuchen, da sie die offenen Gefahren in der Nähe der Menschen instinktiv meiden. Während aber beim Tiere diese Flucht vor dem Menschen berechtigt ist, muß man sie bei einem Manne von den Fähigkeiten Martinians doch als Schwäche, um nicht zu sagen Feigheit, bezeichnen. Es ist, wie wenn jemand etwas Wunderbares darin finden wollte, daß das Stroh nicht brennt, wenn kein Feuer dazu kommt; sehe er nur, ob es auch im Feuer nicht brennen wird. Wird er den flammenden Reizen weiblicher Jugend Widerstand leisten, dann werde auch ich ihm meine Bewunderung nicht vorenthalten.‘

Sie ging nach Hause, verkleidete sich als Bettlerin und nahm in einem Bündel ihr schönstes Gewand und ihren Schmuck mit. Es war ein regnerischer und stürmischer Abend, als sie den Berg, wo Martinians Zelle stand, mühsam hinanstieg. Der Wind heulte, und in der Ferne rollte der Donner. Ganz durchnäßt kam sie oben an, aber das Ziel, das sie erreichen wollte, ließ sie alle Mühseligkeiten vergessen: war es doch eine neue und seltene Sensation, die sie zu durchkosten gedachte.

‚Im Namen alles dessen, was dir heilig ist, laß mich ein!‘ — Mit diesen Worten klopfte sie an die Pforte. — ‚Ich habe den Weg verloren. Erbarme dich, Diener Gottes, eines armen Geschöpfes!‘

Martinian blieb, als er diese Worte hörte, einige Augenblicke in seiner Zelle nachdenklich stehen, denn er glaubte, es sei die Stimme des ihm gut bekannten Versuchers. Aber das Gefühl des Mitleids siegte; er öffnete die Türe, machte ein Feuer an, damit die durchnäßte Pilgerin sich erwärmen könne, und gab ihr von seinen Datteln, seiner gewöhnlichen Nahrung. Er selbst zog sich in einen Nebenraum zurück und schloß sich darin ein.

Als er in der Morgendämmerung hinausgehen wollte, blieb er wie verzaubert stehen, denn nicht eine Bettlerin, sondern eine königliche Frau sah er vor sich: ihr wohlgeformter Körper war in ein prachtvolles Kleid gehüllt, und auf ihrem blendend weißen Halse glänzten funkelnde Diamanten. Martinian, in dessen Seele die Erinnerungen an die von ihm verlassene Welt noch deutlich lebten, wußte, daß es ein welterfahrenes Weib war, das sich auf die Wirkung ihrer fesselnden Reize gut verstand. Ein mächtiges Verlangen nach dem Weltlichen regte sich in ihm plötzlich, wie von einer dämonischen Macht eingegeben.

Es war ihm, als wenn jemand ihm zuflüsterte: ‚Ein einziger Augenblick ist mehr als die ganze Ewigkeit, die durch Entbehrungen erkauft wird. In Wirklichkeit gibt es nichts Ewiges, sondern nur Augenblicke. Halte dich deshalb nur an den flüchtigen Augenblick, aber klammere dich daran ganz und mit allen Kräften und lasse dir denselben durch keine Grillen verderben! Jetzt lebst du ja gar nicht: bevor du gestorben bist, bist du ja schon tot, und warum? Doch nur, weil du dich vor dem Tode fürchtest. Welche Feigheit!‘

So sprach eine feste, ruhige und doch sich einschmeichelnde Stimme, und Martinians Herz hörte verständnisvoll und aufmerksam zu, als ob es sich durch einen Zauber geöffnet und ausgeweitet hätte. Er atmete freier und glaubte auch, deutlicher zu sehen, schärfer zu hören und feiner zu riechen. Alle seine Sinne waren auf einmal wie von dichten Hüllen befreit. Sein Blut floß leichter in seinen Adern, und in seine an lange Entbehrungen gewöhnte Seele zog eine neue Sehnsucht ein, die Sehnsucht nach reiner Lust.

Aber dieses Verlangen peinigte ihn nicht, brannte nicht wie die frühere Glut, die er willenskräftig zurückdrängen mußte, sondern war wie eine gleichmäßig brennende Flamme, in deren zauberhaftem Lichte ein ganz neues Dasein ihn an sich lockte.

‚Ich bin es,‘ glaubte er zugleich zu vernehmen. ‚Mein Herz schlägt und glüht nur für dich und möchte auch in dir die gleiche Glut erwecken. Ich habe mich den Mühseligkeiten des beschwerlichen Weges willig unterzogen, ohne auf Sturm und Gewitter zu achten, nur um dich zu sehen. Ich liebe die lang zurückgehaltene Leidenschaft deiner männlichen Seele. Du hast dich durch Entbehrungen auf die Augenblicke sengender und beglückender Liebe vorbereitet, auf ein Glück, das du wahrlich mehr verdienst als alle zusammen in Cäsarea. Denn die Liebe ist für sie dort im besten Falle nur eine kurze Episode zwischen dem einen Ehrgeiz und dem andern; auf Reichtum, Erwerb und Ehren gehen sie aus. Hätten sie nicht ihre Arbeit und ihren Erwerb, so würden sie keine zwei Monate in ihrem eigenen Hause aushalten. Den andern wieder ist die Liebe nur ein Zeitvertreib, eines der Mittel gegen die Langeweile, von der sie stets geplagt werden, denn ihr leeres Gemüt hat Furcht vor dem schnellen Gange der Zeit. Du aber hast dich an die Ewigkeit gewöhnt. Wir wollen uns dem Liebesglücke wie einem Heiligtume weihen. Du hast dir bisher genug Entbehrungen auferlegt und dadurch die Kraft, die glücklich macht, in dir gesteigert. Jetzt ist es aber Zeit, auf dem steilen Wege, der zu keinen weitern Höhen mehr führen kann, Halt zu machen.‘

Martinian stand, ohne sich zu regen, wie bezaubert da. Die Welt lockte ihn zu sich. Er wußte, daß er sich jetzt ganz in ihrer Macht befand.

‚Aber ich bin arm,‘ stammelte er, ‚was soll dann aus uns werden? Ich passe nicht in die Welt. Ich fühle in mir nicht die Fähigkeit, ein Amt zu bekleiden, und empfinde eine unüberwindliche Abneigung gegen das ganze geschäftige Treiben: ist doch in der Welt auch die Liebe eng mit Geschäft und Ehrgeiz verknüpft, so eng, daß, wer das Gewebe von der einen Seite zu durchreißen anfängt, es auch von der andern zerreißt.‘

Ein schwerer Schatten, der aus den Tiefen seiner Seele aufstieg, legte sich bei diesen Worten auf sein nachdenkliches Antlitz.

‚Nein, darüber brauchst du dir gar keine Sorge zu machen. Ich habe Güter genug, es mangelt mir auch an Gold nicht und an allem, was das Leben verschönert; ich besitze Sklaven genug, die für uns beide arbeiten und uns beiden die Möglichkeit verschaffen werden, unser Glück ruhig und ungestört auszukosten.‘

Der Wunsch, glücklich zu sein, verschleierte bei diesen Worten in Martinians Seele alle Furcht vor einer möglichen Enttäuschung. Was er

wollte, war eben, mit seinem Glücke allein sein, ungesehen, fern von den Blicken der Menschen, von diesen unreinen Blicken. Wenn er irgendwo in der Wüste ein Zauberschloß errichten könnte, worin bloß er und seine Liebe hausten ...

Plötzlich kam es ihm vor, als wenn jemand sich seiner Zelle genähert hätte; einen Augenblick glaubte er sogar Schritte zu vernehmen. Er ging den nahen Hügel hinauf, um nachzusehen. Niemand war da. In der Morgendämmerung herrschte eine feierliche Stille; nach dem Gewitter war die Luft klar und erfrischend, und die aufgehende Sonne, die auf den Gipfeln goldig leuchtete, zerstreute ein letztes Gewölk. Er sah spürend um sich, als wenn doch irgendwo jemand sich verborgen hielte, um ihm in allem zuzuschauen.

Ein unüberwindliches Verlangen nach Glück bemächtigte sich wieder seines Innern. Es war ihm aber zugleich, als wenn er seiner eigenen Seele als der eines fremden Menschen zusähe, und als wenn dieser fremde Mensch nicht die geringste Kraft des Widerstandes hätte, während in ihm selbst die Willenskraft immer stärker und fester wurde. Nicht in Schwäche kann das Glück bestehen, sagte er ruhig vor sich hin.

Martinian machte jetzt aus Sträuchern ein Feuer und blickte unverrückt auf die emporschlagende Flamme, von der ein starker Rauch aufstieg. Wenn nur die Flamme keinen Rauch hätte! Wo in der Welt ist aber eine solche Flamme? Er sah das starke Feuer, das in seiner Seele loderte, und hatte eine Abneigung gegen den Rauch. Plötzlich spürte er, wie seine Willenskraft sich übermächtig zu regen anfing. Entschlossen setzte er seine Füße in das angefachte Feuer; die Flamme züngelte schon um seine Sohlen, aber sein Wille befahl ihm, den Schmerz für nichts zu achten. Seine Willenskraft erreichte bald ihren Höhepunkt, und er fiel erschöpft zu Boden.

Als die schöne Versucherin aus der Zelle trat, blieb sie im Anblick Martinians wie gefesselt stehen. Eine ganz unerklärliche Wandlung ging plötzlich in ihr vor. Es war, als wenn Martinians Willensakt etwas Verborgenes in einem der geheimsten Winkel ihres Innern berührt und geweckt hätte. Sie warf ihren Schmuck in die Flammen und kniete neben Martinian nieder.

Sie kehrte nicht mehr nach Cäsarea zurück, sondern suchte und fand ihren Frieden in der nächsten Umgebung der römischen Patrizierin Paula, der Freundin des hl. Hieronymus.

# Baden und sein Großherzog Friedrich.

Von

Martin Spahn.

Die Aufschrift über diesen Zeilen fügt sich nicht auf den ersten Blick in die regelmäßige Folge von Aufsätzen ein, die der Herausgeber des ‚Hochland' aus meiner Feder angekündigt hat. Sie sollen dem Leserkreise der verdienstvollen und den deutschen Katholiken unentbehrlich gewordenen Zeitschrift von solchen politischen Problemen der mitteleuropäischen Völker sprechen, vor die die deutschen Katholiken entweder unmittelbar gestellt sind, oder welche sie doch nicht übersehen dürfen. Tatsächlich deutet aber auch der Name des Toten, von dem hier zu sprechen sein wird, auf ein solches Problem und wahrlich nicht auf das geringste!

Die Eröffnung der Aufsatz-Reihe im Oktoberhefte mit einem Versuch über Windthorst bedurfte nicht erst der Erläuterung. Der seiner äußeren Erscheinung nach so kleine, parlamentarisch so hervorragende Mann hat der politischen Tätigkeit der Masse der deutschen Katholiken bis auf diesen Tag die Richtung gewiesen. Auf ihn beziehen sich, vor ihm entschuldigen sich im ganzen Abendland und sogar jenseits des Meeres seine im öffentlichen Leben wirkenden Glaubensgenossen, je nachdem sie ihn zum Meister ihrer eigenen politischen Führung wählen oder glauben, anders als er verfahren zu müssen. Wer also in katholischen Kreisen über politische Probleme allgemeiner Bedeutung zu reden beginnt, muß zuvor sagen, was er von Windthorst hält, wie er seine politischen Absichten und Bestrebungen auffaßt. Das habe ich zu tun versucht. So, wie ich sein Bild dort zeichnete, stellte es sich mir nach den Quellen und Schilderungen dar. Windthorst erscheint darin als Christ wie als deutscher Mann, als solcher in den Wurzeln seines Wesens konservativ, jedoch von der Überzeugung getragen, daß der deutsche Staat heute nicht mehr ohne die Mitarbeit eines kräftigen nationalen Parlaments regiert werden kann, und daß die Verfassungen, die das Recht des Parlaments wie das der Fürsten regeln, heilig gehalten und besonnen ausgebaut werden müssen. Auch fand ich ihn voll staatsmännischen Verständnisses für die Aufgaben der Sozialpolitik in der Gegenwart, ergriffen von der katholischen Bewegung des 19. Jahrhunderts und begabt mit dem unbeugsamen Sinn des Niedersachsen für jedes begründete Recht der Einzelperson, sowie für die selbständige Entwicklung aller genossenschaftlichen und korporativen Bildungen gegenüber Polizei und Bureaukratie.

Nachdem der Blick auf der überragenden Persönlichkeit des Zentrumsführers geweilt hatte, war es gegeben, ihn weiterhin über die Masse der Katholiken schweifen zu lassen. Sie beteiligt sich in den einzelnen mitteleuropäischen Ländern auf ganz verschiedene Weise am öffentlichen Leben ihres Volks, verhält sich namentlich ganz verschiedenartig zu den Fragen der Parteibildung. In Österreich und Deutschland kam es im Zusammenhange mit der katholischen Bewegung oder gar aus ihr heraus zu großen geschlossenen Parteibildungen; diese Parteibildungen jedoch, Zentrum und christlichsoziale Partei, müssen eine jede für sich gewürdigt und verstanden werden, denn obwohl verwandt, weichen sie in erheblichen Bestandteilen voneinander ab. Italiens Katholiken befanden sich unter Leo XIII. auf dem Wege zu einer einheitlichen Partei oder doch zur Klärung ihrer politischen Ideen und zu Einfluß auf ihren Staat; gegenwärtig aber sind sie, nicht zum wenigsten durch päpstliche Weisungen, in Verwirrung geraten. Man kann zur Stunde eher ihren Zustand, ihre Zweifel beschreiben als über ihre zukünftige Richtung sich Klarheit verschaffen. In Frankreich sind die Katholiken dem Anschein nach weit mehr noch als in Italien von geschlossenem politischem Auftreten entfernt.

Es war zu überlegen, wie sich das besondere Verhalten der Katholiken jeder Nation nach Ursache und Art einem größeren Leserkreise am geeignetsten nahe bringen ließe. Da bot sich die christlich-soziale Partei Österreichs an erster Stelle der Erörterung dar. Sie beansprucht zur Stunde nicht nur das größte Interesse, weil sie die mächtigste Partei Österreichs geworden ist, sondern an ihr sind auch die Entstehungsursachen und Wesenseigenschaften der Parteibewegungen auf katholischer Grundlage am ungetrübtesten zu beoachten. Indessen, ehe mit der Ausführung der neuen Aufgabe ein Anfang gemacht werden konnte, kam ein bedeutungsvoller Anlaß, zunächst einen andern Weg zu betreten.

Großherzog Friedrich von Baden starb, der letzte unter den deutschen Fürsten, die bei der Gründung des Reichs eine namhafte Rolle gespielt haben, der lauterste und menschlich liebenswürdigste Vertreter des Reichsgedankens, der noch aus den Tagen der Reichsgründung auf das gegenwärtige Geschlecht einwirkte. Wie jeder deutschen Zeitschrift, so geziemt es dem ‚Hochland', dieses Toten ehrfurchtsvoll zu gedenken. Aber auch im Hinblick auf den Zweck dieser Aufsätze galt es stille zu halten und von ihm zu sprechen. Des verstorbenen Fürsten Person war unbestritten, ihr zollten alle die gleiche Verehrung. Gestritten aber ward von jeher über seine Regierung in ihrer Stellung zu den großen Parteien, in die Badens Bevölkerung sich teilt, und damit auch zu den beiden christlichen Konfessionen und zu der liberalen wie der katholischen Weltanschauung, zu denen seine Untertanen sich bekennen. Die am meisten Grund zur Klage zu haben meinten, gehörten durchweg zur katholischen Seite. Die Weihe der Stunde, in der, wie kaum in einer andern, Ehrerbietung und aufrichtiger Sinn sich miteinander zu vereinen pflegen, forderte auf, auch zu den Kämpfen um die innere Politik der Regierung Großherzog Friedrichs ein Wort zu sagen.

Der deutsche Mittelstaat, über den Großherzog Friedrich herrschte, bietet aufmerksamer Betrachtung viel Lehrreiches und Reizvolles. Sein Boden ist gesegnet, seine Bevölkerung tüchtig und ruhig. Aber der preiswürdigen Kulturhöhe entspricht nicht die Gunst der politischen Lage. Baden als besonderes, lebensfähiges Staatswesen ist erst vor einem Jahrhundert, von 1771 bis 1809, entstanden. Als Raum erstreckt es sich noch heute ohne Tiefe den Oberrhein und Neckar entlang. So besitzt es als Staat nicht den territorialen Umfang und nicht die territoriale Geschlossenheit, um in sich sein Genügen und die notwendigen Anregungen staatlicher Fortbildung zu finden. Andererseits fehlt ihm doch auch die organische Verbindung mit dem übrigen Deutschland. Die Teile, in denen sein Leben am regsten pulsiert, liegen auf vorgeschobener Stelle in der Rheinebene; sie sind ohne festen Zusammenhang mit dem übrigen Süddeutschland, ihm mehr vorgelagert als zugehörig, durch den Fluß eher auf Hessen und Preußen hingewiesen, von diesen aber wieder durch mannigfache Stammesunterschiede getrennt. Das Land ist weniger Staat als unabhängige, unter einer besonderen Dynastie zusammengefaßte Grenzmark.

Die schwierigen staatlichen Bedingungen, unter denen Baden besteht, haben jederzeit bewirkt, daß die Mehrzahl seiner im öffentlichen Leben tätigen Männer vorzüglich darauf sinnt, keinen durch die Kulturentwicklung erheischten, auch keinen volkstümlichen Fortschritt zu verpassen, dabei aber immer vorsichtig und ruhig zu bleiben, Staat und Bevölkerung nicht in den großen und stürmischen Wogen der europäischen Macht- und Parteibewegungen untergehen zu lassen. Selbst der badische Parlamentarismus hat davon vielfach sein Gepräge erhalten. In den konservativen Parteirichtungen insbesondere mutet von je eine Reihe geachteter Mitglieder gar nicht wie Parteipolitiker an; sie urteilen und handeln, als wenn sie im Parlament vor allem ein aus dem Volke hervorgehendes Organ der allgemeinen Staatsverwaltung sähen. In einem trefflichen Leitartikel vom 30. Januar 1878 hat die Frankfurter Zeitung die damalige katholische Gruppe in Badens zweiter Kammer wesentlich unter diesem Gesichtspunkt charakterisiert. Deutlich unterschied sie die Lender und Förderer von ihren Gesinnungsgenossen in den anderen Staaten: wie sie sich von je dem modernen Staat anpaßten, und wie wenig kirchen- und parteipolitischer Kampfgeist in ihnen lodere. Aber auch gegenwärtig sind die Fehrenbach, Gießler, Zehnter, um nur die bekanntesten zu nennen, durch ihre badische Eigenart inmitten der Zentrumsparlamentarier der übrigen Kammern und des Reichstags kenntlich. Fortschrittliche Gesinnung in Verbindung mit Umschau haltender Bedächtigkeit, immerwährende Bereitschaft, auf die staatlichen und nationalen Bedürfnisse Rücksicht zu nehmen, und infolge davon ein Streben, auch in ihren politischen Äußerungen stets eine mittlere Linie innezuhalten, so wird man ihre Haltung vielleicht umschreiben dürfen, ohne zu weit vom Sachverhalt abzuirren. Eine ähnliche Disposition zur Mäßigung und Anpassung findet sich aber, wenn die Beobachtung aus einiger Ferne nicht trügt, selbst bis in die Reihen der badischen

Sozialdemokratie. Verhältnismäßig am wenigsten tritt sie, was noch zu erklären sein wird, im badischen Liberalismus in die Erscheinung, um so mehr in dem gutgeschulten, hochstehenden Beamtentum, dank dem die Verwaltung von ungewöhnlicher Güte ist; beherrschend entfaltete sie sich in dem Wesen der beiden bedeutenden Fürsten, die in den letzten anderthalb Jahrhunderten aus dem Zähringerhause hervorgegangen sind: in Karl Friedrich, der in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts regierte, und in dem jüngst verstorbenen Großherzog. So bemerkt man, daß durch die badische Staatsentwicklung seit mehr als hundert Jahren ein einheitlicher, stetiger Zug geht, dem sie nicht zuletzt ihre hohe Blüte zu verdanken haben dürfte. Diejenigen der Söhne des Landes, die als Politiker am lebhaftesten als Badener fühlten, die tüchtigsten und wohlwollendsten seiner Beamten, vor allem aber die Mitglieder der Dynastie haben das Verdienst daran. Über ihrem Tun waltete dabei immer, anfangs nur schwach leuchtend, wie es die trüben Zeiten des Rheinbunds mit sich brachten, allmählich heller und heller, der nationale Gedanke, das Bewußtsein, dem deutschen Volke anzugehören und für seine Sache hier im Grenzlande einstehen zu müssen. Die Lebendigkeit des Nationalgefühls ersetzte dem politischen Denken und Empfinden der Badener lange Zeit, was ihnen an Kraft und Sicherheit dadurch abging, daß es sich in den heimatlichen und einzelstaatlichen Verhältnissen nicht tief und breit genug verwurzeln konnte. Großherzog Friedrich hat selbst einmal die Summe dieser Empfindungen und Absichten zusammengefaßt, indem er als seine höchste Regentenaufgabe bezeichnete: ‚ein freies Staatsleben im Innern, ruhend auf der sicheren Grundlage geistiger Bildung und sittlich religiösen Ernstes, und mutige, entschlossene Teilnahme an der nationalen Wiedergeburt Deutschlands‘.

Indessen so stetig die badische Staatsentwicklung im Grunde auch verlaufen ist, so ist das Land und sein Staat doch wiederholt von schwerer Überflutung durch ausländische Bewegungen heimgesucht worden. Es hat zwar schließlich immer wieder aus ihnen Nutzen zu ziehen gewußt und ist ihrer vor allen Dingen immer wieder Herr geworden, aber tief eingedrungen sind sie doch und haben zerstörende Wirkungen genug hinterlassen.

Die erste solche Überflutung verursachte der Josefinismus. Als er über Baden kam, war Österreich durch seine Bodenseegebiete und den Breisgau noch Badens Nachbar. Bekanntlich hat der Josefinismus in diesen sogenannten vorderösterreichischen Gebieten tiefer Wurzel geschlagen, seine Eigenart mit ihren Vorzügen wie Mängeln voller zum Ausdruck gebracht als in den Kernlanden der Monarchie. So hat er sich denn auch dem badischen Gebiete mit aller Kraft mitgeteilt und dort, nach und nach abgeklärt, weiter gewirkt bis auf unsere Tage. Insbesondere in der Geistesverfassung der badischen Bureaukratie kam er lange, kommt er vielleicht heute noch zum Vorschein; sie tat sich von jeher auf ihre Aufklärung etwas zugute und hat immer aufklärerisch zu wirken gesucht. Das hat sie nun gewiß, mit echt josefinischem Eifer, nach zwei Richtungen hin zum Besten des Landes getan. Sie hat den volkswirtschaftlichen

Trieb der Bevölkerung hoch entwickelt, seiner Betätigung geordnete Wege geebnet und die Aussicht ins Weite geöffnet. Sie hat sodann das ganze öffentliche Leben, die Staats- wie die Selbstverwaltung, das fürstliche Tun wie das Parteigetriebe reichlich mit humanen Bestrebungen durchtränkt, die sich im Laufe des 19. Jahrhunderts allmählich zu einer wahrhaft sozialen Gesinnung fortgebildet haben. Wie stark der soziale Sinn ist, läßt sich wohl am überzeugendsten an der Psyche des badischen Liberalismus beobachten, weil diese kraft ihrer Herkunft aus der liberalen Weltanschauung von allen badischen Parteigebilden am wenigsten sozial veranlagt ist. Der badische Liberalismus hat selbst in den 60er Jahren, da der Liberalismus im allgemeinen völlig ökonomisiert war, mehrfach den sozialen Forderungen des Tages durch die Gesetzgebung genügt. Drei Jahrzehnte später hat die national-soziale Bewegung grade im badischen Liberalismus Verbreitung gefunden, und heute zeigt abermals die Jungliberale Bewegung Badens neben manchem gehässigen und unerfreulichen Zuge einen bemerkenswerten sozialen Sinn, der nicht nur auf parteipolitische Berechnung zurückzuführen ist, sondern tiefer wurzelt. Diesen vorteilhaften Gaben des Josefinismus an das badische Volk und Staatsleben stehen indessen dieselben schädlichen Einwirkungen gegenüber, die er auch seinem österreichischen Heimatlande zufügte. Man weiß, daß sie namentlich auf dem Gebiete des geistigen und religiösen Lebens eingetreten sind. Auf der Seite der Regierung stachelte er die Neigung aufs äußerste an, die Kirche zur Staatsanstalt zu machen, die religiöse Betätigung der Untertanen zu bevormunden. Volk und Geistlichkeit aber suchte er rationalistisch zu vernüchtern, ihr organisches Miterleben des Gesamtlebens der Kirche zu unterbinden; den lebensvollen, durch die rege Teilnahme an den Sakramenten sich immerfort erneuernden kirchlichen Geist und die christlich karitative Wirksamkeit wollte er durch eine aus der Gefühlsweise der Freimaurerei abgeleitete Tugendhaftigkeit und Fürsorglichkeit für Bedürftige und Leidende ersetzen. Der badische Katholizismus erwehrte sich der zwiefachen gefährlichen Einwirkung erst schwächlich, dann von etwa 1837 ab, während der erzbischöflichen Regierung des greisen Hermann von Vicari, mit Erfolg. Seine Leiter bedienten sich dabei wesentlich innerkirchlicher Mittel: einer nachdrücklichen Erziehung und Organisation des Klerus, scharfer Geltendmachung des Kirchenrechts und seelsorglichen Einflusses auf die Bevölkerung. Der Sinn für die Freiheit der Kirche erwachte wieder, auch das religiös-kirchliche Leben im Volke ward wieder rege. Der schädliche Einfluß des Josefinismus wurde mehr und mehr eingeschränkt. Aber anderseits konnte es nicht ausbleiben, daß in den geistlichen wie weltlichen Vorkämpfern der Bewegungsfreiheit der Kirche über dem Ringen das Gefühl eines Gegensatzes zum Staate aufkam und sie mit Vorurteilen wider den ganzen Geist der Staatsverwaltung ans Werk gingen. Unmittelbar auf politisches Gebiet griffen sie noch kaum einmal über; daran dachten sie gar nicht, Geistlichkeit und gläubiges Volk zu einer kirchlichen Parteibildung zu veranlassen. Eine Kluft zwischen dem Staats- und Kirchenleben öffnete

sich dennoch. Sie sollte durch künftige Ereignisse noch erweitert werden. Das hing mit parlamentarischen Vorgängen der Jahre nach 1860 zusammen.

Zu derselben Zeit nämlich, als sich die katholische Kirche des Josefinismus zu erwehren anfing, wurde Baden abermals, diesmal von der Rheingrenze her durch eine auswärtige Bewegung überschwemmt. Es besaß seit 1818 eine parlamentarische Verfassung. Sie war ihm nicht auf Grund einer Volksforderung, sondern infolge dynastischer Erwägungen gewährt worden. Badens Zusammenhalt beruhte 1818 noch allein auf der Dynastie; die Bevölkerung mußte sich erst nach und nach ans Zusammenleben gewöhnen, denn zu kurze Zeit war seit ihrer Zusammenfügung im selben Staat zum Teil durch Karl Friedrich, zum Teil von Napoleons Gnaden vergangen. Die Zukunft der Dynastie aber beruhte auf Erben, die einer morganatischen Ehe Karl Friedrichs entsprossen waren. Karl Friedrich selbst hatte ihnen ihr Erbrecht hausgesetzlich zuerkannt. Bayern jedoch bestritt die Gültigkeit der Verfügung und wartete auf den Augenblick, da es die einst pfälzischen Gebiete mit Heidelberg und Mannheim zurücknehmen konnte. Österreich wäre dabei der Breisgau wieder zugefallen. Sollte Baden erhalten bleiben, so glaubte die Regierung ein außerordentliches Mittel anwenden zu müssen, um die Verschmelzung der Bevölkerung zu beschleunigen: sie gab den Untertanen im Sinne des französischen revolutionären Staatsrechts Anteil an der Staatsgewalt durch eine Verfassung und durch Kammern. Das Mittel versagte, weil sich Staat und Volk seiner noch nicht zu bedienen vermochten; die Kammern funktionierten vorerst noch nicht. Aber die Formen parlamentarischen Lebens waren jetzt immerhin vorhanden, sie wurden auch im Laufe der 20er Jahre des Jahrhunderts nicht wieder entfernt. Durch sie ergoß sich um 1830 und in dem folgenden Jahrzehnt und noch einmal von der Mitte der 40er Jahre ab die liberal-oppositionelle Bewegung Frankreichs und seiner Nachbargebiete in die badische Bevölkerung. Die Tätigkeit der Kammern kam nun endlich in regelmäßigen Gang; es wurden aber auch Anschauungen in die Bevölkerung getragen und ein Parteigeist in ihr erzeugt, die für sie, für den kleinen Staat und sogar für unser ganzes deutsches Vaterland ernste Gefahren in sich bargen. Die Männer, die sich von der neuen Strömung erfassen ließen, sind zum nicht geringen Teile Männer von sittlicher Würde gewesen, deren Idealität sich nicht anfechten läßt, und deren Wollen, namentlich im Hinblick auf die Zukunft und Macht der Nation, edel war. Auch kann nicht geleugnet werden, daß durch die positiven Aufgaben, durch welche sie die badische Gesetzgebung und die Verwaltungseinrichtungen fördern sollten, vielfach wahre Fortschritte der staatlichen und Kulturentwicklung Badens begründet wurden. Nicht die Leistungen des badischen Liberalismus an sich, noch die persönliche Haltung seiner einzelnen Mitglieder sollen hier beurteilt und beanstandet werden, wohl aber die leidenschaftliche Voreingenommenheit, die er gegen Andersdenkende und gegen andere Überzeugungen an den Tag legte, die böswillige Ausdeutung, die er fremder Meinung gab, die Gewalttätigkeit,

mit der er bloße Parteidoktrinen zur Anwendung von Staats wegen zu bringen suchte, und endlich der Sektengeist, mit dem er seine Weltanschauung als die selbstverständlich richtige dem Volke aufzwang, da er es doch in den Kammern nicht sowohl vertrat, als mit Hilfe eines engherzigen Wahlrechts beherrschte. Keine andere Partei ist in Baden je so unduldsam verfahren, keine hat sich so wenig dem badischen Regierungsbedürfnis vorsichtigen Vorgehens angepaßt, als die liberale. Durch Sturmwinde ins Land getragen, hatte der Liberalismus kein rechtes Herz für den badischen Staat und das badische Volk, er ist immer leicht Einwirkungen von außen her gefolgt. Was er geleistet hat und wie er eifrig gewesen ist und wieviel Idealismus seine Führer jeweils beseelte, das mag ein besonders ruhmreiches Blatt in der Gesamtgeschichte der liberalen Bewegung Europas füllen. Das Blatt der Geschichte deutscher Nation, das von den gleichen Begebnissen spricht, wird nicht ebenso uneingeschränkt zu loben vermögen.

Gleich die ersten Vorkämpfer der liberalen Partei im Badischen haben im unfruchtbaren Oppositionskampf gegen das badische Ministerium zuerst die Stimmung im Volke geschaffen, die aus ihrem Lande den Hauptherd der deutschen Revolution des Jahres 1848 machte. Sie haben zur gleichen Zeit ein gut Teil des politischen Doktrinarismus, der im parlamentarischen Leben Frankreichs infolge der tatsächlichen Verfassungslosigkeit dieses Landes vorwaltete, in unser politisches Denken eingeführt, obwohl wir soviel gesündere und organisationsfähigere Staatsverhältnisse hatten als unsere Nachbarn. Als dann der belgische Liberalismus in den fünfziger und sechziger Jahren das Beispiel gab, die allgemeinsten staatlichen und nationalen Angelegenheiten, sogar die Schule, zur Parteisache zu erklären und als solche auszunutzen, haben die badischen Liberalen ihn sofort nachgeahmt; ja, sie haben in der überaus schmerzlichen Lage, in der sich unsere Väter damals zwischen der klein- und großdeutschen Lösung der Reichsfrage entscheiden mußten, selbst die Stellung zu den beiden deutschen Vormächten zum Gegenstande der Parteiagitation und des Parteikampfes gemacht. In denselben Tagen erweiterten sie den Kampf um die Grenzen der Staats- und Kirchengewalt zwischen der josefinischen Verwaltung und der Freiburger Kurie zu einem mit Staatsmitteln und Staatszwang geführten Kampf zwischen ihrer freigeistigen und der kirchlichen Weltanschauung. Schon ein Jahrzehnt später genügte ihnen, nach den Worten eines ihrer Partei zugehörigen Geschichtschreibers, die ‚allgemeine Abneigung der modernen Welt gegen Wesen und Zubehör der römischen Hierarchie‘ als Anlaß, um Seite an Seite mit dem preußischen Staat abermals loszuschlagen und den Kulturkampf auch in Baden zum Entbrennen zu bringen. Hat sich aber dasselbe Schauspiel nicht noch jüngst wiederholt, als die antiklerikale Blockpolitik in Frankreich zum offenen Kampfe wider den Bestand des katholischen Kirchenwesens vorging? Sogleich riefen die Jungliberalen den Geist der Blockpolitik auch in das badische Land. Auf solche Art hat der badische Liberalismus immer und immer das grundsätzlich und

vor allem das weltanschauungsmäßig Trennende, nicht das national und staatlich Einende in den Vordergrund gestellt, sobald ihm nur von außen, insbesondere von den romanischen Ländern her, eine Anregung dazu kam. Jenseits der Vogesen mag es berechtigt sein, den Gegensatz der Weltanschauung und die Macht der Partei nach Kräften voranzustellen; denn es gibt ‚Deux Frances', die durch die Geschichte des Staates wie durch alle ihre Überzeugungen und Anschauungen geschieden sind. Diesseits des Rheins aber gab und gibt es nur ein Deutschland, an dessen Einheit und organischem Staatsgefühl der Parteigeist nicht rütteln sollte.

Die Verquickung der parlamentarischen Tätigkeit mit den Weltanschauungskämpfen der Gegenwart durch die liberale Partei hatte neben allen anderen Schäden den zur Folge, daß der durch die Kämpfe mit dem Josefinismus gereizte Teil der gläubigen Katholiken Badens nunmehr dem Gedanken zugänglich wurde, das Heil für seine Weltanschauung und Kirche in der Gründung einer wesentlich kirchlichen Gegenpartei, einer reinen Weltanschauungspartei, zu suchen. Es war eine Form der Abwehr, deren sich die schweizer und französischen Katholiken, namentlich aber die belgischen schon bedienten.

Eine neue Partei den Liberalen entgegenzustellen war in Baden so berechtigt, wie irgend etwas im politischen Leben sein konnte. Nicht daß sie, sondern wie sie eine Partei ins Leben riefen, kann man den badischen Katholiken der sechziger Jahre vorhalten. Sie gingen bei der Aufstellung der Gesichtspunkte für ihre Parteibildung nicht vom Staat, seinem Wesen, seinen Aufgaben und Bedürfnissen aus. Sie leiteten ihre Forderungen nicht aus einer der liberalen entgegengesetzten und doch der Gegenwart entsprechenden Staatsanschauung her. Sie wurden vielmehr von Gefühlen religiöser Entrüstung und kirchlicher Notwehr getrieben. Erklären läßt sich ihr Verhalten freilich aus der geistigen Verfassung, in der sie sich befanden. Von Natur waren sie konservativ gesinnt, nicht im Sinne reaktionärer Bestrebungen, sondern im Geiste ruhiger, den praktischen Verhältnissen angemessener Fortentwicklung der staatlichen Ordnung und der Kultur auf christlicher Grundlage im Anschluß und unter Führung der staatlichen Autorität, der Regierung. Aber sie waren nicht dazu gekommen, ein konservatives Parteileben zu entfalten. Keine allgemeine konservative Bewegung war über ihr Land dahingeströmt, die ähnlich der liberalen die konservativen Elemente fortgerissen und zusammengeführt hätte. Die Regierung begünstigte die Sammlung der konservativ Gesinnten noch weniger als die der Liberalen. Auch handelte es sich im öffentlichen Leben Badens, wenn man sich nicht durch Phrasen täuschte und die Dinge beim rechten Namen nannte, Jahrzehnte lang nur um Verwaltungsreformen und Gesetzesverbesserungen, nicht um grundsätzliche Entscheidungen von großer ideeller Bedeutung. Das Parlament genügte den Zwecken, um deretwillen es vorhanden war, wenn es die Staatsbehörden einer gewissen Kritik unterwarf und sie drängte, verrottete und hemmende Zustände zu beseitigen. Auf dieses Geschäft hatte sich der Liberalismus gleich 1818 geworfen, er nahm sich seiner dauernd

zur Genüge an und war zu ihm auch besser geeignet als eine konservative Partei. So fehlte es im badischen Staate an den Voraussetzungen, unter denen rechtzeitig eine konservative Bewegung in der Bevölkerung durchbrechen konnte. Erst von 1859 an änderten sich die Bedingungen, wurden die parlamentarischen Aufgaben und Kämpfe ideeller. Aber da war der politische Sinn in den konservativen Kreisen erschlafft, das ‚Denken mit dem Staate', das den Konservativen von Natur auszeichnet, das Staatsbewußtsein war in ihnen verblaßt oder hatte sich gar ganz verloren. Dagegen war ihr kirchliches Empfinden und ihre Wertschätzung einer streng christlichen Weltanschauung lebhafter und lebhafter geworden, je höher die innerkirchliche Bewegung im Kampfe mit dem Josefinismus angeschwollen war. Was Wunder also, daß die neue Parteibildung, obwohl sie von ursprünglich konservativen Elementen ausging, wesentlich nur kirchliche und religiöse Gesichtspunkte gelten ließ, um so mehr, als sich das Beamtentum und die Regierung selbst zu den Gegnern schlugen!

Zweifellos war diese Entwicklung unnatürlich. Sie war nicht geeignet, das Übel, das der liberale Parteigeist im Staate anrichtete, wieder gut zu machen und den Liberalismus aus der Stellung im Staate, die er sich verschafft hatte, zu verdrängen. Sie bedrohte dagegen ihre eigenen Anhänger mit der Gefahr, sich dem Staate völlig zu entfremden, so daß sie ihm nur noch passiven Gehorsam aus Christenpflicht leisteten und nicht mehr freudig und mit wahrem Bürgergeist an ihm mitarbeiteten. Auch in ein falsches Verhältnis zu der materiellen und geistigen Kultur ihrer Zeit drohte sie die Ihren zu bringen, so daß sie deren Weiterbildung den Anhängern der freigeistigen Weltanschauung überließen. Die Nachteile, die daraus erwuchsen, die Hemmnisse, die der wirksamen Entfaltung des katholischen Geistes und der christlichen Religiosität dadurch bereitet wurden, sind aus unserem eigenen Lager heraus durch den edeln Reinhold Baumstark mit aller Schärfe und auch mit aller Einseitigkeit und Übertreibung eines Mannes gegeißelt worden, der dem Katholizismus mit jeder Faser seines Herzens ergeben ist. Aber auch das muß billigerweise zugegeben werden, daß die rein kirchliche Parteibewegung im katholischen badischen Volke niemals eine sonderliche Ausdehnung erlangt hat, und daß, was heute als solche verschrien wird, zwar auf sie zurückgeht, aber sich mit ihr keineswegs deckt. Denn die Führung der badischen ‚Klerikalen' hat sich schon in den siebziger Jahren mit sozialem Geiste durchtränkt; die Partei unterlag dadurch einer ersten beträchtlichen Wandlung. Das kirchliche Element blieb auch dann noch stärker in ihr und die priesterliche Führung ausgesprochener als in den ihr nächststehenden Parteiorganisationen der anderen süddeutschen Staaten einschließlich Österreichs; aber der dadurch veranlaßte Unterschied reicht nicht so tief, daß sie seinetwegen heute nicht als Glied der seit den siebziger Jahren im Gange befindlichen allgemeinen christlichsozialen Parteibildung unter den süddeutschen Volksstämmen angesprochen werden dürfte. Eine weitere Wandlung geht in ihr vor, seit

sie 1888 unter Wackers organisatorisch bedeutender Leitung in feste Verbindung mit der Zentrumspartei Preußens und des Reichstags getreten ist. Seitdem verschafft sie sich mehr und mehr auch die Grundlage einer zeitgemäßen und gründlichen Staatsanschauung. Das beste Zeugnis für sie ist, daß die Männer vermittelnder Geistesart, die eigentlichen Staatspolitiker, die aus den Reihen der badischen Katholiken hervorgingen, stets mit ihr zusammengewirkt haben und mit ihr eng verwachsen sind. — — —

In einer Staatsentwicklung, wie der eben in großen Zügen charakterisierten, bleibt für die Initiative des Fürsten nicht viel freier Raum. Wo einesteils die Staatsmaschine stets in glattem, gleichmäßig raschem Gange erhalten werden muß, wo andernteils gewaltsame Einflüsse von draußen wieder und wieder auf die Bevölkerung einstürmen, da wird der beste und begabteste Fürst seine Staatskunst vor allem darin beweisen, daß er sich den gegebenen Bedingungen anpaßt. Er wird sein fürstliches Ansehen so anwenden, daß Verwaltung und Gesetzgebung um so sicherer und fester gesteuert werden können und daß die Einbrüche fremder Ideen möglichst in ruhige Bahnen geleitet werden. Das gilt wie von allen Fürsten des badischen Staates, so auch für den verstorbenen Großherzog. Die Geschichte wird ihn kaum besser rühmen können, als wenn sie von ihm sagt, daß er seinem Volke, soviel als nur ein König kann, in 55jähriger Regierung leistete, da er doch der Bewegungsfreiheit und der Macht wahren Königstums fast ganz entbehrte.

Als Haupt der Staatsverwaltung, als eifriger Förderer aller gesetzgeberischen Aufgaben auf den Gebieten der Selbstverwaltung, der Volkswirtschaft, der sozialen Fürsorge, des Rechts- und Bildungslebens, stand er sicher so hoch wie sein Vorbild, Markgraf Karl Friedrich, wenn nicht höher. Den Grundzug seiner Regententätigkeit bildete ein patriarchalischer Geist, dem Wandel der Zeit entsprechend abgemildert und zugleich verfeinert durch schlichte Leutseligkeit. Mit Land und Leuten war der Großherzog vertraut. Er bekümmerte sich nicht nur um die allgemeinen Staatsgeschäfte, sondern arbeitete auch in den Verwaltungsangelegenheiten mit. Für alle Bedürfnisse der Schule, Wissenschaft und Kunst war er jederzeit empfänglich und bemüht, die Mittel zu ihrer Befriedigung zu beschaffen. Die höheren Beamten zog er unmittelbar in seinen Verkehr und lebte sich sowohl in ihre volkswirtschaftlichen und sozialen Bestrebungen, wie in ihre verwaltungs- und rechtsorganisatorischen Pläne auf Grund sorgfältiger, eigener Bildung, edelster geistiger Regsamkeit und einer wahrhaft aufgeklärten Denkweise ein. Dabei ward er nie abhängig von seinen Ministern. Meist sehen wir ihn mäßigend und ausgleichend zur Geltung kommen. Er vermittelte wohl mit Vorliebe zwischen praktischem Bedürfnis und theoretischen Ansprüchen, zwischen raschem individuellem Vorwärtswollen und der behutsamen Zurückhaltung, die durch die Lage des Landes geboten ist. Den Blick hielt er dabei so unverwandt wie keiner seiner Mitarbeiter und keiner der Parlamentarier auf das Ganze der Nation gerichtet als auf den Stern, der allein untrüglich der badischen Staatsleitung den

Weg zu weisen vermöchte. Er sah sein Land, wie sehr er auch seine Besonderheiten pflegte, immer nur als Teil der politischen Einheit Deutschlands. Vor 1870 bot er deshalb alles auf, was in seinen Kräften stand, um das Reich zustande zu bringen. Er wollte Baden nicht darin aufgehen lassen, sondern er war überzeugt, daß es seine natürlichen Lebensbedingungen erst recht finden werde, wenn es Glied eines deutschen Bundesstaates geworden sei. In ganz derselben Überzeugung bekannte er sich nach 1870 unermüdlich zum aufgerichteten Reiche, je älter er wurde, desto inniger und häufiger.

Großherzog Friedrich herrschte nicht, aber er leitete seinen Staat.

Den Vorzügen, die daraus entsprangen, standen indessen trotz der Meisterschaft des Großherzogs auch Nachteile gegenüber. In den Krisen, die durch die Bewegungen von außen her und ihre Gegenwirkungen hervorgerufen wurden, ließ er wohl zu, daß das Parlament das entscheidende Wort sprach. Die Stellung der Volksvertretung ist in Baden stark. Das ist die Folge der Umstände, unter denen die Verfassung im Jahre 1818 der badischen Bevölkerung zuteil wurde. Ein Fürst, der sich den Verfassungsverhältnissen vollkommen anzuschmiegen wünscht, wird leicht anerkennen, daß insbesondere bei Entscheidungen, die Kulturangelegenheiten mitbetreffen, der Wille des Volkes, vertreten durch den Beschluß der Kammermehrheit, maßgebend sein solle. Großherzog Friedrich ging anscheinend noch weiter. Er suchte sich selbst zu sog. ‚konstitutioneller Gesinnung' zu erziehen, d. h. mit der Mehrheit zu denken. Kein entwickeltes Herrscher- oder dynastisches Gefühl wirkte in seiner Brust dem entgegen. Da nun einmal im Jahre 1818 der Schwerpunkt der badischen Staatseinheit in das Parlament gelegt worden war und die Verfassung die Bürgschaft für den Zusammenhalt von Volk und Fürstenhaus bildete, so wollte der Großherzog allen Folgerungen daraus genügen. Eine gewisse Grenze hat er freilich dank seiner grundsätzlichen Mäßigung auch hierbei nicht überschritten und durch seinen großen persönlichen Einfluß sogar verhindert, daß das Parlament sie überschritt. Alle wichtigen Konflikte seines Regentenlebens sind aus dieser konstitutionellen Haltung dennoch und mit Grund entsprungen. Denn naturgemäß ward sie gerade in den Krisen des öffentlichen politischen Lebens auf die Probe gestellt, wo nicht sowohl der Wille des Volks als die Leidenschaft der Parteien im Parlamente zum Ausdruck gelangte. Indem Friedrich auch in ihnen dem Geist der Verfassung nicht zuwider handeln wollte, wurde die ausgleichende Wirkung seines Fürstenamts, die seine Regierung sonst mit so hohem Lobe bedeckt und durch soviel Dankbarkeit geadelt hat, in Tagen abgeschwächt, da sie dem badischen Staatswesen besonders wünschenswert war.

Großherzog Friedrich war als jüngster Sohn nicht für den Thron, sondern bis zum 20. Lebensjahre für den Dienst im Heere, ähnlich wie Wilhelm I. von Preußen, erzogen worden. Seine höhere Schulbildung erhielt er, geistig stark interessiert, ausnahmslos von Männern, die nicht nur einer liberalen Weltanschauung huldigten, sondern auch liberale Führer in den politischen

Kämpfen waren, vor allem durch den Heidelberger Geschichtschreiber Ludwig Häusser, sodann durch Dahlmann. ‚Man müßte von Stein und Eisen sein,‘ hat er rückblickend von seinen Lehrern gesagt, ‚wenn die Mahnungen, die Belehrungen, die Hinweise keine Wirkung gehabt hätten.‘ Als Dreißigjähriger heiratete er in die Familie Wilhelms von Preußen, die sich damals an allen gemäßigt liberalen Bestrebungen beteiligte. Irgend ein dem liberalen entgegengesetzter Einfluß läßt sich nicht wahrnehmen. Das Land, über das Friedrich von 1852 als Regent, seit 1856 als Großherzog regierte, war zu zwei Dritteln katholisch. Die katholische Bevölkerung saß in den Landesteilen, die erst um die Jahrhundertwende zu den Stammlanden hinzugekommen waren. Ihre Verschmelzung mit dem Staatswesen schien vorzüglich dadurch Schwierigkeiten zu bieten, daß das alte Baden durch und durch protestantischen Charakter trug und seine Fürstenfamilie ihr Schicksal mit allen Schicksalsfällen des deutschen Protestantismus verknüpft hatte. Aber man bemerkt nicht, daß die Regierung das Bedürfnis empfunden hätte, wenigstens für die Übergangszeit Männer in den oberen Staatsdienst zu ziehen, die mit der katholischen Bevölkerung mitempfanden, oder sich selbst mit katholischer Denk- und Glaubensweise vertraut zu machen. Als ein einzelnes Mal ein solcher Versuch in Aussicht genommen war, daß nämlich Prinz Friedrich und sein älterer Bruder in Wien staatsrechtliche Vorlesungen des bedeutenden, nicht nur juristisch, sondern auch literarisch ungewöhnlich begabten Konvertiten Jarcke hören sollten, genügte ein Widerspruch des badischen Gesandten am Kaiserhofe, um die Prinzen sofort in die Lehre des ganz entgegengesetzt denkenden Häusser zu bringen. Unter den badischen Ministern der fünfziger Jahre war außer dem sich zurückhaltenden Finanzminister Regenauer kein gläubiger Katholik. Die anderen waren gemäßigt konservative Protestanten. Im Hofdienst gab es mehrere Katholiken, aber der Großherzog hielt sie aus Rücksicht auf den Willen der Verfassung von politischer Einflußnahme fern. Die Umgebung also, in der er lebte, war fast ganz unkatholisch, die dynastische und Staatstradition bewußt protestantisch, die Gedankenwelt, aus der ihm seine geistigen Anregungen zuströmten, liberal. Es wird auch nicht übersehen werden dürfen, daß seine evangelische Glaubensauffassung durchaus individualistisch war und seine Religiosität, obwohl aufrichtig gläubig, der liberalen Weltanschauung ihn eher zugänglich machte, als ihn vor ihr bewahrte.

Anderseits leiteten die Zeitverhältnisse auch die gläubigen Katholiken des Landes nicht eben an, eine engere, verständnisvolle Beziehung zu ihrem neuen Fürsten zu suchen. Sie waren ganz eingenommen von dem Streben, ihr Kirchentum wieder auf sich zu stellen und zu neuer Blüte zu bringen. Im Staate als dessen Bürger nach dem Geiste der Verfassung sich zu betätigen, lag ihnen zumeist nicht an. Ihre Staatsanschauung vertrug sich nicht mit dem Wesen des badischen Staates, wie er aus den Händen Karl Friedrichs hervorgegangen war und wie er sich nun auf der Grundlage der Verfassung weiter entwickelte. Ihr Urteil über die Regierung wie über das Parlament

wurde durch die josefinische Kirchenpolitik und die Abneigung wider den Liberalismus bestimmt. Die kirchlichen Oberen fingen an, mit der Regierung wie von Macht zu Macht zu verhandeln, die Souveränität der kirchlichen Autorität wurde hart der des Staates gegenübergestellt. Bei der herrschenden unfreundlichen Stimmung blieb es auch nicht aus, daß die Logik, mit der die kirchliche Lehre durchgebildet ist, gelegentlich auf eine Art und Weise wider Andersgesinnte angewandt wurde, welche wehe tun mußte.

Für das warme Gemüt des jungen Großherzogs hatte gleich die erste Berührung, in die er mit dem katholischen Kirchenwesen kam, etwas Verletzendes. Die Angelegenheit ist bekannt genug; es handelte sich um die Form der kirchlichen Gedenkfeier für seinen Vater in den katholischen Kirchen. Er legte dennoch in den nächsten Jahren keinen persönlichen Widerwillen gegen die — wie sein Minister sich ausdrückte — ‚kirchlich aufgeregten Elemente' an den Tag. Seine Regierung aber kämpfte unterdessen den leidenschaftlichsten Strauß mit der erzbischöflichen Kurie durch, der wohl je zwischen beiden ausgebrochen ist. Als jedoch Österreich und Württemberg ähnliche Streitigkeiten in ihren Ländern durch unmittelbare Verständigung mit Rom und den Abschluß eines Konkordates zu begleichen suchten, genehmigte auch der Großherzog sogleich, daß am heiligen Stuhle Verhandlungen eröffnet wurden. Schon schienen sie zu einem Ergebnis geführt zu haben, als der Wortlaut der Abmachung und die über ihn entrüstete liberale Agitation den Großherzog selbst zur offenen Stellungnahme gegen die katholische Bewegung herausrief.

Die politischen Anlässe der Ministerkrisis des Frühjahrs 1860 und der Berufung eines liberalen Parteiministeriums sind noch nicht vollständig aufgedeckt. Ihre psychologischen Ursachen aber lassen sich aufhellen.

Die Verhandlung mit Rom als verfassungsrechtlich auswärtiger Macht war für die konstitutionelle Denkweise des Großherzogs grundsätzlich mit der Verfassung schwer in Einklang zu bringen. Dieser genügte nur eine Regelung der kirchenpolitischen Schwierigkeiten auf dem Wege der Verfassungsgesetzgebung. In dem Augenblicke, als die das Parlament beherrschende Partei gegen den Inhalt der Übereinkunft lauten Widerspruch erhob, mußte der Großherzog irre daran werden, ob er den Schritt vertreten könne. Als er dann gar erfuhr, daß der Minister des Innern ohne sein Vorwissen einen Erlaß an die Beamten gerichtet hatte, um die Abstimmung der ersten Kammer zu beeinflussen, entschied er sich für die strenge Auffassung. Dabei aber blieb er nicht mehr. Anstöße geistig-religiöser Natur, die er längst an der katholischen Bewegung nahm, erhielten durch das Abkommen erst ihre volle Wucht und trieben ihn auf die Seite der Liberalen zum Kampfe wider das katholische Kirchentum hinüber. Sein ganzer innerer Mensch ward durch sie aufgeregt. So schwach sein Souveränitätsgefühl gleich war, begehrte es doch gegen den Geist auf, der aus den Vertretern der katholischen Kirche und Weltanschauung der weltlichen Macht gegenüber sprach. Er vermißte an ihnen den Willen zur Eingliederung in den Staat. ‚Alle Staatsangehörige, einzelne und Korporationen,'

heißt es in einer Aufzeichnung von seiner Hand aus jenen Tagen, ‚müssen sich der Staatsordnung fügen. Bestehende Rechte sowie neu zu erwerbende Rechte finden Schutz und Geltung in dieser Staatsordnung allein. Wer sich über das Gesetz erhebt und das Oberhaupt des Staates nicht mehr als alleinigen Ausfluß der Souveränität erkennt, der entzieht sich freiwillig dem wohltätigen Schutze der Staatsverfassung und kann nicht mehr beanspruchen, daß ihm eine Mitwirkung bei Regelung irgend welcher Fragen eingeräumt werde.‘ Einseitig und selbst unkonstitutionell genug klingt diese Äußerung; den zartesten, geistigsten Grund, der damals den Großherzog bewegte und ihn zu so folgenschwerer Politik mit dem Liberalismus zusammenführte, scheint doch auch sie nicht zu berühren.

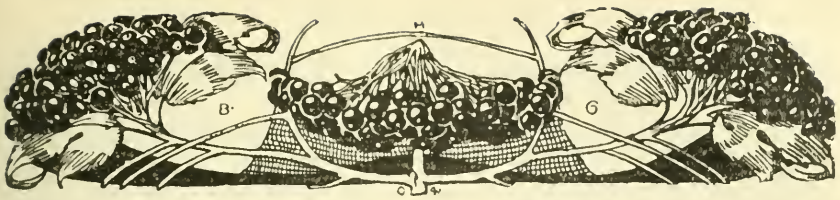
Der Großherzog schätzte die wissenschaftliche Forschung nicht nur als dankbarer Schüler seiner Hochschullehrer, sondern auch als wahrhaft gebildeter und immerwährend sich fortbildender Mann. Er war überzeugt, daß sie frei sein müsse — nicht im Sinne von zügel- und schrankenlos, aber frei von äußerem Druck und Reglementieren. Unerschütterlich vertraute er auf ihren eingebornen Wahrheitsdrang. ‚Forschung führt zu Gott‘, ließ er wie zum Bekenntnis auf eine Denkmünze prägen, die er 1858 den damals im Materialismus schwelgenden deutschen Naturforschern zur Erinnerung an ihre Tagung zu Karlsruhe verehrte. Mit solchem Glauben und Vertrauen war aber schwer zu vereinen, wie die Forschung in der Übereinkunft behandelt wurde. In ihr räumte die Regierung dem Freiburger Erzbischof ein Beschwerderecht gegen jeden Professor der dortigen Universität ein, der nach der Meinung des Erzbischofs mit der katholischen Glaubens- und Sittenlehre in Widerspruch geriet. Den zahlreichen Klagen und Vorstellungen darüber antwortete der Großherzog mit der Versicherung seiner ‚Achtung vor der wahren, freien Forschung und Lehre‘. ‚Möchte es mir bald vergönnt sein zu betätigen, daß diese Achtung recht ernstlich gemeint ist, und daß mir die ehrwürdige Alberto-Ludoviciana unverändert recht am Herzen liegt!‘ schrieb er an einen der Professoren. So tief in seine persönlichsten Anschauungen hinein traf ihn die Auseinandersetzung mit dem badischen Kirchenwesen.

Dies allein erklärt auch, daß von 1860 ab fast ein Jahrzehnt lang in all seinem politischen Tun die persönliche Note im Vergleich zu seiner sonstigen Zurückhaltung merkwürdig stark und unverhohlen angeschlagen wird. Er betätigte sich 1860—1866 ganz auf eigenem Pfade in der deutschen Frage, scharf zugespitzte programmatische Erklärungen zur inneren Politik folgten aufeinander. Erst allmählich erkannte er wieder an, daß die Verhältnisse stärker denn seine Meinungen waren.

Von da ab bewies er auch den Männern der katholischen Bewegung wieder Billigkeit, während er den liberalen Einfluß zugleich in geziemende Schranken zurückdrängte. Innerlich aber war er von jenen inzwischen eher noch weiter abgerückt. Der Syllabus, die Verkündigung des Unfehlbarkeitsdogmas, die Anfänge der rein kirchlichen Parteibildung ließen die augenblick-

liche heiße Erregung des Jahres 1860 in seinem Geiste allmählich zu bestimmten und hartnäckigen Vorurteilen werden. Nur sein vornehmer Widerwille gegen Gewalt, seine landesväterliche Gesinnung und sein badisches Staatsempfinden bewogen ihn, vom Kampfe abzulassen. Einen Versuch, die gläubigen Katholiken zur unmittelbaren Mitarbeit am Staate zuzuziehen, hat er auch jetzt nicht gemacht.

Je reiner und schöner die Wirksamkeit dieses edlen Fürsten vor unserem Gedächtnis steht, je mehr Liebe er sich durch seine menschlichen Eigenschaften unwillkürlich allenthalben erworben hat, desto schmerzlicher stimmt es, daß er seine hohe Gabe der politischen Vermittlung und ruhigen Leitung nicht auch an der Bewegung übte, die durch seine katholischen Untertanen ging. Mußte es so sein? Gewiß nicht. Mißverständnisse, nicht Tatsachen hielten den Fürsten und die Katholiken getrennt. Daran war einerseits Schuld, daß er aus Staatstradition wie durch Erziehung die Verbindung mit ihnen nicht suchte, ihnen den gebührenden Anteil an der Staatsleitung und Staatsverwaltung nicht einräumte. Aber zum Teil lag die Schuld auch auf ihrer Seite. Der tiefste Grund, der den persönlich überzeugt christlichen Fürsten 1860 mit einer ihm sonst nicht eigenen Leidenschaft auf die Seite der Weltanschauungsgegner der Katholiken führte, muß, unwägbar fein wie er ist, jeden wohlmeinenden Katholiken nachdenklich stimmen. Mehr, als es während der Wiedererneuerungsbewegung des Katholizismus im 19. Jahrhundert geschehen konnte, müssen wir unseren Glauben und dessen Rechte feinfühlig und für fremdes Empfinden verständnisvoll im öffentlichen Leben der Nation zur Geltung bringen. Des toten Großherzogs Wirken war in seinen innersten Absichten stets der Verständigung der Deutschen untereinander zur Förderung der vaterländischen Wohlfahrt und edlen Menschlichkeit geweiht. Man kann sein Gedächtnis nicht besser ehren und lebendig erhalten, als wenn man in seiner graden Art und mit seinem herzlichen Streben den eigenen Fleiß demselben Ziele widmet.



# Tolstois Weltanschauung.

Von

E. Staub.

Inmitten der revolutionären Bewegung, von welcher Rußland schon seit einigen Jahren ergriffen und deren Fluten allem Anscheine nach, trotz Reichsduma, immer höher steigen wollen, wendet sich unser Blick unwillkürlich nach Jasnaja Poljana, dem Geburtsort des ‚großen russischen Schriftstellers', wie J. S. Turgenjew Tolstoi nannte.

Wer die Weltanschauung L. Tolstois kennt, dem ist es klar, daß sie geeignet ist, eine revolutionäre Strömung hervorzurufen, um so leichter, sie zu verstärken. Durch das Ansehen, das er genießt, und durch den Einfluß, den er seit Jahrzehnten auf alle Gesellschaftsklassen ausgeübt und noch ausübt, ist Tolstoi auch tatsächlich einer der mächtigsten Faktoren der revolutionären Bewegung geworden. Man würde natürlich zu weit gehen, wollte man Tolstoi als den einzigen Faktor der Revolution bezeichnen. Er hat der schon längst vorhandenen, vielerorts geheimen Gährung deutliche Sprache und mächtigen Ausdruck verliehen; dadurch aber hat er seinerseits wieder die revolutionäre Bewegung gefördert. Was Voltaire, Rousseau, Diderot für Frankreich gewesen, das ist Tolstoi für Rußland. Seine Schriften revolutionieren ganze Kreise, und sie würden es noch im verstärkten Maße getan haben, wenn die Zensur nicht gewesen wäre. Auf Tolstois Seite steht fast die ganze russische studierende Jugend, von ihm begeistert ist die gesamte Arbeiterschaft, und von seiner mächtigen Persönlichkeit ist ein großer Teil der russischen Intelligenz beherrscht. Die Agrarreform, wie sie von der Mehrheit der ersten Reichsduma angestrebt wurde, entspricht im wesentlichen den Anschauungen Tolstois. Und das erste Gesetz, das die Volksvertretung votiert hat, — die Aufhebung der Todesstrafe — kann nur von dem zartfühlenden Dichter aufs wärmste begrüßt werden.

In Rücksicht auf den Raum, der mir hier zur Verfügung steht, muß auf eine Darstellung des Lebens und Entwicklungsganges Tolstois verzichtet werden. Auch nicht dem Dichter, der uns so geniale Schöpfungen wie ‚Krieg und Frieden', ‚Anna Karenina' gegeben, gilt unsere Aufmerksamkeit, sondern dem Verfasser von theologisch-philosophischen und sozial-revolutionären Schriften. Den Denker, den Reformator Tolstoi wollen wir kennen lernen. Seine Weltanschauung in ihrem inneren Zusammenhang, von einem grund-

legenden Gesichtspunkt ausgehend darzulegen, das ist die Aufgabe, die ich mir gestellt habe.

Tolstoi hat nie seine Weltanschauung in systematischer Form niedergeschrieben. Seine religiösen, ethischen und sozialpolitischen Theorien liegen vielmehr in den verschiedensten Werken zerstreut. Um daher eine genaue, sichere Kenntnis jener zu gewinnen, ist es notwendig, alle seine literarischen Schöpfungen zu kennen, und dies um so mehr, als Tolstoi sich selbst in manchem Punkte korrigiert hat. Seine heutige Weltanschauung ist die Frucht einer Sturm- und Drangperiode, einer langjährigen Gedankenarbeit. Erst seit 1880 nehmen seine philosophischen Anschauungen eine mehr oder weniger feste Form an, nachdem sie sich lange Zeit in einem Prozeß der Evolution befanden. —

* * *

Wollen wir Tolstois Weltanschauung in ihrem inneren Zusammenhang kennen lernen, so muß jener Mittelpunkt festgestellt werden, um den sich die übrigen Gedanken gruppieren. Diesen Mittelpunkt, von dem alle die übrigen Ideen ausströmen und daher sich zurückführen lassen, finden wir in dem, worin Tolstoi den einzig vernünftigen Sinn des Lebens erblickt. Und dieser einzig wahre Sinn des Lebens besteht nach ihm in der Herstellung des Reiches Gottes auf Erden. ‚Der Sinn des menschlichen Lebens,' sagt Tolstoi, ‚besteht darin, das Gottesreich auf Erden zu errichten, d. h. die egoistische, haßvolle, gewalttätige und unverständliche Lebenseinrichtung der heutigen Welt durch eine liebevolle, brüderliche, freie und verständige ersetzen zu helfen.'[1]) ‚Die religiösen und philosophischen Lehren aller Nationen mit Ausnahme der philosophischen Lehren der pseudo-christlichen Welt, alle, die wir kennen: das Judentum, die Lehren des Konfucius, der Brahmanen, der Buddhisten, der griechischen Weisen — alle diese Lehren haben den Zweck, die Menschen darüber aufzuklären, wie sie ihr Leben zu gestalten haben, wie jeder darnach streben soll, sich und sein Leben zu bessern'[2]) zur Erreichung der allgemeinen Wohlfahrt. ‚Der Vernunft zu folgen zur Erreichung der Glückseligkeit' — und zwar der irdischen — ‚darin bestand stets die Lehre aller wahrhaften Lehrer der Menschheit, darin beruht auch die ganze Lehre Christi'. Wenn Max Müller auf Grund streng wissenschaftlicher Untersuchungen zu dem Ergebnis kommt, daß jene Völker, die an eine Unsterblichkeit der Seele glauben, höher stehen als die, welche nicht daran glauben, so belacht ihn Tolstoi und meint seinerseits, ‚daß der Glaube an ein zukünftiges persönliches Leben eine sehr niedrige und grobe Vorstellung sei . . . allen wilden Völkern eigen.'[3]) Ja, Tolstoi behauptet sogar entgegen den klaren Worten Jesu Christi und der Auffassung der christlichen Vergangenheit aller Jahrhunderte, daß ‚Christus

1) ‚Sinn des Lebens' S. 2.

2) ‚Worin besteht mein Glaube?' Aus dem russischen Manuskripte übersetzt von Sophie Behr. Leipzig 1885. S. 138.

3) Ebd. S. 167.

nie auch nur mit einem Worte die persönliche Auferstehung und die Unsterblichkeit der Persönlichkeit jenseits des Grabes bestätigt habe'. ‚Christus stellt dem persönlichen Leben nicht das Leben im Jenseits entgegen, sondern das allgemeine . . . Leben, das Leben der ganzen Menschheit.'[1])

Die Herbeiführung der allgemeinen irdischen Wohlfahrt ist somit nach Tolstoi das höchste Ziel des Lebens, worauf alles Streben der Menschen gerichtet sein soll. Die Idee vom Reiche Gottes auf Erden leuchtet aus fast allen den Werken des Dichters von Jasnaja Poljana (lichte Gefilde) hervor. Mit der ganzen Kraft seiner Dichterseele glaubt er an dieses Zukunftsideal wie viele russische Anarchisten und einige rationalistische Sekten seines Landes z. B. die Duchoborzy (Geistesstreiter).

Diese Lebensanschauung war die Frucht seiner geistigen Entwicklung. Denn was war konsequenter für eine nach Glück und Frieden sich sehnende Seele, als in der irdischen Wohlfahrt den höchsten Zweck des Lebens zu sehen, nachdem doch das Leben im Jenseits geleugnet war.[2]) Diese Lebensauffassung entsprach ganz und gar der persönlichen dichterischen Phantasie Tolstois. Wie Rousseau, so sieht auch Tolstoi in der die leidende Menschheit umgebenden Natur nur Harmonie, tiefen Frieden, reines Glück. Auch in der Menschenwelt könnte ewiger Friede und ungetrübtes Glück herrschen, könnte Gottes Reich erstehen, wenn die Menschen nur ernst wollten. Wie Rousseau so glaubt auch Tolstoi, daß der Mensch von Natur aus gut sei, und daß er sich nur von den eiteln Bedürfnissen der modernen Kultur und den unnatürlichen Schranken der Zivilisation loszumachen brauche, um glücklich zu werden. Eine falsche Weltanschauung ist vor allem schuld an der verkehrten Entwicklung der Kultur, an all den schlechten sozialen und politischen Zuständen, unter denen die heutige Menschheit seufzt und leidet. — Die Möglichkeit einer gesellschaftlichen Regeneration und Erstehung des Reiches Gottes auf Erden erblickt Tolstoi in der geistigen Wiedergeburt des Menschen, welche sich auf Grund der von ihm gepredigten und für das ‚reine Christentum' ausgegebenen universellen Lebensauffassung vollzieht. Worin besteht nun diese? —

Das Leben, sagt Tolstoi, ist seinem innersten Wesen nach konkretes Streben nach dem Wohle. Jeder Mensch beginnt sein Leben in der Hoffnung, das eigene Glück erlangen zu können. Von diesem Bestreben geleitet, betrachtet er seine Person als Zentrum der Welt. Alle anderen Wesen erscheinen ihm deshalb äußerlich und fremdartig, als bloße Mittel zu dem angestrebten Ziele kommen sie ihm endlich und vorübergehend vor, während er sich selbst ewig und unvergänglich fühlt. Aus diesem Traume erwacht er aber, wenn er mit anderen Wesen ums Dasein zu ringen beginnt. Dann erkennt er alsbald, daß alle anderen Menschen die gleichen Bestrebungen

1) Ebd. S. 171.

2) Ich verweise auf mein jüngst erschienenes Werk: ‚L. Tolstois Leben und Werke. Seine Weltanschauung und ihre Entwicklung'. (J. Kösel, Kempten-München.)

und Ziele verfolgen und ebenso, wie er, bereit sind, ihn seines Wohles, seines höchsten Glückes zu berauben. Ja selbst, wenn der Mensch sich unter so vorteilhaften Bedingungen befindet, daß er erfolgreich gegen andere Personen kämpfen kann, so werden ihm bald sowohl Verstand als Erfahrung beweisen, daß alle die persönlichen Genüsse nicht das Wohl, sondern nur Abbilder desselben sind, die ihm nur gegeben werden, damit er noch lebhafter die Leiden fühle, die immer mit den Genüssen verknüpft sind. Je länger der Mensch lebt und je mehr er erreicht, desto klarer sieht er ein, daß die Genüsse immer weniger werden und zur Langweile, Übersättigung und Leiden führen, bis endlich der Tod auch jede Möglichkeit zur Erlangung irgend welchen persönlichen Wohles vernichten wird. So muß zuletzt dem Menschen das Leben, das doch seinem innersten Kern nach als konkretes Streben nach dem Wohle betrachtet wird, als Unsinn, als ein Übel erscheinen.[1]) Offenbar hat Tolstoi hier der Welt als Lebensphilosophie nur das geboten, was er selbst durchlebt und so drastisch in den ‚Bekenntnissen' geschildert hat.

Seit den ältesten Zeiten hat der Mensch des Lebens Widerspruch gefühlt und seit den ältesten Zeiten war der Verstand des Menschen auf das Erkennen eines solchen Wohles gerichtet, welches nicht durch den Kampf der Wesen untereinander, nicht durch Leiden und Tod vernichtet würde. In der immer klareren Erkenntnis eines solchen unzweifelhaften Wohles besteht die ganze Vorwärtsbewegung der Menschheit.

Das Lebensrätsel ist schon längst gelöst, nur bleibt es infolge der Lehre der Pharisäer und Schriftgelehrten, worunter Tolstoi Kirche und Wissenschaft versteht, der Mehrzahl der Menschen verborgen. Die indischen, ägyptischen, griechischen und jüdischen Weisen, sagt der russische Reformator, haben das wahre Leben und wahre Wohl durch Wort und Tat geoffenbart.

Du willst das Wohl? fragen sie. Gut! Es gibt nur einen Zustand, in dem dein heißer Wunsch erfüllt werden kann, nämlich jenen, in dem alle Wesen für das Wohl der anderen leben und jeder seinen Nächsten mehr liebt wie sich selbst. Nur unter dieser Bedingung ist wahres Leben und Wohl des Menschen möglich, und nur unter dieser Bedingung wird das vernichtet, was das Leben des Menschen vergiftet, — der Kampf ums Dasein, die Qual der Leiden und die Angst des Todes. Für den, der nur das Wohl der andern liebt und sucht, kann selbst der Tod nicht mehr schrecklich sein, denn der Tod kann das allgemeine Wohl nicht vernichten.[2]) Dem persönlichen Wohl entsagen und für das Wohl der Menschheit leben, ist ein Weltgesetz. ‚Der Mensch,' sagt Tolstoi, ‚kann nicht umhin, in der Geschichte zu sehen, daß die Bewegung des allgemeinen Lebens nicht in der wachsenden Stärke und Zunahme des Kampfes der Wesen untereinander besteht, sondern im Gegenteil in der Verminderung der Uneinigkeit und der Abnahme des Kampfes; daß die Welt aus Feindschaft und Uneinigkeit durch die Unterwerfung unter die Vernunft immer mehr zur Eintracht und Einheit gelangt.'

1) ‚Über das Leben'. 1. Kap. 2) Ebd. Kap. 18.

Zum Beweise und zur näheren Illustration dieser Behauptungen weist er hin auf die Aufhebung der Sklaverei und Todesstrafe in einigen Staaten, auf die Tätigkeit einer Baronin Suttner und Genossen, auf die Erscheinung des Antimilitarismus, Vegetarismus, auf die Haager Konferenz, auf die Tierschutzvereine usw.[1] ‚Der Mensch sieht, daß die besten Menschen die Menschheit zur Enthaltsamkeit aufrufen und es tadeln, den Genüssen nachzujagen. Der Mensch sieht, daß eben das, was er zuerst bloß als der Vernunft entsprechend erkannt hat, sich in der Welt auch wirklich vollzieht.'[2]

Wenn die ‚tierische Persönlichkeit' im Menschen den Verzicht auf das persönliche Leben und Wohl als Selbstmord hinstellt, so ist es das vernünftige Bewußtsein, welches den Schleier der Maja zerreißt, das Trügerische des individuellen Lebens und persönlichen Wohles der tierischen Persönlichkeit aufdeckt, die Entsagung desselben fordert und auf den Weg hinweist, auf dem das wahre, unvergängliche Wohl zu suchen ist.

In der Liebe entquillt dem Menschen die Kraft, den Weg der Entsagung, der Selbstaufopferung für das Wohl der Menschheit zu betreten. Die Liebe ist die Macht, die alle Widersprüche des Lebens lösen kann. Die Liebe ist nur auf das Wohl der anderen gerichtet; sie hat das Mitleid mit den Leiden der Menschheit und die Lossagung vom persönlichen Wohle zur wesentlichen Grundlage. Die wahre Liebe sucht nicht das ihrige, sondern opfert das eigene Sein und Wohl dem allgemeinen Wohle der Menschheit...' ‚Das ist die wahre Liebe,' und nur weil es eine solche Liebe unter den Menschen gibt, ist das Leben möglich; denn die wahre Liebe ist das Leben selbst, die einzig wirkliche Realität, weil sie das Göttliche im Menschen, ja Gott selbst ist.' —

Was versteht Tolstoi unter Gott?

Vor allem faßt er Gott nicht auf als den Schöpfer der Welt, der vor und über dieser, als seiner Kreatur, existiert, diese durchdringt, lenkt und leitet. ‚Eine der ärgsten Arten von Aberglauben,' sagt der russische Philosoph in seinen „Gedanken über Gott", ‚der alle unsere metaphysischen Begriffe verwirrt, ist der Aberglaube, daß die Welt erschaffen worden sei, daß sie aus nichts hervorging, daß es einen Gott-Schöpfer gebe.'[3]

---

1) ‚Über das Leben'. ‚Gottes Reich in Euch' u. m. O. und mehrere kleinere Broschüren und Briefe.

2) ‚Über das Leben'. Kap. 19.

3) Gegen den theistischen Gottesbegriff hebt er den aus der deutschen Philosophie stammenden Einwurf hervor, daß die Begriffe Unendlichkeit, Unermeßlichkeit den der Persönlichkeit ausschließen. Tolstoi hat einen falschen Begriff von Person, denkt diesen rein mathematisch, wogegen die christliche Theologie den Begriff der menschlichen Persönlichkeit nur analog, nicht an und für sich auf Gott anwendet, dabei Gott im Gegensatz zu dem pantheistischen Unendlichen als den lebendigen, selbstbewußten Gott bezeichnet.

Nach Tolstoi ist ein Gott-Schöpfer und Fürsorger ganz und gar unvereinbar mit dem christlichen Gott-Vater, von dem ein Teil in jedem Menschen wohnt, und den zu offenbaren den Sinn des Lebens ausmacht. ‚Jesus verkündigte, daß niemand einen Gott-Schöpfer, -Gesetzgeber und -Richter kennt, noch gekannt hat, sondern es ist nur im Menschen der Geist, ausgehend aus dem unbegrenzbaren Anfang.' Dieser Geist ist unendlich, ist der Allursprung, ist das, was wir Gott nennen. Allein in uns kennen wir ihn.

‚Gott lenkt auch nicht die Menschen, sondern wie der Hausherr wirft er den Samen auf die Erde und denkt nicht an sie.'

Nach den ‚Bekenntnissen', ‚Worin besteht mein Glaube?', ‚Über das Leben,' ‚Vereinigung und Übersetzung der vier Evangelien,' ‚Kurze Darlegung des Evangeliums' zu urteilen, versteht Tolstoi unter Gott das allgemeine, einfach unbegrenzte Leben, sowie dies sich in dem unaufhaltsamen Sehnen und Streben der lebendigen Dinge nach dem Wohle, nach Glück und in der Unterwerfung der niederen Kräfte durch die höheren in der leblosen Natur offenbart. Diese Gottesidee auf die Menschenwelt anwendend, ist die Menschheit in ihrer Gesamtheit betrachtet konkretes Streben nach dem Glück. So lange dieses Streben auf das allgemeine Wohl gerichtet ist, ist es Liebe — Gott. Die Gottesidee Tolstois hat gleichsam eine greifbare Gestalt: Gott ist die Liebe, jedoch als lebende Substanz, welche den innersten Kern der verschiedensten Dinge ausmacht, aber nur in der Menschenwelt nach einem bestimmten bewußten Ziel — Verbrüderung, ewiger Friede, allgemeine Wohlfahrt — strebt. In diesem Sinn ist Gott das Weltgesetz. In ‚Christliche Lehre' sagt Tolstoi: Wäre das Streben nach dem allgemeinen Wohle, die Liebe, welche Gott ist, nicht eingeschlossen in einem besonderen Wesen, so wäre es sich seiner Existenz nicht bewußt; aber eingeschlossen in die Schranken eines besonderen Wesens, des Menschen, wird es sich seiner bewußt und strebt nach einem bestimmten Ziel, welches ebenso erreichbar als erfreulich für die Menschen ist. Die Weltweisen, die Weltgeschichte und seine eigene Vernunft offenbaren dem Menschen, daß dieses Ziel die Errichtung des Gottesreiches auf Erden ist.

Der Mensch ist nach Tolstoi nur ein Organ, dessen sich Gott, die Liebe zu ihrer Durchlebung bedient. Der Mensch steht nur im Dienste dieses göttlichen Weltprinzips. Die einzige Aufgabe des Menschen kann somit nur darin bestehen, sich als ein Werkzeug dieses göttlichen Prinzips, als ein Glied des sich vollziehenden Werkes Gottes auf Erden zu erkennen, fühlen und darnach sein ganzes Tun und Lassen einzurichten.

* * *

Diese Anschauung vom innersten Wesen des Menschen und der Welt bildet die metaphysische Grundlage für all die von Tolstoi aufgestellten Prinzipien und Lebensnormen, sie ist der Boden, aus dem jene leitenden Ideen und Grundsätze emporwachsen, nach welchen die gesamte moderne Kulturwelt in ihren tausendfachen Erscheinungen betrachtet und beurteilt wird.

Als eine notwendige Konsequenz aus der Grundanschauung Tolstois ist es anzusehen, wenn die Liebe als das ‚höchste Prinzip' und die ‚alleinige Richtschnur' im menschlichen Leben, privaten und öffentlichen, sozialen und staatlichen, von dem Dichter von Jasnaja Poljana proklamiert wird. Die Liebe muß, soll sie glückbringend sein, selbst zur inneren, ursprünglichen Reinheit im Menschen heranreifen. Der Mensch muß sich vor allem von jener falschen Liebe lossagen, die nur sinnliche Leidenschaft ist, daher auch nur Leiden schaffen kann. Er muß wissen, daß Entsagung, Selbstbeherrschung ein Weltgesetz ist, und daß Liebe nur im Wohlwollen und Wohltun besteht.

Der Mensch muß sich sodann von der Anschauung lossagen, als hätte er irgend welche Rechte, die er anderen gegenüber zu behaupten habe. Der Mensch hat nach Tolstoi keine Rechte im juridischen Sinn und kann keine haben. Er hat nur die aus dem höchsten Prinzip sich klar ergebenden Pflichten zu erfüllen. Soll das Böse aus der Welt verschwinden, soll Friede herrschen, so muß der Mensch die Liebe an Stelle des Rechts treten lassen, sie als das höchste Gesetz anerkennen.

‚In der Bergpredigt hat Christus sehr klar dargelegt, wie man für sein eigenes Glück und das aller Menschen dieses Gesetz erfüllen soll und kann.' ‚So seltsam es auch erscheinen mag, nach 1800 Jahren kam ich darauf, diese Vorschriften wie etwas Neues wieder zu entdecken und erst dann, als ich sie begriff, erfaßte ich auch die Bedeutung der Lehre Christi.' Es sind folgende fünf Gebote: 1. Du sollst nicht zürnen. 2. Nicht buhlen mit den Weibern und die nicht verlassen, mit der du Gemeinschaft hattest. 3. Du sollst nicht schwören. 4. Du sollst dem Bösen nicht widerstehen. 5. Nicht töten. Keinen Unterschied zwischen Landsleuten und Fremden machen. Bei der Erfüllung dieser Gebote wird das Leben der Menschen ein solches sein, wie jedes Menschenherz es sucht und wünscht. Alle Menschen werden als Brüder leben. Erstehen wird das Reich des ewigen Friedens.

Auf die angeführten fünf Gebote kommt Tolstoi in seinen Werken von 1882 an immer wieder zurück. Die ‚Auferstehung' ist eine große Apologie dieser Gebote. Mit besonderer Vorliebe hebt er in seinen Werken das vierte Gebot hervor: ‚Ihr habt gehört, daß da gesagt ist: Auge um Auge, Zahn um Zahn. Ich aber sage euch, daß ihr nicht widerstehen sollt dem Übel' (Matth. V, 38, 39). Dieses Gebot darf nicht so aufgefaßt werden, als ob es jedweden Kampf gegen das Böse untersage; es verbietet nur jedweden äußern Kampf gegen Gewalttätigkeiten, mögen diese gegen uns oder unsern Nächsten gerichtet werden. Widerstehe nicht dem Bösen will heißen, begehe nie eine Handlung, die der Liebe entgegengesetzt wäre.

Auf Grund dieses Gebotes verwirft Tolstoi nicht nur den Krieg, sondern stellt auch die Notwehr gegen einen ungerechten Angreifer als unsittlich hin, ja verbietet, das unschuldige Opfer aus den Händen eines Räubers mit Gewalt zu entreißen, ja sogar, einen wütenden Hund zu töten, um dadurch das in Gefahr stehende Leben eines Menschen oder sein eigenes zu

retten. Das Gebot: ‚Du sollst nicht töten‘, ‚Widerstehe nicht dem Bösen‘, will Tolstoi buchstäblich und unter allen Umständen erfüllt wissen.

Die sittliche Berechtigung des Gebotes, dem Bösen nicht zu widerstehen, folgt nach Tolstoi sowohl aus der Idee der Liebe als höchsten Prinzips, als auch aus dem näheren Umstande, daß es bis dato kein sicheres, unbestreitbares Kriterium dafür gibt, was bös und unrecht ist.

Damit ist auch die Verwerfung aller modernen Gerichtsinstanzen gegeben, was Tolstoi auch näher in ‚Worin besteht mein Glaube?‘ ausführt. Wir haben zum Richten und Strafen kein Recht, denn uns ist gesagt: ‚Richtet nicht.‘ ‚Ich halte, sagt er in dem Roman „Auferstehung“, die Gerichte nicht nur für zwecklos, weil sie weder die Verbrecher bessert noch deren Zahl verringert, sondern für unsittlich.‘ Die Gerichte erzeugen neue Verbrecher in den Richtern, Staatsanwälten, Kerkermeistern ꝛc., die richten und strafen. Wir sind alle mitschuld an den Verbrechen derjenigen, die im Gefängnisse sitzen. Wie können wir auch auf bloßem Gerichtswege, also mechanischem Wege, die Menschen bessern? Mit seinem Landsmann, dem Anarchisten Kropotkin, glaubt auch Tolstoi, ein Mittel, die Verbrecher aus der Welt zu schaffen, bestände darin, daß man die Gefängnisse dem Erdboden gleich machen und alle Gesetzbücher verbrennen soll.

Mit derselben Konsequenz werden alle staatlichen Gesetze verworfen, welche von der weltlichen Autorität aufgestellt und durch Gerichte, Strafen, Gefängnisse ꝛc. aufrecht erhalten werden. Die Gesetze sind nach Tolstoi Erzeugnisse der Gewalt, stützen sich nur auf Gewalt und werden mit Gewalt zur Ausführung gebracht. Ihnen kann keine sittliche Berechtigung innewohnen, weil sie notwendig gegen das höchste Gesetz, gegen die Liebe verstoßen.

Auf Grund des Gesetzes der Liebe wird von Tolstoi auch das Eigentumsrecht als ein Übel angesehen. Nach ihm gibt es nur eine zeitweilige ‚Benützung der Güter dieser Erde‘, nicht aber im juridischen Sinn ein Eigentum. Das von dem Kommunismus für seine Theorie angeführte Argument wird auch von Tolstoi gebraucht. Da die Güter dieser Erde notwendige Bedingungen für das Leben sind, so können sie nicht Eigentum eines einzelnen sein, sie müssen gleichmäßig zu jedermanns Verfügung stehen. ‚Mein‘ kann der Mensch nur dasjenige nennen, was er hic et nunc zur Erhaltung seiner Existenz gebraucht und was er mit seinen eigenen Händen erworben hat. Es hört auf, ‚mein‘ zu sein, wenn ein anderer dessen bedarf oder es verlangt. ‚Ich hatte ein Stück Holz, dachte nach .... und schnitzte mir einen Löffel. Ohne Zweifel gehört er mir, wie das Nest dem Vogel, das er sich gebaut .... Die Frage wird schwieriger, wenn ich für einen Lahmen eine Krücke gemacht habe, und ein Trunkenbold nimmt sie ihm weg, um eine Türe damit aufzubrechen. Man muß den Trunkenbold bitten, daß er sie hergebe, und es ist zweifellos, je mehr Leute ihn bitten werden, desto wahrscheinlicher bekommt der die Krücke, der sie braucht.‘[1]) Wahrscheinlich!? Und wenn der Trunkenbold dennoch nicht die mit Gewalt und unrechtmäßig weggenommene

1) ‚Reife Ähren‘.

Krücke herausgibt, so stehe ich nach Tolstoi wehrlos da. Ich darf weder die Gewalt etwa des Gerichtes anrufen, noch auch selbst Gewalt anwenden: denn ‚das Eigentum, das durch den Gendarmen mit der Pistole behütet wird, ist ein Übel'. Ein Mensch, der Eigentum zu gewinnen, zu erhalten und zu vermehren trachtet, verstößt notwendigerweise gegen die Liebe, da er dies nicht erreichen kann, ohne das Nötige andern zu entziehen oder vorzuenthalten oder Gewalt zu gebrauchen.

Tolstoi verwirft das Eigentum, weil es angeblich durch Gewalt und Betrug erworben wurde und auch jetzt noch auf diese Weise erworben wird und weil es durch Gewalt erhalten wird. Sodann zieht das Eigentumsrecht die schlimmsten Folgen nach sich. Die Armut so vieler Tausenden ist nur eine Folge des Reichtums, das sich in den Händen einzelner befindet. ‚Deshalb fühle ich mich schuldig all des Elends der Armen, das ich in Moskau sah.'[1]) Die weitere Folge ist, daß die Mehrzahl der Menschen in Sklaverei kommt. Das Geld ist das geeignetste moderne Mittel, sich von dem ‚erstgeborenen Gesetze', von der persönlichen, körperlichen Arbeit zu befreien und auf Kosten anderer zu leben. — Die Liebe fordert, daß das Eigentumsrecht verschwinde und die heutige sozial-wirtschaftliche Organisation durch eine freie kommunistische ersetzt werden müsse.

* * *

Damit ist auch schon das Verhältnis Tolstois zum modernen Staate angedeutet. Der Staat mit all seinen Rechtseinrichtungen und Gewaltmitteln ist nach ihm eine unnötige, schädliche und eine höchst unsittliche Institution.

Er ist deshalb eine unnötige Institution, weil die Menschheit unserer Zeit ihm entwachsen ist und ihr Leben ebenso gut, wenn nicht besser, auch ohne Regierung einrichten kann. Der Gedanke an die Nutzlosigkeit, ja sogar Schädlichkeit der Staatsgewalt dringt immer mehr und mehr in das Bewußtsein der Menschheit ein, und wir haben einen gerechten Grund anzunehmen, dem Zeitpunkte nahe zu sein, wo alle staatlichen Institutionen der Vernichtung anheimfallen werden, wo statt der Herrschaft die Freiheit, statt der Gewalt die Liebe allein der Leitfaden des geselligen Lebens der Menschheit sein wird.[2]) Tolstoi wird wohl vergebens auf diesen Zeitpunkt warten. Er vergißt das tiefsinnige Dogma von dem Sündenfall des Menschen. Solange der Mensch zu Selbstüberhebung und Ungerechtigkeit geneigt ist, solange kann auch die Liebe nicht das feste Fundament für den sozial-wirtschaftlichen und politischen Aufbau der menschlichen Gesellschaft abgeben. Es ist merkwürdig: Der sonst realistische Dichter verliert in der Spekulation und Beweisführung ganz und gar den realen Boden und ergeht sich in Träumereien.

Wenn früher der Staat notwendig war, sagt Tolstoi, um die Untertanen gegen Übeltäter (Verbrecher) oder gegen gewaltsame Überfälle von

1) ‚Was sollen wir tun?'
2) ‚Gottes Reich in Euch'; ‚Aufruf an das Volk'.

benachbarten Völkern zu verteidigen, so ist es heutzutage anders geworden. Alle Menschen bekennen sich zu den Prinzipien der Brüderlichkeit und Gleichheit und wünschen nichts Sehnlicheres, als ein friedliches ruhiges Leben zu führen. Die Regierung aber ist es, welche den Frieden der Nationen auf künstliche Weise stört und Haß zwischen ihnen hervorruft. Nicht die Völker wollen den Krieg, sondern die Regierenden, die oberen Klassen. Außerdem trägt die Tätigkeit der Regierung mit ihren grausamen Strafen — Zuchthäuser, Galgen und Guillotine — eher zur Verrohung der Sitten als zu deren Milderung bei und zur Vermehrung der Verbrechen. Und es ist auch die Regierung, welche jeden Fortschritt der Menschheit bisher eher gehindert als unterstützt hat. Daher erblickt Tolstoi im modernen Staate die Quelle aller bestehenden Übel, die Ursache alles die Menschheit drückenden Elends. Er vergleicht die Regierung mit einer Räuberbande, meint jedoch, daß dieser Vergleich nur deshalb unrichtig sei, weil die Tätigkeit der Regierung hundertmal unmenschlicher und schädlicher sei, als die des kalabrischen Räubers. Der Räuber beraubt hauptsächlich die Reichen, die Regierungen aber berauben hauptsächlich die Armen. Der Räuber nimmt niemand wider Willen in seine Bande auf, die Regierungen aber heben ihre Soldaten zum größten Teil gewaltsam aus. Der Räuber ist in seiner Macht beschränkt, die Regierung aber nicht (!) usw.

Der moderne Staat ist aber nicht allein eine schädliche, er ist vor allem eine höchst unsittliche Institution, weil er notwendigerweise gegen das höchste Sittengesetz, die Liebe, verstößt. Der Staat hat als Grundlage die physische Macht und Gewalt — somit der Liebe entgegengesetzte Prinzipien. ‚Die Herrschaft läßt sich nicht mit der Güte vereinigen, sondern mit dieser entgegengesetzten Eigenschaften — mit Stolz, List und Grausamkeit'. ‚Ohne Hochmut, ohne Erniedrigung anderer, ohne Heuchelei, ohne Betrug, ohne Gefängnisse, Festungen, Hinrichtungen und Mordtaten kann keine Gewalt, keine Macht aufkommen, noch sich behaupten.'

Nur die schlechten Neigungen und Leidenschaften benützt der Staat, um seine Existenz aufrecht zu erhalten, wie den Patriotismus, welcher ein ‚niedriges, schändliches, schädliches und unsittliches Gefühl' ist, — die Abneigung und Feindschaft gegen andere Nationen — alles Motive, die mit der wahren Brüderlichkeit schlechterdings unvereinbar sind.

Dazu kommt noch, daß der Besitz der Macht die von der Liebe geforderte Gleichheit zerstört und die Menschen entsittlicht; denn die Macht haben, sind mehr als die übrigen zur Sittenlosigkeit geneigt. ‚Die Bösen werden über die Guten herrschen und sie vergewaltigen. So war es von Anfang der Welt bis auf den heutigen Tag.'

Außerdem stellt der Staat solche Forderungen, welche in schärfstem Widerspruch stehen ‚mit dem in unser Fleisch und Blut übergegangenen christlichen Bewußtsein der Menschenwürde und der Gleichheit der Menschen, mit unserem Bedürfnis des friedlichen Verkehrs und der Eintracht der Völker.' Solche Verpflichtungen, die vom Staate den Menschen auferlegt werden, die

aber unser moralisches Bewußtsein verdammen muß, sind nach Tolstoi: die Abgaben, der Eid, Teilnahme an Gericht und Heer, auf dessen rohe Macht sich ja doch die Gewalt des Staates gründet.

Der Staat ist ein sehr komplizierter Mechanismus: die einen verlangen, die anderen beschließen, die dritten bestätigen, die vierten befehlen, die fünften führen das Befohlene aus, ohne zu wissen warum und wozu usw., so daß auf diese Weise das Unmoralische so vieler Regierungsverfügungen und Gewalttaten ganz verdeckt wird, die Verantwortung auf niemanden fällt. Daher fürchten die Regierungen jene Menschen, welche die Abgaben, den Eid und Militärdienst u. dgl. verweigern, mehr, als die Anarchisten mit ihren Bomben und Verschwörungen. Denn jene zerstören ohne Kampf die Grundlagen der staatlichen Macht.

* * *

Nur von dem religiös-ethischen und sozialen Standpunkt aus, den Tolstoi einnimmt und den wir kennen gelernt haben, können wir auch seine oft maßlose Kritik der modernen Kultur, Wissenschaft und Kunst verstehen und beurteilen. Aus religiös-ethischen und sozialen Gesichtspunkten und Gefühlen verurteilt er die moderne Kultur. Denn diese ist vor allem eine mehr technische Kultur, eine weltliche Kultur. Sie lenkt des Menschen Sinnen und Trachten auf Äußeres, Nebensächliches, steigert seine Bedürfnisse, ist nur berechnet, dem Menschen materielle, höchstens noch sog. ästhetische Genüsse zu verschaffen. Dadurch aber verhüllt sie ihm das einzig Notwendige, für das Heil seiner Seele zu sorgen. Sie betäubt ihn und läßt ihn seine einzig wahre Bestimmung hier auf Erden vergessen. Sie ist die Zerstörerin aller guten natürlichen Triebe und Eigenschaften des menschlichen Herzens und führt zur Unnatur, Heuchelei und Weckung und Förderung böser Leidenschaften. Sie ist außerdem zum größten Teile aus einer des Menschen unwürdigen, unnatürlichen Arbeit hervorgegangen.

Die moderne Kultur hat die Menschen weder glücklicher noch sittlicher gemacht. Das Entzücken über die Errungenschaften des menschlichen Geistes (Kultur genannt) kommt daher, weil die Kultur nicht vom Standpunkt des sittlichen Ideals, sondern zum Teil nach dem rein materiellen Wachstum der Kultur an sich, hauptsächlich aber nach dem Dienste, welche sie den besitzenden Klassen leistet, beurteilt wird. Der Wert und die Bedeutung der Kultur muß aber nach dem allgemeinen Wohl, geistigen und materiellen, gemessen werden. Wird aber das allgemeine Wohl zum Maßstab des Fortschritts in der Kultur gemacht, so muß jeder ernste, genaue Beobachter sagen, daß mit dem Fortschritt der Kultur das Elend und die Entsittlichung der Massen zunimmt. Das sind die Gedanken, welche wir in allen Werken Tolstois zerstreut finden. Wegen dieser und ähnlicher Ideen hat man Tolstoi den Rousseau des neunzehnten Jahrhunderts genannt. Unzweifelhaft ist es auch, daß des Letzteren soziale Theorien von nicht geringem Einfluß auf die Entwicklung der Weltanschauung Tolstois gewesen sind.

Die Wissenschaften dienen ebenfalls den herrschenden Klassen als mächtige Waffe, die Massen im Zaum zu halten; die theologischen, philosophischen und soziologischen Theorien rechtfertigen nur die Gewalt und den bestehenden ungerechten sozialen Zustand. Die Wissenschaft mitsamt der Kirche ist eine Apologie des Staates und seiner Gewaltmittel geworden. Daher wendet sich auch Tolstoi mit den schwersten Anklagen und schärfsten Worten gegen die Vertreter der Kirche. Er fordert die Menschheit auf, den christlich-kirchlichen Glauben zu verwerfen, der angeblich alle bestehenden Übel sanktioniere, und sich zu der ‚universellen Lebensauffassung', die er predigt, zu bekennen. Diese ‚universelle Lebensauffassung', die nach ihm das echte, reine Christentum ist, wird das Antlitz der Erde erneuern.

Wie die Wissenschaft, so dient auch die Kunst, dem Volke unverständlich und unzugänglich, nur den oberen Zehntausend als Mittel, die Muße dieser zu versüßen und ihr Gewissen einzuschläfern.[1]) Die moderne Kunst ist arm an Stoff, dabei dem Volke nicht verständlich. ‚Früher schrieben die Poeten auf lateinisch, doch jetzt sind die künstlerischen Erzeugnisse ebenso unverständlich für den gemeinen Mann, als wären sie in Sanskrit geschrieben.' Und welche ungeheure Vergeudung an Menschenarbeit, um etwa eine Oper aufzuführen, von der doch nur ein winzig kleiner Teil der Bevölkerung ein mäßiges Vergnügen hat! Das Schlimmste aber ist, daß die moderne Kunst entsittlichend auf die Menschen wirkt. Die Poesie, Malerei und Skulptur ist der ‚Idealisierung der Wollust geweiht'. Die echte Kunst aber muß vor allem allgemein verständlich sein und die Menschen tugendhafter und glücklicher machen. Selbst in sich sittlich, wird sie auch nur zur Hebung der Sittlichkeit beitragen. Tolstoi verwirft jene Anschauung von Künstlern und Ästhetikern, die da ‚Kunst um der Kunst' willen betreiben und lehren.

Eine besonders charakteristische sozial-ethische Äußerung des Dichters von Jasnaja Poljana möge hier Platz haben, welche auch deutlich den Zusammenhang seiner Weltanschauung mit der Anschauung von der Kunst erkennen läßt. ‚Die Aufgabe der Kunst ist ungeheuer; die echte Kunst muß mit Hilfe der Wissenschaft, geleitet von der Religion, erreichen, daß das friedliche Zusammenleben der Menschen, das jetzt durch äußere Maßregeln — durch Gerichte, Polizei, wohltätige Anstalten, Fabrikinspektion u. dgl. — erhalten wird, durch die freie und freudige Tätigkeit der Menschen erreicht werde. Die Kunst muß die Gewalt beseitigen. Und nur die Kunst kann das tun . . . Die Kunst muß vermögen, daß die Gefühle der Brüderlichkeit und der Nächstenliebe, die jetzt nur den besten Menschen der Gesellschaft eigen sind, zu den gewohnten Gefühlen, zum Instinkt aller Menschen werden. Indem sie in den Menschen unter eingebildeten Verhältnissen die Gefühle der Brüderlichkeit und Liebe hervorruft, wird die religiöse Kunst die Menschen in Wirklichkeit bei denselben Verhältnissen, dieselben Gefühle empfinden lehren, sie wird in den Seelen der Menschen jene Schienen legen, in

1) ‚Über die Bestimmung der Wissenschaft und Kunst'. ‚Was ist Kunst?'

*Edmund Steppes pinx.*

An Joseph Haydn.

denen natürlicherweise die Lebenshandlungen der Menschen, die durch die Kunst erzogen sind, laufen werden . . . Die Bestimmung der Kunst besteht in unserer Zeit darin, die Wahrheit aus dem Gebiete des Verstandes in das Gebiet des Gefühls zu übertragen; die Wahrheit, daß das Wohl der Menschen in ihrer Einigung unter einander bestehe, und anstatt der jetzt herrschenden Gewalt das Reich Gottes d. h. die Liebe zu begründen, das uns allein als das höchste Ziel des Lebens der Menschheit erscheint.'[1])

Von diesen Anschauungen aus ist es begreiflich, warum dem russischen Dichter die Kunstwerke der alten Griechen, das Schaffen Dantes, Miltons, Shakespeares, Michelangelos, Wagners ‚grob zugehauen und bedeutungslos' erscheint. Seinen ästhetischen Forderungen entsprechen mehr ‚Die Elenden' von V. Hugo, viele Werke Ch. Dickens, Beechers Stowe ‚Onkel Toms Hütte', Dostojewskys ‚Totenhaus', die Geschichte des ägyptischen Joseph und die Gleichnisse Christi.

* * *

Daß die gegenwärtige gesellschaftliche Ordnung nicht so beschaffen ist, ‚wie sie sein soll, sieht Jedermann, der Augen und Herz besitzt.' Wie soll es besser werden? Auf welche Weise kann die schlechte Ordnung des Lebens beseitigt werden und eine gesunde, sittliche Ordnung der Dinge entstehen? Auf welchem Wege können die Menschen zu einer neuen, Glück bringenden Kultur geführt werden?

Dies kann nur durch eine geistige Wiedergeburt des Menschen, d. h. durch die rückhaltslose, volle Aufnahme der von Tolstoi dargelegten ‚universellen Lebensanschauung' und die dadurch bewirkte innere Umwandlung geschehen. Es gibt nur ein Mittel, das Antlitz der Erde zu erneuern und zu verschönern, und das ist: die Unterdrückung des Lasters und die Befolgung des Gesetzes Gottes: ‚Liebe deinen Nächsten mehr wie dich selbst. Tue dem Nebenmenschen das, was du willst, daß er dir tue', oder negativ ausgedrückt: Tue dem Nächsten nicht, was du nicht willst, daß er dir tue. Die Bruderliebe, gegründet auf den Glauben an den Gott der Liebe, — der das Weltgesetz ist, — kann allein dem sozialen Elend und der traurigen Lage der Menschheit ein Ende machen. Hier unterscheidet sich Tolstoi von anderen Anarchisten und Sozialisten, nicht nur weil er von Gewalt und Dynamit absieht, sondern weil er seine Hoffnung auf eine von den meisten Anarchisten und Sozialisten ganz verkannte Macht — Religion und christliche Bruderliebe — gründet. Er fühlt die Ohnmacht der Revolution und die Unzulänglichkeit der modernen Wissenschaft und Kunst zur Umgestaltung der Gesellschaft.

Um das Reich Gottes auf Erden erstehen zu lassen, brauchten die Menschen nur die Bergpredigt zur Tat werden zu lassen. Wenn die Menschen als Brüder unter einander lebten, so würden weder Gerichte, noch Gefängnisse, noch Soldaten nötig sein.

1) Siehe Schluß in ‚Was ist Kunst?'

Auf diese Weise verbindet Tolstoi die dem einzelnen Menschen zunächst gestellte sittliche Aufgabe mit der anderen äußeren Aufgabe, an der Errichtung des Reiches Gottes auf Erden zu arbeiten. Tolstoi sagt: ‚Wer zu einer solchen persönlichen Vervollkommnung strebt, die nicht die Begründung des Reiches Gottes außer seiner selbst zum Ziele hat, der irrt und erfüllt nicht seine Bestimmung, ebenso wie derjenige, der zur Herstellung des Reiches Gottes strebt, ohne es in sich selbst zu begründen.‘ [1])

Tolstoi gibt auch im Einzelnen an, wie der Mensch sein Leben nach den religiös-ethischen und sozialen Prinzipien zu gestalten hat, um bessere soziale Zustände herbeizuführen und eine neue höhere Kultur anzubahnen.

Die erste Stufe der Erneuerung ist ein einfaches, enthaltsames, arbeitsames Leben, das namentlich jeder Ausschweifung und Schwelgerei den Rücken kehrt. Statt die Bedürfnisse zu steigern, wird es in der Selbstbeherrschung und Entsagung den notwendigen und grundlegenden Schritt zur Verbesserung des sozialen Lebens suchen. Aus den dichterischen Schöpfungen wissen wir es, mit welcher Tragik und bitteren Ironie Tolstoi das moderne Leben der Kulturmenschen schildert und kritisiert, mit welcher Begeisterung er aber das einfache Landleben zu malen versteht.

Tolstoi ist ein entschiedener Gegner des Fabriklebens und der Großindustrie. Der Fabrikarbeiter ist nach ihm, wie auch nach der Anschauung so mancher russischer Wirtschaftstheoretiker ein gefallener Mensch, der, nur aus Not getrieben, eine ihm selbst verhaßte, schädliche Arbeit verrichtet. Der Mensch im freien Zukunftstaate wird nicht in der Stadt, sondern auf dem Lande leben; er wird nicht zu Hause sitzen, sondern er wird arbeiten im Walde, im Felde, wird das Licht der Sonne, Erde, Himmel und Tiere sehen; wird nicht darüber grübeln, was er tun soll, um seine Verdauung zu befördern, sondern er wird dreimal im Tage hungrig sein; er wird sich nicht auf weichen Kissen wälzen und nachsinnen, wie er sich von der Schlaflosigkeit retten soll; wird Kinder haben, wird mit ihnen leben; wird in freier Gemeinschaft mit allen Menschen stehen; wird sich nicht von äußeren Gesetzen, sondern nur von der Liebe leiten lassen; wird in freier Gütergemeinschaft mit den Seinigen und mit anderen arbeiten, und was die Hauptsache, nichts tun, was er nicht mag; er wird ohne Zweifel glücklicher sein als der heutige Kulturmensch.[2])

Damit aber jedermann ein einfaches, arbeitsames Landleben führen kann, muß das Land an diejenigen übergehen, die es bebauen wollen, — eine Anschauung, die die Mehrheit der ersten Reichsduma auch tatsächlich ihrem radikalen Agrarprojekt zugrunde gelegt hat. Das Land gehört dem, sagt Tolstoi, der es bebaut. Und so konnte und kann man es lesen in der ganzen radikalen Presse Rußlands. ‚Das müssen die Arbeiter fordern von

1) ‚Sinn des Lebens.‘

2) Vergl. 10. Kap. in ‚Worin besteht mein Glaube?‘ und ‚Gottes Reich in Euch‘ a. m. O.

ihren Regierungen und wenn sie das fordern, fordern sie nicht etwas Fremdes, ihnen nicht Gehöriges, sie fordern nur die Wiederherstellung ihres unzweifelhaften und unveräußerlichen Rechts, eines Rechts, das jedem Tier zusteht — zu leben auf dem Erdboden und sich durch ihn zu ernähren, ohne irgend einen anderen um Erlaubnis zu fragen. Dafür sollten die Vertreter der Arbeiter in den Parlamenten kämpfen, das sollte die die Partei der Arbeiter vertretende Presse predigen . . .' ‚Die Zeit wird kommen, wo das Land denen, die es jetzt besitzen, genommen und, wie es recht ist, Gemeindebesitz werden wird.'

Wie wird jedoch der ungerechte Bodenbesitz aufhören? Man könnte meinen, durch eine Regierungsverfügung, wie dies bei der Aufhebung der Leibeigenschaft geschah. Aber es ist kaum anzunehmen, daß eine solche Verfügung je von den Regierungen erlassen werden wird; denn die herrschenden Klassen würden sonst, meint Graf Tolstoi, ihre bevorzugte Stellung verlieren. — Wohl bloß aus diesem Grunde, könnten wir mit Recht fragen?

Deshalb müssen sich die Arbeiter selbst helfen und zwar dadurch, daß sie ‚das Unrecht des Grundeigentums nicht unterstützen', weder durch den Schutz, den sie ihm als Soldaten gewähren, noch durch Arbeiten auf den Ländereien der Gutsherren, noch durch Landpacht bei diesen. ‚Dieses Mittel wird, wenn auch langsam, doch ganz sicher zum Ziele, d. h. zur Befreiung führen, und entspricht vollständig dem Gesetze Gottes, da es jede äußere Gewalttat verschmäht.' [1])

Nach den Prinzipien der Milde, Liebe, Freiheit, Arbeitsamkeit und Einfachheit der Lebensweise muß auch die Erziehung der Kinder in Haus und Schule geschehen, wenn wir die gesamte Kultur von ihrer Roheit und ihrem Raffinement heilen wollen. Die Kinder sollen in der frühesten Jugend daran gewöhnt werden, selbst jede Arbeit zu verrichten, wie Schuhe wichsen, Kleider putzen, das Wasser, das man des Morgens nötig hat, selbst holen und es selbst dann im Hofe ausschütten ꝛc. Dadurch wird man im Kinde das Bewußtsein wachrufen, daß es kein Recht habe, sich der Arbeit anderer zu bedienen. Andererseits muß es aber auch wieder angeleitet werden, andere zu bedienen, andere mehr zu lieben wie sich selbst. Alle Verweichlichung und Üppigkeit in Speise und Trank muß ferngehalten werden.

Tolstoi verwirft jene Erziehungsweise nach festbestimmten Formen, jene ‚Pädagogik, die da lehrt, wie man schlecht lebend, auf die Kinder einen guten Einfluß haben kann.' ‚Die Erziehung ist eine verwickelte und schwere Sache, so lange wir die Kinder erziehen wollen, ohne uns selbst zu erziehen. Sobald wir aber begreifen, daß wir die anderen nur durch uns selbst erziehen können, verschwindet die Frage über die Erziehung und es bleibt nur noch die Frage: wie sollen wir selbst leben? Zwei Regeln würde ich zur Erziehung geben: immerwährend an seiner eigenen Vervollkommnung zu arbeiten und nichts aus dem eigenen Leben vor den Kindern zu verbergen.'

1) ‚An die Arbeiter'; vergl. auch ‚Gottes Reich in Euch' a. m. O.

Wie können wir nun die Weltanschauung Tolstois nach den bestimmten philosophischen Schlagwörtern charakterisieren? Seine Lehre von Gott und der Realität der Welt stellt sich uns als ein mystischer Pantheismus dar.

Seine Ethik ist ein aszetisch-quietistischer Sozialeudämonismus. Durch Selbstüberwindung, Entsagung des persönlichen Wohles und durch Befolgung des Gebotes: ‚Widerstehe nicht dem Bösen' soll die allgemeine Wohlfahrt herbeigeführt werden.

Seine Rechts- und Staatslehre ist Anarchismus. Man spricht von einem ‚christlichen' Anarchismus Tolstois; dies ist aber nur insofern richtig, als Tolstoi seine Theorien durch christliche Ideen und Worte zu stützen und zu spicken liebt.

Seine Wirtschaftslehre ist freier Kommunismus.

Im allgemeinen stellt die Weltanschauung Tolstois eine der vielen Arten von utopistischen sozialen Theorien dar, die die Welt in ein Paradies umzuwandeln versprechen, wie sie vorgetragen worden sind, angefangen von Saint-Simon und Fourier bis zu den neuesten Träumereien der Sozialdemokratie.

Es ist merkwürdig: Tolstoi, der jede Glaubensform, jedes metaphysische und religiöse System aufs Tiefste verachtet, hat doch wieder seine Religion, seine Spekulation, seine Träume, auf deren Verwirklichung er ebenfalls so fest hofft, wie der Christ auf die ihm von Gott gegebenen Verheißungen. Er sagt: ‚Die Regierungen sind die Ursachen alles Elends, aller Übel, daher müssen sie vernichtet werden. Was daraus hervorgehe, weiß ich nicht. Ich glaube nur, daß nichts Böses daraus hervorgehen kann, wenn ich meinem Gewissen entsprechend handle.'

Von einer eingehenden Kritik der Tolstoischen Weltanschauung wollen wir absehen. Das Unmögliche, Einseitige, Irrtümliche und Gefährliche derselben tritt vielfach nur zu deutlich hervor.

Vor allem kann unmöglich die Liebe als alleinige Richtschnur für das ganze vielverzweigte Leben der Menschen gelten; denn ihr Begriff ist zu schwankend. Die Tolstoische Lehre von der Liebe kann eher zur Vermehrung der Willkür, Zerfahrenheit und Heuchelei als zur Befestigung eines geordneten, friedlichen Zusammenlebens der Menschen beitragen. Die Liebe könnte auch nur dann als alleinige Norm im Leben gelten, wenn alle Menschen ohne Ausnahme wahrhaft tugendhaft, gerecht und heilig wären. So lange dies aber nicht der Fall ist, kann nur die Gerechtigkeit und das Recht die feste Grundlage abgeben, auf der sich ein wohlgeordnetes Zusammenleben der Menschen aufbauen kann.

Das Gefährliche so mancher Lehre Tolstois besteht vor allem darin, daß, indem der moderne Staat und Großgrundbesitz als die Hauptursache alles bestehenden Elends hingestellt und zu deren Vernichtung mittelst Streiks, Abgabenverweigerung usw. aufgerufen wird, die niederen Leidenschaften der Massen wachgerufen und entfesselt werden; denn diese begreifen nicht Tolstois

Predigten von Liebe, Milde, ‚Widerstehet nicht dem Bösen'. Wir haben es in der russischen Revolution, die noch lange nicht zu Ende ist, erlebt: die Bauern haben nicht die Dumabeschlüsse, wie es Tolstoi verlangt, abgewartet, sondern mit Gewalt, Plünderung, Brand und Mord sich vielerorts an die Verteilung der Ländereien gemacht.

Bei der Beurteilung der Tolstoischen Weltanschauung darf auch nicht außer Acht gelassen werden, daß Tolstoi in einem Lande lebt, wo bis vor kurzem, um den landläufigen Ausdruck zu gebrauchen, die Knute und der Gendarm herrschte. Der moralische Druck, die geistigen Schranken, welche dem politischen System mit absoluter Gewalt eigen sind, und der alles ertötende Bureaukratismus sind es gewesen, welche das Nervensystem überreizt und den russischen Dichter zu krankhaften Träumereien geneigt gemacht haben. Dazu haben noch die extremen politisch-sozialen Doktrinen ihr Möglichstes beigetragen. Vom psychologischen Standpunkt aus kann man den Anarchismus Tolstois als eine heftige Reaktion gegen das Regierungssystem und das geistige Joch, die seine von Natur aus freie Seele niederdrückten, bezeichnen.

Tolstois Weltanschauung ist aus der Betrachtung der großen Widersprüche des modernen Kulturlebens und der großen sozialen Übel, sowie aus dem heißen Wunsche, das unsägliche Elend der Menschheit zu lindern, hervorgegangen. Wer aus eigener Anschauung das elende Leben des russischen Muschiks und das oft nur zu üppige Leben der reichen Stände kennt, wird sich nicht wundern, wenn ein zartfühlender Dichter mit den leidenschaftlichen, in Extremen stets sich bewegenden Eigenschaften des Russen, um die üble Lage des Volkes zu bessern, auch zu radikalen Mitteln rät. Unter diesem Gesichtspunkt kann man sich auch den Zorn Tolstois gegen die Lügen und Laster des modernen gesellschaftlichen Lebens in den höheren Kreisen wohl erklären. Und wer hat noch nicht die Widersprüche, die das staatliche, ökonomische und gesellschaftliche moderne Kulturleben aufweist, tief empfunden? Wir sehnen uns nach Frieden, bekennen uns zu den Prinzipien der Brüderlichkeit, und doch sind alle Staaten bis an die Zähne bewaffnet. Wie rücksichtslos tobt nicht oft der politische, soziale und wirtschaftliche Konkurrenzkampf! Auch heutzutage liegt noch der arme Lazarus vor den Türen des reichen Prassers! Wie paßt das alles zu den Worten Christi, an den wir glauben?

Mögen wir immerhin einzelne Theorien und Anschauungen Tolstois mit Recht als einseitig, utopistisch oder gefährlich bezeichnen, so können wir ihm dennoch andererseits unsere Bewunderung und Achtung nicht versagen.

An der Aufrichtigkeit, Reinheit und Selbstlosigkeit seiner Gesinnung ist nicht zu zweifeln. Er ist in Wahrheit eine große Dichterseele mit einem edel fühlenden Herzen, deren ganzes Denken und Streben darauf gerichtet ist, das unsägliche Elend seiner Mitmenschen zu lindern und ihre nur zu oft verkehrte Lebensauffassung durch Rat und Tat zu heben und zu bessern. Er hat ihnen den befreienden Weg mit aufrichtigem Willen, zu helfen, gezeigt. Wir werden uns hüten, diesen Weg zu gehen, dem Dichterphilosophen überall zu

folgen. Aber dem Manne können wir unsere Hochachtung nicht versagen, der mit so tiefem Ernst auf das Leben schaut, der mit großem Fleiße nach seinem Vermögen und Können des Lebens Fragen zu lösen gesucht hat und dieser Lösung auch entsprechend lebt.

Tolstoi hat seine Lehre nicht etwa bloß andern Menschen zur Befolgung angeboten, wie es Schopenhauer getan, sondern er hat sie an sich und in sich selber entwickelt und mit tiefem Ernste sich bemüht, ihren Forderungen nachzukommen.

In einem seiner Briefe spricht er sich also aus: ‚Ich erkenne an, daß ich schuldig und abscheulich und verachtungswürdig bin, daß ich die christliche Lehre nicht erfülle. Dabei aber sage ich weniger zu meiner Rechtfertigung als zur Aufklärung meiner Inkonsequenz: ‚Sehen Sie mein früheres und mein jetziges Leben an, und Sie werden finden, daß ich mich bemühe, zur Erfüllung zu gelangen. Ich habe noch nicht ein Zehntausendstel erfüllt, das ist wahr, und ich bekenne mich schuldig; aber ich habe es nicht deshalb unterlassen, weil ich nicht wollte, sondern deshalb, weil ich es nicht verstand. Belehrt mich, wie ich mich aus den Schlingen der Verführungen, die mich erfaßt haben, befreien soll; helft mir, und ich werde sie erfüllen; aber auch ohne Hilfe will und hoffe ich sie zu erfüllen! . . . Mein Herz bricht in Verzweiflung darüber, daß wir alle uns verirrt haben; helft mir, mich auf dem rechten Weg zu halten, wie auch ich bereit bin, euch zu helfen!‘ Tolstoi hatte nicht das Glück, in dem sicheren Hafen der katholischen Kirche geboren und erzogen worden zu sein. Ihm blieb es auch verschlossen, deren Wahrheit zu erkennen. —

Es unterliegt keinem Zweifel, daß Tolstois dichterisches Schaffen von weittragender intellektueller und sittlicher Bedeutung ist. Er hat in seinen Werken Fragen angeregt und Probleme aufgeworfen, welche den menschlichen Geist zu intensiverem Nachdenken anregen. Sodann hat er als großer Dichter es verstanden, den traurigen Zustand der höheren Kreise der russischen Gesellschaft mit grellen Farben zu malen. Mit Offenheit und Unerschrockenheit hat er die Schäden aufgedeckt, an denen die Gesellschaft leidet. Der tiefste Grund des elenden Zustandes ist: sie hat den Sinn des Lebens verloren. Die ganze Leere des Kulturlebens zeigend hat er die Aufmerksamkeit der Welt auf das einzige Notwendige, auf das Heil der Seele hingelenkt, die Kultur der Seele über die Kultur der Welt gestellt. Darin stimmt er mit allen edlen, wahrhaft großen Geistern der Menschheit überein.

# U. L. Frau von Dänemark.

Von

Johannes Jörgensen.

## VI.

Am folgenden Tage, am Weihnachtstage, klopfte Hermann Ronge an die Klosterpforte von St. Bonifaz neben der Basilika, um sich wie ein moderner Heide im Christentum unterrichten zu lassen.

‚Freuen Sie sich, daß Sie gleich von Anfang an gelernt haben zu knien,‘ sagte der alte Benediktinerpater, der sich seiner gleich mit Liebe und apostolischer Freude annahm. ‚Ich habe, während ich Missionar in England war, Menschen gekannt, die vollständig von der Wahrheit des Katholizismus überzeugt waren, aber die sich nicht dazu überwinden konnten, niederzuknien und zu beten. Das kommt davon, daß der Glaube noch nicht stark genug ist. Solange er zumeist eine Überzeugung ist, die ihren Sitz im Verstande hat, vermag er noch nicht die äußern Zeichen der Gottesverehrung zu tragen. Er ist nur ein halber Glaube und wird erst voll und ganz, wenn man auch mit dem Leibe zu glauben vermag, wenn man es fertig bringt, niederzuknien, sich in Ehrfurcht zu beugen, das Kreuzzeichen zu machen, sich an die Brust zu schlagen ... Der Glaube, der Wirklichkeit und nicht Einbildung ist, vermag das alles und noch viel mehr. Deshalb ist gerade die katholische Andacht so reich an äußern Zeichen, deshalb scheint unsere Gottesverehrung euch Protestanten so „kraß“ und „heidnisch“. Ihr seht geistige Symbole, wo wir an starke, wirkliche Sakramente glauben, und konsequent müssen eure Theologen sich lieber mit der bleichen Lehre der heidnischen Philosophen von der Unsterblichkeit der Seele begnügen, als das volle christliche Dogma von der Auferstehung des Fleisches annehmen.‘

So sprach der alte Benediktiner, während er von Zeit zu Zeit den etwas kurzsichtigen Blick prüfend auf seinem jungen Schüler ruhen ließ. Der Pater hatte gewiß viele Einwände erwartet und hatte sich darauf vorbereitet, ihnen mit der ganzen Streitmacht der Apologetik zu begegnen. Aber

Hermann Ronge kam nicht mit den gewöhnlichen Zweifeln — inwieweit Petrus jemals Bischof von Rom gewesen, ob der Papst wirklich sein Nachfolger war, und ob die katholische Kirche nicht Jesus gegen Maria zurücksetzte. Hermann Ronge zweifelte viel tiefer, aber glaubte auch weit höher, als die Sphäre jener konfessionellen Streitfragen lag. Er hatte in der Weihnachtsnacht verstanden, was Glauben heißen wollte — daß das Hingabe des Willens an Jesus Christus als Gottes Sohn war, dessen Gebote kraft seiner Gottheit unweigerlichen Gehorsam forderten. Glaube war Willenseinheit mit Gott und deshalb mußte der Gegenstand des Glaubens notwendig ein Paradoxon sein, ein Mysterium, etwas, das der Verstand von sich schob, das aber der Wille ergriff und festhielt. Das Christentum konnte nicht etwas Selbsteinleuchtendes oder etwas sein, das mit exakter Sicherheit bewiesen werden konnte — denn es mußte immer ein Wagestück, ein Risiko sein, an Christus zu glauben und nach seinem Gesetze zu leben. Die religiöse Wahrheit war nicht zwingend wie die wissenschaftliche; der Mensch stand ihr frei gegenüber, konnte sie annehmen oder verwerfen. Gott war nur an freiwilligen Dienern gelegen; deshalb war Jesus in den Evangelien wie in seinem wirklichen Leben eine zweideutige Gestalt, welche des einen Glauben, des andern Unglauben weckte — ein Zeichen zum Falle und zur Auferstehung.

Glaube war Willensgemeinschaft mit Gott, Gehorsam im Verein mit Jesu Gehorsam, Wille, Jesu Leben zu leben. Deshalb war der Glaube Teilnahme an Jesus, Mitteilung von Jesu Sündenfreiheit, Vergebung, Wiedergeburt, inspiratio amoris, Ausgießung des heiligen Geistes, Ausgießung von Liebe zu Gott und den Menschen . . .

Hermann Ronge drang auf einem kurzen und geraden Wege in den Kern, das Herz des Christentums ein, die Sündentilgung durch Jesus Christus und ein neues Leben in Gott.

Und hier konnte ihn kein Zweifel erreichen, denn er verstand, daß der Glaube notwendig war für den Sieg des Guten in der Welt. Gott bedurfte der Hilfe des Menschen im Kampfe gegen das Böse — und deshalb hatte Gott den Glauben des Menschen nötig. Gott bat den Menschen, daß er glaube — und sollten die Menschen Gott vergebens bitten lassen?

Gott sprach hier auf Erden in Gleichnissen und Rätseln, und unser Glaube war nur ein Erkennen wie in einem Spiegel und einer dunklen Rede. Aber ein Tag sollte kommen, da der Sinn der Parabel erklärt werden mußte, und da sollte es allen jenen zugute gerechnet werden, die geglaubt, so lange es des Glaubens Zeit.

Damit stimmte auch die Einheit von Symbol und Wirklichkeit, die durch das ganze Evangelium ging. Jesu Geburt in dem armen Stalle war

symbolisch, und symbolisch war sein Tod am Kreuze — ein Symbolismus, dessen er sich selbst bewußt und den er angewandt, da er sagte: ‚Wer sein Kreuz nicht auf sich nimmt und mir nachfolgt, kann mein Jünger nicht sein.‘ Alles verlassen und Jesu nachfolgen, das waren einmal historische Wirklichkeiten, und sie fuhren fort, in übertragenem Sinne das christliche Leben zu bedeuten, die Summe aller Gebote im Gesetze, die Nachfolge Christi.

Das ganze Leben Jesu bildete sich natürlich zum religiösen Dogma und zur moralischen Lehre — und gerade darin lag für Ronge das sicherste Zeichen für Jesu Gottheit.

Aus Jesu Gottheit folgte ohne eine Möglichkeit für den Zweifel die Göttlichkeit der Kirche. Von Gottes Sohn gestiftet, geleitet und gelehrt vom heiligen Geiste, ausgerüstet mit Vollmacht, die Menschheit an Gottes Statt zu lehren und zu leiten, konnte sie unmöglich irren oder ihre Kinder in Irrtum und seelisches Verderben führen. Nach dem Tode der Apostel war die Kirche der ewige Apostel, Gottes Bote, dem es auferlegt, das Evangelium bis zu den äußersten Grenzen der Welt zu bringen und den wahren Glauben bis zum Ende der Tage zu verkünden ...

Dies war der gerade Weg, auf dem Hermann Ronge Christ wurde — und katholischer Christ. Denn es war ihm unmöglich, Zutrauen zum Protestantismus zu fassen, und er konnte sich nicht im Ernste denken, daß z. B. die lutherische Kirche von Jesus von Nazareth gestiftet sein sollte oder mehr Vertrauen auf diese setzen als auf die anglikanische, reformierte, baptistische, irvingianische oder methodistische. In den Stunden, die er in der Zelle des Benediktinerpaters zubrachte, wuchs sein christlicher Glaube zusammen mit seinem katholischen Gefühl, und wenn er auf seinem einsamen Hotelzimmer Kämpfe in seiner Seele durchzufechten hatte, so waren es Kämpfe zwischen dem absoluten Glauben und der absoluten Verleugnung, zwischen Katholizismus und Atheismus. Selten brauchte er jedoch diese Zweifel seinem Lehrer vorzulegen, den er allmählich mit den Gefühlen eines Sohnes lieben mußte. Wenn er nur in seine ärmliche Zelle eintrat, wo die Möbel ein Tisch und ein Bett, zwei Stühle und ein Betpult, das wirkte stärker auf Hermann Ronge als ganze Bände Apologetik. Und wenn er den sechzigjährigen Mann mit dem feinen, aszetischen Angesicht in diesem armen Zimmer sitzen sah, das selbst mitten im Winter nur schwach geheizt war, und hörte, wie er geduldig ihn, den Fremden, der von der Straße zu ihm hereingekommen, mit aller Sorgfalt, ja mit Freundlichkeit und Liebe belehrte — das machte tieferen Eindruck als viele Predigten. Es strahlte aus Pater Gregors ganzer Persönlichkeit eine Atmosphäre von Glaube und Liebe, die mit unwiderstehlicher Macht wirkte. Man fühlte es, daß diesem Manne das Übernatürliche

Wirklichkeit war, und man ließ sich ohne Widerstand in diese höhere Welt mit hineinziehen. Pater Gregors Seele war wie ein leuchtendes und wärmendes Feuer, an dem sich der in Zweifel und Sünde verkommene Wanderer ausruhen und neue Stärke schöpfen, neuen Mut fassen konnte. Sein Blick war immer auf den Himmel gerichtet, und er zwang, ohne es zu wissen, seinen jungen Freund, gleichfalls dahin zu schauen. Wenn Hermann Ronge den Unterricht verließ, fühlte er sich neubelebt, verjüngt, verwandelt, und er ging in die Basilika neben dem Kloster und erfuhr an sich, während er betete, wie neue, ungekannte Gefühle in ihm wach wurden. In der Dämmerung pflegte er da hineinzugehen und auf einer der Bänke vor dem Tabernakel zu knien, wo die Eucharistie aufbewahrt wird — das höchste Gut, wie die Kirche dieses Sakrament der Sakramente genannt hat. Die farbigen Fenster der Basilika verdunkelten sich allmählich, Dämmerung füllte Chor und Kapellen, und es waren nicht viele Menschen in der großen Kirche. Nur hier und dort rasselte ein Rosenkranz, oder ein gedämpftes Flüstern kam aus einem abgelegenen Beichtstuhle, und Hermann Ronge ließ das Paternosterband, das Pater Gregor ihm gegeben, durch die Finger gleiten, während er die Flamme oer ewigen Lampe betrachtete, die still vor dem Allerheiligsten des Neuen Bundes brannte. Er fühlte sich meilenweit entfernt von all dem, wonach man daheim in Dänemark strebte und jagte und von seinem ganzen vergangenen Leben, all seinen alten Beschäftigungen, Lüsten und Wünschen. Er erkannte, schwach und wie aus weiter Ferne, die Wahrheit dessen, was Hello über das geistige Leben, das Leben in Gott geschrieben: ‚Die unsichtbare, verborgene Wirklichkeit wird hier etwas Fühlbares und Sichtbares. Und zum Entgelt verschwindet das äußere Leben, das Leben der Menschen in Lüge und Sünde, das Leben ohne Licht und Wahrheit bleicht und wird ein Schatten, ein Schemen, ein Gespenst und ein böser Traum.‘

Wie seltsam, daß er, Hermann Ronge, derselbe, der vor nicht so langer Zeit an Darwin und Spencer, an Strauß und Georg Brandes glaubte, daß er jetzt hier unten in München täglich in einem Kloster aus- und einging und von einem Mönche katholischen Katechismus lernte! Aber wie wunderbar sich auch die Welt vor ihm erweiterte! Er sah über das Plankenwerk, das der heimische Radikalismus für den Horizont des Menschengeistes ausgegeben, und sein Blick sah weit und hoch und tief in die Ewigkeit hinaus, seine Seele starrte schwindelnd in Abgründe von Licht, Abgründe von Finsternis. Das Dasein war unendlich größer, als sich die Brandesianer in Dänemark träumen ließen — denn das Dasein war die Ewigkeit, nicht ein Nu, ein Augenblick, ein ‚Von Tag zu Tag‘. Niemals war die Freidenkerei ihm armseliger, flacher, ärmlicher vorgekommen als in diesen ein-

samen Stunden des Nachdenkens vor dem allerheiligsten Sakramente des Altars, Angesicht zu Angesicht mit Jesus Christus in der Gestalt des konsekrierten Brotes . . .

Gleichwohl gab es einen Ruck in ihm, als Pater Gregor eines Tages plötzlich sagte, jetzt wäre der Unterricht vorbei und es stände bei Hermann Ronge, zu entscheiden, ob er die Sache damit auf sich beruhen lassen wolle oder ob er den entscheidenden Schritt tun wolle, sich von den Irrtümern des Protestantismus und der Freidenkerei loszusagen und sich in die heilige katholische Kirche aufnehmen zu lassen. Es gab einen Ruck in ihm, aber er sammelte sich schnell und sagte mit gedämpfter Stimme: ‚Ich will Christ sein — und katholischer Christ.' Pater Gregor hatte diese Antwort augenscheinlich kaum erwartet; er ergriff herzlich mit beiden Händen die Hand seines Schülers und sagte warm, während sich seine schönen, blauen Augen mit Tränen füllten: ‚Gott segne Sie, teurer Freund! Sie sollen sehen, Sie werden diesen Entschluß niemals bereuen!'

Jetzt wurde der Tag bestimmt, da Hermann Ronge sich in der Basilika einfinden und vor dem Altar U. L. Frau das tridentinische Glaubensbekenntnis ablegen sollte. Ronge kannte die Zeremonien bei einer solchen Gelegenheit nicht und war deshalb überrascht, als er an diesem Tage zur bestimmten Stunde sah, wie der Sakristan die Lichter auf dem Altare anzündete und das Meßbuch hinbrachte. Dann fand sich Pater Gregor ein, mit dem weißen Chorrock über seiner schwarzen Kutte, und die Aufnahmezeremonie begann. Das ‚Veni Creator Spiritus' wurde gesungen und mit bewegter Stimme hielt Pater Gregor eine kleine Ansprache an den Konvertiten. Dann kam der Augenblick, wo Ronge das tridentinische Symbolum bekennen sollte. Der Sakristan zündete eine Wachskerze an und gab sie ihm in die Hand, und zugleich legte er das offene Buch vor ihn. Ronge sah, daß das Evangelium des hl. Johannes aufgeschlagen war, das erste Kapitel. Dann begann er, aus seinem Gebetbuch das Tridentinum zu verlesen . . .

Anfangs ging alles gut; er bekannte nur, was er einmal in seiner Kindheit geglaubt und jetzt aufs neue für seine Gedanken zurechtgelegt. Er erhob seine Stimme, und die feierlichen Sätze hallten in der Kirche wieder. Vor ihm saß Pater Gregor auf einem Stuhl beim Altar, wo die Lichter brannten und nickte beifällig bei jedem neuen Artikel, den sein Neophyt bekannte. Es sah aus, als fiele der eine Stein nach dem andern von seinem Herzen.

Da hörte Hermann Ronge auf einmal Stimmen hinter sich, weiter unten in der Kirche — und etwas wie ein Lachen. Es schien ihm, das war ein Lachen, das er kannte und unter den Stimmen war eine, die er schon gehört zu haben glaubte. Es war ihm, als wäre sein alter Kopen-

hagener Freund Koch-Jensen in die Kirche gekommen, als stände er jetzt da unten mit einer Gesellschaft anderer Dänen und hätte ihn wiedererkannt und lachte über ihn hinter seinem Rücken. Und hier stand er, Hermann Ronge, mit einem Lichte in der Hand und bekannte seinen Glauben an Ablaß und Reliquienverehrung, an Papstgewalt und Heiligenbilder, an all das, wovon es in Holger Drachmanns Kampfgesang hieß:

‚Längst verjagte man die Mönche
Mit dem Ablaßkram ....‘

Es war Hermann Ronge, als ob die ganze Welt, in der er eine Zeitlang gelebt, um ihn zusammenstürzte. Er glaubte mit einem Male gar nichts; er kam sich selber wie ein Fälscher und Betrüger vor, der bekannte, was er nicht glaubte und niemals im Ernste glauben konnte. Seine Stimme sank, willenlos vollendete er die Lesung des Symbolums, willenlos legte er, da Pater Gregor ihn mit einer Handbewegung dazu aufforderte, seine Rechte auf das Evangelienbuch und gelobte, in dem Glauben, den er jetzt bekannt, zu leben und zu sterben, ‚so wahr mir Gott helfe und dies sein hl. Evangelium.‘

Das Buch wurde entfernt, das Licht ausgelöscht — und Hermann Ronge stand einen Augenblick da und starrte auf den Altar, den er so gut kannte, auf Pater Gregor und den Sakristan, die ihm auf einmal wie fremde, gleichgültige Menschen vorkamen. Und die sollten jetzt seine Brüder im Geiste, seine Glaubensgenossen sein!

Verzweifelt, alles aufgebend sank Hermann Ronge auf die Knie, die Hände vor dem Gesicht. . .

Kurze Zeit verging, dann war da jemand, der ihm leicht auf die Schulter klopfte. Er wandte das Haupt und sah in Pater Gregors ehrliches, altes Angesicht, das vor Freude strahlte. ‚Sind Sie jetzt glücklich?‘ flüsterte er. Hermann Ronge machte eine schwache Bewegung mit dem Haupt und wagte nicht, dem Blicke des Mönches zu begegnen. Er war ja gerade unglücklich wie noch nie zuvor — ein Meineidiger, ein Lügner, ein Betrüger. . .

Am Abend dieses Tages blieb er lange auf und schrieb und schrieb — einen Brief an Pater Gregor. Seite auf Seite füllte er mit der Geschichte seines Lebens. Da war nichts, was er nicht erzählte, ohne etwas zu verbergen, zu entschuldigen oder zu beschönigen. Und zuletzt bekannte er alles, was er am Morgen gefühlt und gelitten. Der Brief endete mit der Bitte um eine Unterredung am nächsten Tage.

Nie hatte Hermann Ronges Herz stärker gepocht, als da er zu der festgesetzten Zeit an der Pforte des Klosters schellte und wie gewöhnlich von dem freundlich grüßenden Bruder Pförtner eingelassen wurde. Und bei jedem Schritt, den er die bekannten Treppen hinaufging, schlug sein Herz heftiger; als er endlich vor Pater Gregors Tür stand, hämmerte es, daß

er es selbst hören konnte. Er klopfte — und von innen ertönte das gewohnte ‚Herein!‘ So öffnete er denn die Tür, sah wie durch eine Wolke die bekannten Gegenstände der Zelle und Pater Gregor, der sich von seinem Stuhl erhob — und lag im nächsten Augenblick schluchzend zu den Füßen des alten Priesters.

Er kam erst recht zu sich, da er wieder in dem Stuhle saß, wo er zu sitzen pflegte, neben dem Schreibtisch, und mit gefalteten Händen wartete er jetzt auf sein Urteil.

‚Mein lieber Freund,‘ sagte Pater Gregor still, ‚Ihre Sache steht nicht so schlimm, wie Sie glauben. Sie klagen sich selbst wegen Lüge und Falschheit an — Falschheit gegen Freunde, sagen Sie, Falschheit gegen Weiber und jetzt Falschheit gegen mich und, was schlimmer ist, gegen die Kirche. Der, welcher in Unzucht lebt — so, wie Sie es nach dem Bekenntnis in Ihrem Briefe auch lange getan haben — wird allmählich falsch; unsittliche Männer und Weiber sind immer lügenhaft. Das ist eine der Strafen, die Gott auf die Übertretung des sechsten Gebotes gesetzt hat, und Sie haben deshalb, leider, gewiß recht, wenn Sie sich selbst über Unwahrheit in Freundschafts- und Liebesverhältnissen anklagen, wo nur Wahrhaftigkeit und Treue herrschen dürfte.

Aber was gestern geschah, gehört nicht hieher. Es betrübt mich, daß Sie mit solchen Gefühlen in die Kirche aufgenommen wurden — ich bemerkte nichts davon. Fassen Sie indessen Mut — Sie haben keinen Meineid begangen und kein falsches Gelübde abgelegt. Sie haben keinen betrogen, denn Sie haben nicht betrügen *wollen*. Der beste Beweis dafür ist Ihr langer, aufrichtiger Brief an mich.

Es gibt indessen im geistlichen Leben *zwei* Zustände; St. Ignatius und die späteren aszetischen Schriftsteller mit ihm nennen sie Trost und Verlassenheit. In der Zeit des Trostes ist Gottes Gnade fühlbar in der Seele gegenwärtig; Gott trägt uns, wie ein Vater sein Kind trägt, und bringt uns wohlbehalten durch alle Zweifel und Anfechtungen; die Seele ist voll von Freude und Licht; das Gute wird einem leicht, und man sieht alle Dinge mit den Augen des Glaubens. In den Stunden der Verlassenheit ist das alles verändert; Gott ist wohl in der Seele gegenwärtig, aber gleichsam verborgen; es ist dunkel und traurig in unserem Innern, das Gute fällt einem lästig und schwer, man hat keine Lust zum Gebet, es kommt einem vor, als ob man nichts mehr glaubt, man hätte große Lust, das Ganze daranzugeben. Viele Heiligen haben lange Zeiten hindurch unter dieser schweren Prüfung gelebt, wo es gilt, am bloßen, trockenen Glauben festzuhalten; das ist die geistige Nacht, wie sie auch unser Herr und Heiland kannte und am Kreuze durchlitt, als er rief: ‚Eli, Eli, lamma sabactani!‘

Das ist der Zustand, von dem Anna Katharina Emmerich schreibt, daß Glaube, Hoffnung und Liebe, ohne Trost und ohne Licht, nackt und von allem entblößt durch die Wüste der Prüfung wandern und von ihrem eigenen Innern leben müssen, umringt von seelischer Angst und Qual.

Bis jetzt, mein lieber Freund, hat Gott Sie überschüttet mit seiner Gnade und seinem Trost. Er hat Sie wie ein Kind behandelt und Ihnen nach den Worten des Apostels nur Milch zu trinken gegeben. Jetzt nimmt er seinen Trost auf einmal von Ihnen, und die Natur steht da in all ihrer elenden Armut, ohne andere Nahrung als das schwarze, harte Brot der Hungersnot — den bloßen nackten Glauben.

Gott will Ihnen zeigen, daß Sie ohne ihn nichts sind, er will Sie fühlen lassen, daß Sie nichts aus sich selbst vermögen, nicht einmal zu sagen: Ich glaube. Der Glaube ist ja eine übernatürliche Tugend, die uns vom hl. Geiste eingegossen wird, eine Gnade, um die wir unablässig wie der Hauptmann im Evangelium bitten müssen: „Herr, ich glaube. Hilf meinem Unglauben!" Gott hat Sie demütigen wollen, um Sie dieses Gebet zu lehren. Und Gott hat noch etwas gewollt, mein teurer Freund,' fügte Pater Gregor hinzu und richtete seine Augen auf Hermann Ronges Brief, der vor ihm auf dem Tisch lag. ‚Ich wollte Ihnen gerade an einem dieser Tage gesagt haben, daß Sie sich jetzt auf Ihre Generalbeicht vorbereiten müssen. Sie sind ganz gewiß in die Kirche aufgenommen; Sie haben den Irrtümern entsagt, die Sie mit Ihren Gedanken begangen, und Sie sind von dem Banne gelöst, der auf Ihnen als Protestant ruhte. Aber jetzt müssen Sie noch alle Verirrungen Ihres Herzens bekennen, sich mit zerknirschtem Sinn zu Gott wenden und ihn um Vergebung anrufen. Und das geschieht im Sakramente der Buße, durch eine demütige und reuevolle Beicht.

Es kommt mir vor, mein lieber Freund, daß Gott Sie darauf hat vorbereiten wollen, indem er Ihnen diese Prüfung sandte. Sie haben in Ihrem Brief all Ihre Sünden eingestanden und mir gesagt, wie betrübt Sie waren über all Ihre Bosheit, all Ihre Falschheit, all Ihren Egoismus. Bekennen Sie jetzt dasselbe vor Gott, bitten Sie ihn um Vergebung und sagen Sie, daß es Ihnen von Herzen leid tut, daß Sie so oft und so lange gegen ihn gesündigt haben, daß Sie Ihr Leben, Ihre Anlagen, Ihre Jugend mißbraucht — und der allbarmherzige Gott wird Sie nicht von sich stoßen, sondern Sie von jedem Flecken reinigen im Blute Jesu Christi, des makellosen Lammes!

Sehen Sie, hier ist Ihr Brief. Knien Sie jetzt da auf dem Betschemel nieder und beginnen Sie Ihre Beichte, indem Sie das allgemeine Sündenbekenntnis sprechen, das Sie aus der hl. Messe kennen: Confiteor Deo omnipotenti . . .'

So kam Hermann Ronge zu seiner ersten Beicht, nach der er auf sein wiederholtes inständiges Bitten die Erlaubnis erhielt, noch einmal das tridentinische Symbolum zu bekennen — ohne brennende Lichter und Evangelienbuch, aber mit dem Gefühl der vollen Überzeugung. ‚Aber bilden Sie sich nur nicht ein, daß es notwendig war, daß Sie das noch einmal taten,‘ warnte Pater Gregor, gerührt und lächelnd, als sein junger Neophyt sich mit Augen voll von Freudentränen vom Betpult erhob. . .

Und jetzt begann für Hermann Ronge eine Zeit voll des reinsten Glückes, der Honigmond seiner Bekehrung.

Denn was ist schöner, als an einem frühen Wintermorgen aufzustehen und sich rein zu fühlen an Seele und Leib und sich anzukleiden wie der, welcher zu einem Feste geht. Dann hinauszutreten in der stillen, dämmerigen Morgenstunde und fortzuwandern in langsamem Frieden durch morgenleere Straßen und zu sehen, wie der Tag sich rötet hinter den kahlen Bäumen der Parkanlagen. Dann zur Kirche zu kommen und einzutreten, unter den Wölbungen, die hoch oben im Dunkel verschwinden, und weit weg die bereits angezündeten Lichter der Altäre zu sehen, die mit goldenen, unbeweglichen Flammen brennen. Vor dem Altar mit dem aufgeschlagenen Missale und mit Kelch und Hostie steht der Priester und beginnt am Fuße der Altarstufen seine Messe mit den schönen Worten des alten Psalmes: ‚Introibo ad altare Dei. Ich will hintreten vor Gottes Altar, zu Gott, der meine Jugend erfreut . . .‘

Hermann Ronge konnte nicht müde werden, in seinem Gebetbuch der Entwicklung in dem wundervollen Schauspiel der Messe zu folgen — in diesem Drama, das Christi Leiden und Tod darstellt und erneuert und zugleich das Abendmahl des Gründonnerstages und das Kreuzesopfer des Karfreitags in sich birgt. Hier fühlte er sich im Mittelpunkt des Christentums, wie auch das Leben des Christen eine ununterbrochene Messe ist — eine Vereinigung unseres Willens mit Jesu Willen, unseres Opfers mit dem Kreuzopfer, eine Darbringung unserer Herzen zusammen mit Jesu Leib und Blut, mit Jesu von der Lanze durchbohrtem Herzen.

Wie schön war nicht das Offertorium, wenn der Priester mit nach oben gerichtetem Blick Hostie und Kelch, Brot und Wein erhob, gegen das Kruzifix hin über dem Altare, und wenn er mit leiser Stimme die innigen Worte sprach: ‚Suscipe, sancte Pater . . . Nimm auf, heiliger Vater, allmächtiger, ewiger Gott, dieses unbefleckte Opfer, das ich, dein unwürdiger Diener, dir darbringe, dir, meinem lebendigen und wahren Gott, für meine unzähligen Sünden und Übertretungen und Nachlässigkeiten und für alle Anwesenden, aber auch für alle Christgläubigen, Lebende und Abgeschiedene, damit es mir und ihnen zum Heile gedeihe für das ewige Leben. Amen.‘

Wie ergreifend war nicht der Dialog, der dem Sanctus vorausging, der Wechselgesang zwischen Priester und Gemeinde, aus der ältesten Kirche stammend: ‚Sursum corda, Empor die Herzen! — Wir haben sie zum Herrn erhoben. — Lasset uns danken dem Herrn, unserem Gott. . .‘ Und dann die majestätische Präfation, welche mit dem dreifachen Sanctus endete, und die geheimnisvolle Stille, während der Kanon gebetet wurde, und das plötzliche Anschlagen der Glocken, wenn die Konsekration geschehen und der Priester auf die Knie sank vor Jesu Leib und Blut. . .

Aber am schönsten war doch jene klare Morgenstunde, da Hermann Ronge zum ersten Male zum heiligen Tisch der Christen ging, zum Altare, wo das lebendige Brot gereicht wird. Er hatte diesen Augenblick gefürchtet, wie sich die Menschenseele immer vor dem Höchsten fürchtet, bange, sich etwas allzu Großem, allzu Übermächtigem, allzu Siegreichem hinzugeben. Er fühlte, daß Gott der unversöhnliche Widersacher seines Ich sei — und daß er sich in der Kommunion diesem seinem Widersacher auf Gnade und Ungnade ergab. Und jetzt fand er an jenem Sonntag Morgen, da er zum ersten Male kommunizierte, statt eines Feindes einen Freund, einen Bruder, einen Vater, der ihn nur zu seinem eigenen Besten überwinden wollte, der nur sein böses Herz vernichten wollte, um ihm ein besseres, reineres, stärkeres zu geben, ja, um ihm Teil zu geben, eine Stätte zu geben in seinem eigenen göttlichen Herzen. . .

Es war mitten in der Fastenzeit, am Sonntag Laetare, daß Hermann Ronge dieses größte Glück zuteil ward, und im Herzen des Neubekehrten klang die Liturgie des Tages wieder: ‚Laetare Jerusalem, Freue dich, Jerusalem; versammelt euch, ihr alle, die ihr es liebet; seid fröhlich in Freuden alle, die ihr in Trauer waret, daß ihr frohlocket und satt werdet von der Fülle eures Trostes.‘

Er hatte ja gerade zu denen gehört, die in Trauer waren, zu den Liebhabern der Sünde, des Unglücks und des Todes. Und er war jetzt verwandelt in einen Liebhaber der Stadt Gottes, einen Bürger des ewigen Jerusalem. Er war befreit aus der Macht der Finsternis und versetzt in das Reich des liebenswürdigen Sohnes Gottes. Und in dem lichten Sonnenwinkel der Kirche, wo er nach seiner ersten Kommunion kniete, fühlte er, wie der göttliche Trost über ihn niederströmte zusammen mit dem ersten warmen Licht des Frühlings. Der Winter seines Lebens war vorbei, die lange, schwere Regenzeit war vorüber, das magere Erdreich seiner Seele, das die Sonnenglut der Sinne verbrannt und die Kälte des Unglaubens erstarren gemacht, duftete frühlingsfruchtbar zum Himmel, seines Herzens Blütenzeit war jetzt gekommen, sein Inneres war wie ein Wald beim stillen,

warmen Aufbrechen der Knospen, und im Lande seiner Träume ließ sich das sanfte Girren der himmlischen Taube vernehmen. . .

Mit St. Thomas von Aquin konnte Hermann Ronge jetzt danken und beten: ‚Dank sage ich dir, heiliger Herr, allmächtiger Vater, ewiger Gott, der du dich herabgelassen, mich Sünder, deinen unwürdigen Diener, ohne jedes Verdienst von meiner Seite, vielmehr allein durch die Würdigung deiner Barmherzigkeit mit dem kostbaren Leibe und Blute deines Sohnes, unseres Herrn Jesu Christi, zu sättigen. Und ich bitte dich, daß diese heilige Kommunion mir nicht eine Schuld zur Strafe, sondern eine heilsame Vermittlung zur Vergebung sei. Sie sei mir eine Waffenrüstung des Glaubens und ein Schild des guten Willens. Sie vertreibe meine Laster, rotte meine Begierlichkeit und böse Lust aus, vermehre Liebe und Geduld, Demut und Gehorsam und alle Tugenden, sei ein fester Schutz gegen die Nachstellungen aller Feinde, der sichtbaren wie der unsichtbaren, die vollkommene Beruhigung meiner fleischlichen wie geistigen Regungen, ein fester Anschluß an dich, den einen und wahren Gott und meines Endes glückliche Erfüllung. Und ich bitte dich, daß du mich Sünder zu jenem unaussprechlichen Gastmahl hinführen wollest, wo du mit deinem Sohne und dem hl. Geiste deinen Heiligen das wahre Licht, die volle Sättigung, die ewige Freude, die vollendete Wonne und das vollkommene Glück bist. Durch denselben Christum, unsern Herrn. Amen.‘

Hermann Ronge gedachte, während er dieses Gebet des großen, frommen Lehrers betete, jener andern Morgenstunde vor einem halben Jahr, da er draußen vor der kleinen katholischen Kirche auf der Höhe bei Ordrup daheim in Dänemark über Jesu Wort gegrübelt: ‚Ego sum vita‘, ‚Ich bin das Leben‘. ‚Das Leben‘, hatte er damals zu sich gesagt, ‚das ist ja die Fülle, der Reichtum, das Glück, an dem sich alle Herzen ersättigen wollen. Wie konnte Jesus von Nazareth von sich selber sagen, daß er jene Fülle, jener Reichtum, jenes Glück?‘ Jetzt verstand Hermann Ronge, was ihm damals eine dunkle, bedeutungslose Rede geschienen — jetzt hatte er erfahren, daß Jesus von Nazareth wirklich das Leben selbst war, die Fülle, nach der jedes Verlangen sich sehnte und seufzte, die lebende Keimzelle des Lebens, die vom Himmel in gläubige Menschenherzen herabstieg, um im Erdreich des guten Willens zu wachsen und Frucht zu bringen für ein ewiges Leben . . .

Bald darauf reiste Hermann Ronge heim. Er hatte in einem Briefe den Eltern mitgeteilt, welche Umwälzung in seinen Anschauungen vor sich gegangen, und sein Katholizismus fand bei ihnen keine größeren Einwände als früher seine Freidenkerei. ‚Mein Sohn ist in der letzten Zeit so fromm geworden, daß es ein wahres Vergnügen ist,‘ pflegte der alte Ronge lächelnd

zu Freunden und Verwandten zu sagen. So lebte Hermann Ronge nunmehr in innerem und äußerem Frieden und hatte keinen Schmerz als seinen großen, ratlosen Drang, zu kämpfen und zu wirken für das Wahre und Gute.

## VII.

Der Winter war gegangen, es nahte das Frühjahr heran. Eines Abends im März befand sich Hermann Ronge unter den Gästen, die von einer Gesellschaft bei einem jungen Kopenhagener Schriftsteller aufbrachen. Der enge Korridor war voll von Menschen, die ihr Zeug anlegten und sich von dem Wirte verabschiedeten, der mit einem Licht in der Hand bei der Tür stand. Ein neuentdeckter norwegischer Künstler half einer schwedischen Schauspielerin in ihre Pelzgaloschen, nachdem er ihr mit der dem Felsenvolke eigenen Unverzagtheit den ganzen Abend in unverblümtester Weise den Hof gemacht. Der Mann der Dame stand mit strammer, beherrschter Miene da und sah zu, während der norwegische Maler, der Löwe der Saison, mit dröhnender Stimme hoch und teuer versicherte, daß er ‚nie was Ähnliches gesehen an derartig kleinen Füßen‘, und doch sei er ‚vier Wochen lang öffentlicher Stiefelputzer auf einem Markt in Sidney gewesen‘.

Hermann Ronge hatte sich gerade vom Wirte verabschiedet und war im Begriff, hinauszugehen, da rief man ihn. Er wandte sich und sah seinen alten Freund Koch-Jensen, dem er in der ziemlich großen Gesellschaft geflissentlich ausgewichen war, — was ihm bedeutend erleichtert worden, da Koch-Jensen eifrig von einem jungen Mädchen in Anspruch genommen war, das er als Tischnachbarin hatte. Ronge hatte beim Dessert quer über den Tisch gehört, wie sich Koch-Jensen mit der verschleierten, eindringlichen Stimme, die er bei solchen Gelegenheiten anwandte, eingehend erkundigte, ‚wie weit des Fräuleins Verhältnisse derart seien, daß sie Besuch von Herren empfangen könne‘ . . .

Jetzt war die junge Dame indessen mit ihrer Mutter heimgegangen, und Koch-Jensen, den das Gehen stets langweilte, machte deshalb Ronge den Vorschlag, sie wollten zusammen gehen. Sie hatten ja denselben Weg.

Ronge sagte weder Ja noch Nein zu Koch-Jensens Anerbieten, sondern stillschweigend gingen sie miteinander die Treppen hinab. Ein Mädchen leuchtete den Gästen; etwas vor Ronge und Koch-Jensen wackelte der berühmte alte Dichter Hornberg davon, berauscht wie gewöhnlich und wie gewöhnlich demütig gestützt von seiner Gattin, einem kleinen, schmächtigen Geschöpf, das mit Bewunderung hinaufzublicken schien zu seinem derben Renaissancehelden von einem Mann, der in ewiger Jugend, trotz grauem Haar und Podagra, die Burgunderschale leerte an des Lebens breit ge-

deckter Festtafel. Augenblicklich war der Renaissance-Poet ziemlich zusammengesunken und lallte einigermaßen unvernünftig und zusammenhanglos, ganz wie ein gewöhnlicher Betrunkener. Am Geländer, über das seine Hand schwerfällig hinglitt, waren in Zwischenräumen kleine Holzknöpfe angebracht, um die Kinder des Hauses am Hinunterrutschen zu hindern. Diese Knöpfe stießen nun recht unsanft gegen die Rechte des umnebelten Dichters, und jedesmal, wenn dies geschah, wandte der Poet sein eisgraues Haupt gegen die alternde Lebensgefährtin und rief ärgerlich aus:

‚Halt's Maul, Jane!'

‚Aber ich sage ja gar nichts, Hornberg!'

‚Doch, Jane!' erklärte der Dichter, in dessen vom Alkohol verwirrten Gehirnleitungen der unsanfte Stoß der Holzknöpfe offenbar denselben Eindruck hervorbrachte wie die wohlüberlegten Punkte in den Gardinenpredigten seiner klugen Hausfrau.

Hinter Hornberg und Frau kamen Ronge und Koch-Jensen auf die Straße, wo ihnen die Luft kalt und frisch entgegenschlug. Es war spät; die letzten Straßenbahnen und Omnibusse fuhren gerade heim; auf den Trottoirs heulten Leute, die aus dem Variété kamen. Die beiden ehemaligen Freunde gingen über die Vesterbrogade und dann an den Seen entlang, wo es dunkel und still war.

‚Na, willkommen zu Hause!' sagte Koch-Jensen schließlich. — ‚Ich hatte übrigens erwartet, daß du mich mal besuchen würdest.'

‚Ich bin ja noch nicht so lange zurück,' entschuldigte sich Ronge.

‚Nein, stimmt . . . sag' mir: wie weit warst du im Süden? Kamst du nach Florenz?'

‚Nein, nicht über die deutsche Grenze.'

‚Das kann ich kaum begreifen. Ich habe gerade diesen Winter, geistig gesprochen, da unten gelebt, südlich von den Alpen — und südlich von der muffigen nordischen Moral. Kennst du Benvenuto Cellinis Selbstbiographie?'

‚Ich habe nur eine sehr vage Vorstellung davon. Goethe hat sie übersetzt, soviel ich weiß.'

‚Ja. Sie müßte auch ins Dänische übersetzt werden. Ich habe sie, wie gesagt, diesen Winter gelesen — und ich habe einen ganz außerordentlichen Respekt vor den Menschen bekommen, die da unten im sechzehnten Jahrhundert gelebt haben! Wie die malen und bildhauen konnten und sich schlagen und lieben! Was sind wir dagegen, wir bleichsüchtigen Kinder eines moralinfizierten Jahrhunderts! Damals gab es Übermenschen — und wollen wir wieder Übermenschen werden, so müssen wir ganz zurück bis zur Renaissance, und lernen müssen wir von ihren Künstlern und Helden, ihren Staatsmännern und Päpsten!'

Koch-Jensen schwieg einen Augenblick; dann faßte er vertraulich Ronges Arm

‚Du bist ja ein Mann von Diskretion, und man kann dir ein Geheimnis anvertrauen, ohne es am folgenden Tag in allen Zeitungen zu sehen? Siehst du — ich habe ein Buch angefangen, keinen Roman, sondern eine Programmschrift, einen Aufruf, wenn du willst, an alle adeligen Geister im Lande. Wir Vornehmen müssen ja zusammenhalten, damit das Pack uns nicht über den Kopf wächst und uns erstickt in gemeinen Ideen. Ich will zeigen, daß Georg Brandes die Arbeit nur halb getan hat, weil er nicht weiter zurückgegangen ist als bis zu dem vorigen Jahrhundert, zu der großen Revolution mit ihrem christlich-humanen Geschwätz von „Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit". Deshalb wird jetzt unser ganzes öffentliches Leben von Halbheit und Lüge beherrscht, und selbst die kühnsten Geister bleiben in der volkstümlichen und philanthropischen Rederei stecken! Gibt es z. B. etwas Traurigeres, als wenn man einen frischen, jungen Folkethingsmann, der gerne in seiner Junggesellenwohnung den Nachtsamaritan für die Töchter der Menge macht, am Tage im Reichstagssaal stehen sieht, wie er humane Predigten hält über den Schutz der arbeitenden Frauen und die Abschaffung der Prostitution? Wenn er etwas älter wird, geht er wohl noch hin und setzt seinen Namen neben den von ein paar Geistlichen unter einen Aufruf zu einem Magdalenenheim — wo er dann vermutlich das Recht haben will, verschiedene Plätze zu belegen . . .

So was kann mich ganz unvernünftig ärgern! Laß uns doch endlich einmal frei werden von all diesen unappetitlichen Resten einer vollständig veralteten Religion! Laß uns doch endlich einmal uns selbst sein und unserem Egoismus folgen, wie wir alle es am liebsten mögen! . . . Ich begreife allmählich gar nicht mehr, wie es so weit gekommen ist, daß die Menschen Mißtrauen zu sich selbst gefaßt, zu der guten Natur und ihren Trieben. Mit anderen Worten: Ich begreife nicht, wie das verfluchte Gewissen sich in die Welt hineinschmarotzt hat wie die Schlange in das alte Paradies. Jetzt kann ja ein ehrlicher Mensch nicht dasitzen und sein Essen in Frieden verzehren, ohne daß eine ‚innere Stimme' ihm gleich vorwirft, vor seiner Tür liege der eine oder andere sogenannte ‚Bruder' und leide Not . . . Aber deshalb kommt es auch, wenn wir nicht vor Moral umkommen wollen, darauf an, vor das Jahr 1 zurückzugehen, das Heidentum wieder einzusetzen, die Menschen zu lehren, nach sich selbst zu leben, nach den Instinkten, nach der Natur, nach dem, was gewöhnlich das Böse genannt wird' . . .

‚Du vergißt nur,' sagte Ronge, als Koch-Jensen schwieg, ‚daß deine Ideen durchaus nicht neu sind, daß sie im Gegenteil so gründlich praktiziert

sind, wie du es kaum einmal können wirst. Was meinst du beispielsweise von den römischen Kaisern, von einem Nero, einem Caligula? Lebten die nicht nach der Natur, nach den Instinkten, nach dem Bösen — und hatten sie nicht eine ganze Kultur, um ihre Begier zu stillen? Aber glückte es ihnen? War das Ende aller ihrer Übermenschlichkeit etwas anderes als Wahnsinn oder ein schmählicher Tod? Und doch waren es Kolosse — im Gegensatz zu euch kleinen literarischen Übermenschen, für welche keine Gladiatoren im Zirkus kämpfen und deren Orgien nicht von brennenden Christen beleuchtet werden.'

‚Das ist die Schuld der Zeit, nicht unsere,' sagte Koch-Jensen. ‚In unserer christlichen Gegenwart ist es leider verboten, auch nur einen Hochwürdigen in Teer zu tauchen, was sich unser Adel doch in den Tagen seiner Macht gestatten konnte. Etwas Renaissance haben wir hier bei uns auch gehabt, wenn es auch armselig damit aussah, wie mit allem andern.'

‚Du willst also, wir sollen nach dem Tier in uns leben?'

‚Ganz richtig bemerkt, du hast deine Auffassungskraft nicht ganz zugesetzt. Es ist das brave, verleumdete, verfolgte und gepeinigte Menschentier, dessen ich mich annehmen will. Wenn du mir einen Witz gestattest, so ist die Absicht bei meinem Buche kurz und gut die: einen Menschentierschutzverein zu stiften.'

‚Aber warum gerade das Tier in uns so besonders heranzüchten? Warum nicht gerade so gut das Vegetative, Pflanzenartige in unserem Wesen herausgreifen? Da würdest du zurückkommen zum alten romantischen Ideal, die Füße in die Erde zu stecken und zu probieren, ob man Wurzeln schlagen kann. Beide Ideen sind übrigens bei Holberg schon verbraucht, sowohl: ‚Wir sind Schweine, Väterchen!' wie auch: ‚Wir sind Bäume, Väterchen!'

‚Bitte, bitte, nicht indigniert werden, Ronge! Mir scheint, deine Stimme lautet so wunderlich. Man darf die Worte eines gebildeten Menschen niemals allzu buchstäblich nehmen, und es gibt nichts Abgeschmackteres, als wenn man in edlen Zorn gerät!

Aber um ernst zu reden, so hoffe ich, dem Christentum hier im Lande einen wirklichen Grundstoß zu versetzen. Es fängt in den letzten Jahren an, sich etwas üppig zu entfalten als ‚Innere Mission' und auf andere Weise. Das Unglück ist, daß unsere prächtigen radikalen Mannsleute, wenn's zum Klappen kommt, sich nicht entschließen können, der alten Moral, die sie als Kinder gelernt, den erforderlichen Fußtritt zu geben. Sie haben selbst Kinder, entschuldigen sie sich, und Kinder sollen nun einmal in der Zucht und Ermahnung des Herrn und den zehn Geboten erzogen werden. Da die Freidenker das nicht länger selbst besorgen können,

so müssen sie ja dafür sorgen, daß es ständig Geistliche gibt, die es können. Und deshalb halten sie die Kirche, daß sie nicht ganz übern Haufen fällt.'

Koch-Jensen schwieg. Die beiden Männer waren am See entlang nach Österbro hinausgekommen. Jetzt blieb Ronge an der Ecke des Classensweges stehen.

‚Du hast dich entwickelt, seit ich reiste,' sagte er mit Mühe. Koch-Jensens Gegenwart übte eine stärkere und immer stärkere Beklemmung auf seine Brust aus.

‚Findest du? Und du meinst vielleicht nicht einmal, daß das zu meinem Vorteil ist? Nein, ich merke ja schon, wie es mit dir steht. Die haben da unten bei den Klerikalen den guten Egoismus aus dir herausgenommen, und jetzt hast du keine andere Triebfeder mehr als das Ärgernis an uns sündigen Weltmenschen. Herrgott, alter Freund, weshalb willst du dir das bißchen Leben so sauer machen? Ich kann dir versichern, es ist kein anderer Sinn im Dasein als der, den du dir selbst das Vergnügen machst, hineinzulegen. Das Ziel des Lebens ist der Tod; wenn mein Hund und ich tot sind, sind wir beide eines und dasselbe. Deshalb will ich mein Buch auch mit einem Kapitel schließen, das soll heißen: „Messias Destructor, der Messias Verwüster," und darin will ich das einzige Credo bekennen, das haltbar ist, nämlich dieses: „Ich glaube an den allgemeinen, endlichen Untergang, und ich hoffe auf den ewigen Tod." Gute Nacht, du, und schlaf wohl drauf!'

Koch-Jensen verschwand mit ungewöhnlicher Schnelligkeit, und Ronge wanderte langsam heim, verwirrt und betäubt von diesem Blick in die Abgründe einer Seele.

## VIII.

Hermann Ronge war wieder auf seinem Zimmer auf der Giebelseite der elterlichen Villa; er machte Licht und wusch sich die Hände.

Es war ein unheimlicher Abend gewesen. Die Gesellschaft, aus der er kam, war ein Abschiedsmahl, das ein bekannter Schriftsteller seiner Gattin gab, von der er sich trennen wollte. Sie waren nur ein paar Jahre verheiratet gewesen, und jetzt zogen sie schon jeder seinen Weg, nach gemeinsamer Übereinkunft.

Seltsam und unheimlich war es gewesen, da am Tische zu sitzen und zu wissen, daß an diesem Abend eines Zusammenlebens ‚Tod in Schönheit' gefeiert wurde. Aber weder an Gatte noch Gattin war etwas zu bemerken, und der alte Dichter Hornberg, der die Frau als Tischnachbarin hatte, wartete ihr mit den unartigen Histörchen auf, die er immer auf Lager hatte, und ließ sein berühmtes Lachen erdröhnen. Alles deutete auf

Freude, und das war ja auch die Absicht. Moderne Menschen ließen sich nicht in altmodische Empfindsamkeit verstricken.

Hermann Ronge erinnerte sich, daß gerade derselbe Mann, in dessen Haus er heute abend gewesen, einmal geschrieben hatte: ‚Wir brauchen nicht mehr diesen ganzen alten Apparat von bürgerlichen Tugenden — Keuschheit, Treue, Untertänigkeit und dergleichen. Die waren vielleicht in alten Tagen notwendig, da es schwerer war, durchs Leben zu kommen; jetzt ist die Kultur so weit vorgeschritten, daß jeder einzelne sich frei und ungehindert bewegen kann und keiner sich Zwang aufzuerlegen braucht. Es gibt Glück genug in der Welt, daß alle das Recht haben können, es in Freiheit zu suchen.‘

So hatte dieser Mann geschrieben im Übermut seines Glückes. Wie ihm nun wohl heute abend zumute war, da die Gäste gegangen, die Becher geleert, die Lichter erloschen, die Stuben öde? Wie ihm jetzt wohl zumute war, während der Nachtwind durch die offenen Fenster strich und Weinduft und Zigarettenrauch davonjagte? Sie hatten so manche Feste miteinander gefeiert, seine Gattin und er, und jetzt war des letzten Gastmahls letzte Kerze herabgebrannt, und vor ihnen lag nur der bittere Aufbruch, die Zersplitterung all der schönen Dinge, welche sie gemeinsam für ihr Heim gesammelt .... Für sie ging jetzt der Weg in die Arme eines andern Mannes, mit dem sie ein neues Haus errichten sollte (auf wie lange?). Für ihn gab es nur Einsamkeit, den banalen Trost der obligaten Reise und dann Heimkehr zu einem abermaligen Junggesellenleben, das ihn nicht länger reizte, oder zu neuen ‚Ehen‘.

Hermann Ronge versenkte sich mit seinem ganzen Mitleid in die Seele dieses verlassenen Ehemannes. Ob ihm nicht in dieser Nacht am Ende seine eigenen verwegenen Worte in die Erinnerung kamen? Und ob sich ihm da nicht ein Seufzer entringen mochte nach den alten Tagen mit ihrer wunderlichen Rede von ‚Treue bis zum Tod‘?

Die alten Tage ...

Die waren augenblicklich so modern, diese selben alten Tage! Alles Äußere an ihnen ahmte man nach, ihre Häuser und Möbel, ihr Silberzeug und ihren Buchdruck, ihre Hüte und Kleider. Ronge hatte vor ein paar Tagen einen jungen Maler auf der Straße getroffen, verkleidet als seinen eigenen Großvater nach der Herrenmode von 1807, und in allen Häusern, wohin er kam, saßen die jungen Damen in losen Kleidern und lasen Drachmann oder Peter Nansen auf steifen Empiresofas oder an kleinen, bescheidenen Nähtischen, die zu Hauchs Gedichten oder Paludan-Müllers Kalanus paßten.

Dieses neunzehnte Jahrhundert, dessen Originalität es war, keine Originalität zu haben, vermummte sich mit Vorliebe in das Gewand aller

Geschlechter und verbarg sein nichtssagendes Gesicht hinter Masken aus allen Zeiten. Sein weiches, gleitendes Wesen paßte in jede Schale. Wie ein formloses Seetier kroch es hin über den Grund eines Meeres von Jahrhunderten und schmarotzte an allen schönen Muscheln. Aber von der Kraft, welche die sinnreichen Kalkschalen geformt, die gewundenen, dornigen, gegipfelten Schneckenhäuser gebildet, davon hatte dieses Weichtier keine Ahnung. Es war verdammt, nur das Äußere der Dinge zu fassen, nicht ihr Inneres, die Schale zu greifen und das Wesen fahren zu lassen.

Das Evangelium spricht von denen, die Augen haben, aber nicht sehen, Ohren, aber nicht hören. Genau so geht es der Moderne. Man betet die Werke der alten Tage an, die Reinheit der Formen, den sicheren Sinn der Kunst und des Handwerks für das Edle und Schöne. Aber man faßt nicht (trotz allen Geredes vom Milieu), daß dieser künstlerische Adel einem moralischen entspringt, daß die Vollkommenheit der Schöpfungen der Reinheit der Herzen und der Einfachheit der Sitten entstammt. Man bewundert die Früchte, welche die Lebensanschauung und die Gesellschaft der alten Tage naturgemäß getragen und man versucht, sie berechnend im Laboratorium eines modernen Künstlergehirns nachzumachen. Aber ohne die Einfalt der alten Tage ersteht die Kunst der alten Tage in Wahrheit und Wirklichkeit nicht wieder. Sie gehört den Kindern — wie das Himmelreich.

Und in der moralischen Welt der alten Tage war gerade die Ehe der Mittelpunkt — die altmodische Ehe, die fürs Leben geschlossen wurde und deren einzige Scheidung der Tod war. Die altmodische Ehe, nicht auf Laune gegründet und nicht auf flüchtige Verliebtheit und nicht auf einen Augenblick der Sünde, sondern sorgfältig erwogen, viele Male wohl bedacht, vorbereitet nach allen sozialen und moralischen Regeln, erörtert von den Familien, gebilligt von den Eltern, angenommen von der Gesellschaft, gesegnet von der Kirche! Die altmodische Ehe, welche der Gattin Königreich, des Mannes Ruhstatt, der Kinder Eden, die Wohnung des Friedens, der Grundstein der Gesellschaft, das Haus Gottes! Die altmodische Ehe, wo Mann und Weib in Einigkeit des Herzens und wahrer geistiger Gemeinschaft zusammen das Joch des Lebens trugen und es leicht fanden; wo die Kinder in Zucht, Gehorsam und Gottesfurcht erzogen wurden und von wo aus die Menschheit erneuert wurde mit einem Geschlecht nach dem andern von gesunden Menschen, starken Seelen, tüchtig zu jeder guten und nützlichen Tat!

Die altmodische Ehe, die jetzt verloren war mit so vielen anderen verlorenen Paradiesen! Seitdem die Scheidung in das tägliche Leben der Gesellschaft eingetreten, existierte sie nicht mehr. Wenn die Ehe nach Laune gelöst werden konnte, konnte sie auch nach Laune geschlossen werden. Die

alte Ehe war wie die Höfe der Vorzeit auf solide Fundamente gemauert, wie sie durch die Geschlechter hin sich vererbten. Die moderne Erotik war wie ein Feld vor der Stadt, wo Zigeuner rasten; von den armseligen Zelten, wo wechselnde Paare ein Obdach suchen, gellt trunkener Liebesgesang oder rasendes Keifen, und um das Feuer laufen Kinder, deren sich niemand annimmt und die von alten Weibern mürrisch gezankt werden. So war die wirkliche neue Zeit mit all dem Reichtum an Glück, den sie verheißen!

Hermann Ronge hatte sich seit seiner Heimkehr in den Kreisen, wo er von früher her verkehrte, nur mit Gefühlen der Ungemütlichkeit und Unsicherheit bewegt. Alle Verhältnisse fand er in einem Zustand der Auflösung; selbst langjährige Ehen hatten tiefe Risse bekommen. Hier hatte ein Mann, der Vater und Großvater war, die Frau verlassen, die er einst vom Herde eines andern Mannes heimgeführt, und lebte jetzt mit dem Weibe seines besten Freundes zusammen, das er verführt. Dort verließ ein Poet Frau und Kind in vollständiger Armut, um im Gefolge einer Sängerin die Welt nach Abenteuern zu durchziehen. Ein Maler hatte neulich seine Gattin dem Hausfreunde überlassen müssen, und ein anderer jagte seine junge Frau, deren Vermögen er verbraucht, aus der Villa, die er für ihr Geld gebaut, und nahm eine Geliebte zu sich. Derartige Dinge waren alltägliche Ereignisse im Leben des radikalen Dänemark.

In all dieses Unsichere, Wankende, Mittelpunktlose kam Hermann Ronge jetzt zurück. Er kam von Städten, wo alle Straßen nach einem und demselben Mittelpunkte führten — nach dem Markt mit der Domkirche und dem Rathause und dem künstlerisch schönen Brunnen — dem Herzen für das geistige, bürgerliche und leibliche Leben der Stadt. Er kam von Städten, welche die Zeiten hindurch Wache standen am Grabe eines Heiligen, und wo das Leben der einzelnen planetengleich um einen goldenen Schrein mit heiligen Gebeinen kreiste. Er kehrte zurück von einer Pilgerfahrt zu den Ruinen einer Zeit, da die Gesellschaft noch ein lebendiger Organismus war und jeder einzelne seine Nahrung von dem großen Ganzen empfing und aus der gemeinsamen Vorzeit und dem gemeinsamen Glauben heraus lebte und weiterbaute am Werk der dahingegangenen Geschlechter, an der großen Kathedrale der Gesellschaft. Damals schwebte der einzelne nicht wie ein Atom unter andern Atomen, damals verkündete keiner einen Kampf aller gegen alle als das höchste soziale Gesetz. Jeder hatte seine Arbeit, seinen Platz, seine Bedeutung, fühlte sich von oben geleitet, aber auch von oben anerkannt; niemand stand allein, alle waren Glieder in Gemeinschaften, die sich wieder zusammenfügten und -banden, bis alles umschlossen wurde von der Kirche und des Reiches doppelter Einheit, des Papstes und des Kaisers alles überschattender, aber auch alles beschirmender Auktorität.

So waren jene große Persönlichkeiten geworden, welche die moderne Dekadence vergeblich bewunderte und pries. Gleichwie Pflanzen heranwachsen und gedeihen durch ihren Gehorsam gegen den Zug des Lichtes, ihre demütige Einordnung in die Gesetze der Natur, so hatten sich jene Menschen großgewachsen durch ihre Untertänigkeit unter die Mächte, die den Weg zu geistiger Größe wußten und alle Seelen unfehlbar dahin führten.

Man ging damals nicht darauf aus, original zu scheinen, man war es in Kraft der Gemeinschaft mit allen Quellen zu Größe und Tugend. Selbst das Wort ‚Tugend', das jetzt in vollständige Lächerlichkeit versunken, hielt man damals in Ehren nach seiner wahren Bedeutung. Man wußte, daß Tugend Virtus, daß Tugend Stärke war; man wußte, daß Glaube, Hoffnung, Liebe, Keuschheit, Geduld, daß das alles Stärke war, und daß Unglaube, Verzweiflung, Zorn, Sinnlichkeit, daß das alles zusammen Schwäche . . .

Hermann Ronge erkannte all das klarer und schärfer mit jedem neuen Tage. Und mit jedem Tage fühlte er sich heimatloser und fremder in seinem Vaterlande und seiner Vaterstadt. Es konnte ihm ins Herz schneiden, wenn er durch die winterkalten, nebelgrauen Straßen ging und über die langen, schmutzigen Häuserreihen hinsah. Kein Licht von oben, keine Sonne aus der Höhe schien herab in diese winterlich tristen Tausende und Tausende von Menschenheimen; an Licht gab's da nur den unbeständigen Sonnenblick des menschlichen Glückes und die rasch herabgebrannte Kerze des Vergnügens. Kein Gebet eröffnete — wie in frömmeren Ländern — des Tages Tor, kein Gebet stand wie ein Engel vor der Pforte der Nacht und reichte denen, die hineingingen, das geweihte, reinigende Wasser. Und der Sonntag, der Tag der Ruhe, der Tag des Gottesfriedens, wurde vergeudet in kümmerlicher Weltlichkeit, in armseliger Ausschweifung, in heimlicher oder offener Sünde.

Von diesem geistigen Mißwuchs, dieser geistigen Verkrüppelung kam ohne Zweifel der unbedeutende und merkwürdig gleichförmige Gesichtsausdruck, den Ronge bei Männern und Frauen des Volkes fand; der traurige Ausdruck dafür, daß die Welt dieser Menschen nur zwei Pole hatte: Plackerei und Amüsement, Fabrik und Variété . . .

Unwillkürlich mußte er daran denken, was ein deutscher Priester einmal im Ernst in einer Unterredung mit ihm behauptet: daß die Gesichtszüge aller südlicheren Volksstämme ein Gepräge aufwiesen, das ihnen eigentümlich und das die Wirkung eines vielhundertjährigen Christentums wäre.

Und es kamen ihm Gesichter in die Erinnerung, die er auf seiner Reise gesehen, in Bayern, bei Würzburg, auf dem großen Kreuzweg, der den Berg zur Wallfahrtskirche ‚das Käppele' hinaufführt. Gesichter von

Bauernmädchen waren es, ganz junge, die aber etwas vom Ernste des Alters an sich hatten; sehr ruhige, fast unbewegliche Gesichter, die unverwandt die Augen auf die Stationsbilder des Kreuzwegs richteten. In jenen Angesichtern und jenen Augen war das Sursum corda, das allein das Christentum, allein die Kirche mit ihrer mütterlichen Stimme der Menschheit ins Herz hineinzusingen vermag . . .

Hermann Ronge dachte an alle diese Dinge, und er wurde noch schwermütiger als vorher. Dann hatten auch die letzten Worte, die sein früherer Freund gesprochen, eine wunde Stelle berührt. Er selbst fühlte es ja oftmals, als ob die Triebfeder, ‚der gute Egoismus', aus ihm herausgenommen. Er wußte wohl, daß eine andere Triebfeder an die Stelle gesetzt, die Liebe zu Gott und Menschen, aber es war, als wolle sie noch nicht richtig wirken. Oft mußte er, um sich zu trösten, an die Worte denken, mit denen Goethe seinen Zustand schilderte nach der Übersiedlung nach Weimar. Seine alten Freunde klagten darüber, daß er nicht mehr der freie Dichter wäre, sondern ein gebundener Mann, ein Fürstendiener, ein Prosaiker, dessen schöpferische Zeit vorüber. Goethe antwortete ihnen: Es geht mit mir wie mit den Bäumen, wenn sie gestutzt werden. Später schießen sie desto üppiger, aber in den ersten Jahren stehen sie ja ganz gewiß wie nackte Stöcke da.

Unter diesem Bilde faßte auch Hermann Ronge die Veränderung auf, die mit ihm selbst geschehen. Auch seine Zweige waren gekappt, und er stand an der Landstraße wie eine kahle Stange, eine Vogelscheuche — aber mit der Hoffnung, später eine desto reichere Krone zu tragen.

Aber heute abend wollte dieser Trost nicht recht genügen. Er sehnte sich danach, zu wirken, zu arbeiten, zu nützen, und er wußte nicht, wie. Hätte er tausend Jahre früher gelebt, so hätte er vielleicht in einem Kloster gesessen und geduldig das Pergament mit schönen Buchstaben gefüllt und Initialen gemalt in Gold, Purpur und Azur. Jetzt wurden in den Klöstern keine kunstvollen Bücher geschrieben — aber vielleicht war doch das Leben in der Zelle sein Beruf, vielleicht sollte er als Mönch seine Wirksamkeit entfalten?

Hermann Ronge betrachtete das Kruzifix, das über seinem Schreibtisch an der Wand hing und die Photographien nach Böcklin und Burne-Jones von ihrem Platze verdrängt hatte. Er sah sich im Zimmer um; die Tapete hatte er abkratzen lassen, es waren nur die weißgetünchten Mauern übrig. Das Äußere des Klosters suchte er ja schon nachzuahmen, und lebte er nicht auch klösterlich?

Ronge stand kurze Zeit in Gedanken, dann kniete er nieder und betete:

‚O Herr, laß mich nicht vergehen wie ein Staubkorn in einem Wirbel von Staubkörnern und wie einen Tropfen in einem grundlosen Meere! Nimm mich in deine Hand, o Herr, und füge mich wie einen geringen Stein an einem unansehnlichen Platz in die große Domkirche des Lebens! Verschmähe mich nicht, laß mich werden wie einen deiner Tagelöhner! Zeige mir in einer Zeit der Auflösung und Verwirrung den Weg, daß ich lebe wie jene Meister, die in den Jahrhunderten des Glaubens die Welt mit Schönheit erfüllten, und daß ich wirke wie sie, nicht aus Ichsucht und Eitelkeit, sondern allein aus Verlangen, deinen heiligen Namen verherrlicht zu sehen, wie im Himmel also auch auf Erden!‘

(Fortsetzung folgt.)

## Helle Nächte.

Halb am Ufer, halb in Wellen
Laß ich meinen Nachen ruhen.
Immer soll die Fahrt beginnen,
Immer säum' ich abzustoßen.

Gleicher Kräfte sind die Bande,
Gleicher Anmut ist das Locken,
Das mich zaubrisch hält gefangen
Zwischen Flut und festem Lande.

Dort ein unergründlich Walten,
Tiefes Ahnen neuer Dinge,
Hier ein selig Innewerden,
Und ein liebliches Entfalten.

Nur wenn du auf diese Auen,
Dunkle Nacht, die Schatten breitest
Und aus unerreichten Fernen
Sterne sich im Wasser schauen:

Fühl ich, daß mir niemals eigen
Dieser Erde Dinge waren,
Daß, was unfromm ich gemieden
Gnädig sich zu mir will neigen. —

Löst mein Nachen sich vom Staube,
Gleitet ruhig durch die Sterne···
Weg die Welt und was ich wußte,
Neues Land tut auf der Glaube.

Joseph Bernhart.

# Die Enzyklika ‚Pascendi' im Lichte der modern-philosophischen Entwicklung.

Von

F. X. Kiefl.

Die spekulative Grundlage des ‚Modernismus' wird in der Enzyklika in folgenden wesentlichen Zügen skizziert: Der menschliche Verstand ist streng in den Kreis der Erscheinungen eingeschlossen und vermag sich nicht zu Gott zu erheben, was man Agnostizismus nennt. Die natürliche Theologie und die Beweggründe für die Glaubwürdigkeit der äußeren Offenbarung sind veraltete und entwertete Reste eines überwundenen Systems, des Intellektualismus. Die Religion ist ein Teil des menschlichen Lebens und muß, nachdem eine äußere Einwirkung, d. h. übernatürliche Kausalität nicht anerkannt wird, restlos aus dem Menschen selbst erklärt werden, was man Immanentismus nennt. Wie entsteht nun der Glaube an Gott? Nicht immer, sondern erst auf einer höheren Stufe der Kulturentwicklung entsteht die Religion, eine Empfindung des Göttlichen, die aus dem Bedürfnis des Göttlichen entspringt. Der Sitz dieser Empfindung ist nicht das Selbstbewußtsein, sondern ein ‚Unterbewußtsein', subconscientia. Was die Enzyklika hier meint, ist offenbar das Gemüt. Sein Ausgangspunkt ist verborgen und der menschlichen Erkenntnis entzogen. Im Gemüt entsteht also spontan, ohne Verstandesreflexion, ein Gefühl, das als Gegenstand und innersten Grund zugleich Gott enthält. Dieses Gefühl ist, objektiv genommen, die Offenbarung, subjektiv genommen, der Glaube.

In dieser Empfindung ist die erste und letzte Begründung alles dessen zu suchen, was irgendje in einer Religionsform war oder sein wird. Alle Religionen, auch die christliche, auch die katholische, sind nur Blüten dieses Gefühls. Die Wiege des Christentums ist das Bewußtsein Jesu Christi, des ewig unerreichbaren, religiösen Genies. In jenem Menschen Jesus ist die Religion, wie in uns auch, eine spontane Wirkung der Natur.

Das Gefühl des Göttlichen ist an sich dunkel und unbestimmt. Jetzt kommt der Verstand und bestrahlt mit seinem Lichte dieses Gefühl. Er ist wie ein Maler, der auf alter Leinwand die verwischten Linien der Zeichnung findet und auffrischt. Diese Arbeit des Verstandes kennt zwei Etappen: eine

primitive, in welcher der Verstand spontan einen volkstümlichen Ausdruck für das Gefühl findet, und eine höhere, in welcher der Verstand mit Überlegung und Studium seine primitiven Gedanken bearbeitet und die primitiven Formeln durch gründlichere und bestimmtere ersetzt. Der Niederschlag dieser zweiten Arbeit sind die definierten kirchlichen Dogmen. Die Dogmen sind nur ein unvollkommener Ausdruck der Wahrheit (Symbole); sie sind andererseits nur rein instrumentale Hilfsmittel (Instrumente), also nicht unentbehrlich und unersetzlich. Als Symbole und Instrumente müssen sie sich der Bildungsstufe des Menschen anpassen und sind also veränderlich. Ja in der Veränderlichkeit liegt ihr Wesen. Sie haben nur Wert als Hülsen, als Träger des religiösen Gefühls, zunächst des ursprünglichen, dann auch des höher entwickelten, weshalb die Arbeit ihrer Fortbildung nur unter dem Druck des Herzens geschehen darf. Verlieren sie die Anpassung an die religiösen Gefühle, werden sie nicht mehr von letzteren belebt und durchwaltet, dann müssen sie aufgegeben werden; denn dann sind sie leere, hohle, unfruchtbare Formeln, aus denen das religiöse Leben entwichen ist, oder wie wir sagen würden, ausgeblasene Eier. Die Philosophie erreicht Gottes Dasein mit ihren Schlußfolgerungen nicht und kümmert sich darum nicht. Dagegen erreicht der Mensch Gottes Wesenheit durch eine Intuition des Herzens, durch Erfahrung, oder wie wir im Deutschen sagen würden, durch Erleben. Alle Religionen sind von diesem Standpunkte aus wahr; weil alle auf religiöser Erfahrung beruhen. Die katholische Religion könne höchstens den Vorzug größerer Lebendigkeit des Gefühls beanspruchen oder größerer Homogenität mit dem Urchristentum.

Die Tradition ist die Fortpflanzung der individuellen, religiösen Erfahrung durch das Mittel und die suggestive Kraft der vom Verstand gebildeten Formel, eine Fortpflanzung von Volk zu Volk, von Geschlecht zu Geschlecht. Solange ist die Religion wahr, als sie lebendig ist. Leben und Wahrheit ist dasselbe.

Die Wissenschaft und der Glaube können nicht in Konflikt kommen, weil sie zwei verschiedene Häuser haben. Verlassen sie dieselben nicht, so können sie sich nicht begegnen. Die Wissenschaft geht auf das Phänomen, der Glaube auf das Unerforschliche. Die Wissenschaft verneint das Göttliche an Christus, der Glaube bejaht es. Das sei kein Widerspruch; denn die Wissenschaft handle von der historischen Erscheinung, der Glaube von der religiös-verklärten historischen Erscheinung.

Nichts destoweniger hängt der Glaube in dreifacher Beziehung vom Wissen ab: die religiösen Tatsachen als geschichtliche Tatsachen unterstehen seiner Kontrolle; die Idee Gottes untersteht der Vernunft; endlich müsse die Einheit der Weltanschauung immer zu Gunsten der Wissenschaft hergestellt werden.

Wir haben hier nur die philosophischen Prinzipien des ‚Modernismus' herausgehoben, der in der Enzyklika geschildert wird. Wir lassen die Ausführungen über die modernistische ‚Kritik' beiseite, wiewohl hier manches Interessante zu sagen wäre. Was die Enzyklika z. B. als modernistische

Grundsätze der Evangelienkritik anführt, findet sich nicht nur in der katholischen Theologie Deutschlands nicht, sondern ist genau das System von Strauß, wovon selbst Harnack behauptet, die zwei letzteren Generationen seien darüber längst hinausgeschritten. Uns interessiert hier nur die philosophisch spekulative Grundlage dessen, was die Enzyklika als Modernismus verwirft. Wie stellt sich die deutsche Geistesentwicklung zu diesem System?

Es ist für jeden Kenner der modern-philosophischen Entwicklung in Deutschland ein Vergnügen, wahrzunehmen, mit welcher Akribie das im päpstlichen Schreiben mit klassischer Konzision entworfene Gedankenbild nicht zwar an einer, aber an verschiedenen Stellen jener Entwicklung sich einrücken läßt. Wir haben hier als Ausgangspunkt den philosophischen Kritizismus oder transzendentalen Idealismus Kants, nicht in seiner heutigen, durch das Licht der philosophischen Entwicklung und durch die Prävalenz der Naturwissenschaften gemilderten oder vielmehr in seinen tiefsten Konsequenzen ausgewirkten Gestalt, sondern mit der ursprünglichen Schroffheit und Einseitigkeit, die jedem neuen, grundstürzenden Gedanken eigen ist. Die Enzyklika schildert den Agnostizismus als vollendeten Phänomenalismus, der auch unser eigenes Subjekt nur als Erscheinung erkennen will, der um so mehr die Welt der Objekte in wesenlosen Schein auflöst, in eine in der Luft schwebende Kette von Vorstellungen ohne Vorstellenden; als absoluten Illusionismus, der die Möglichkeit der Erkenntnis nur dadurch retten zu können glaubt, daß er alle ihre Stützen in das Subjekt hineinversenkt, aber auch diesem noch den Boden unter den Füßen wegzieht, indem er selbst den Begriff des Seins als einen rein subjektiven erklärt.

Auf der anderen Seite wissen wir ganz genau, von wem das in der Enzyklika gebrauchte Bild vom getrennten Haushalte stammt, den Philosophie und Religion führen müßten, um einander nicht zu begegnen: es ist Schleiermacher, der in seiner Glaubenslehre (1821) den berühmten, ‚luftigen Pavillon' für die Theologie erbaute, indem er dieselbe dem Reiche des Wissens entzog und in das Gemüt, in die tiefste Region des Seelenlebens verlegte; die Religion sollte vermöge dieser ihrer Wurzel das Geistesleben mit all seinen Blüten organisch hervorbringen, selbst aber kein Wissen, sondern nur Beschreibung unseres edelsten Innenlebens sein. Dem eigentlichen Wissen bleibe Gott ewig unerreichbar; nur insofern haben wir von Gott einen Begriff, als wir Gott sind. Der Keim des Gedankens von dem getrennten Haushalt der Theologie findet sich übrigens schon bei Lessing. Angeekelt von den zu einer geistigen Epidemie ausgearteten Versuchen, zwischen Christentum und modernem Denken eine Vermittlung in einer charakterlosen Schwebetheologie zu suchen, meinte er, eine Harmonie zwischen Wissen und Glauben habe es nur geben können, so lang die Kirche das Denken wie einen Embryo im Mutterleibe trug. Kaum war das Kind geboren, mußte die Entzweiung kommen. Allein darüber solle der Christ sich nicht beunruhigen, weil er die religiöse Wahrheit fühle. Wenn der Paralytikus die wohltätigen Schläge des

elektrischen Funkens erfahre, was kümmere es ihn, ob Nollet oder Franklin, oder keiner von Beiden recht habe?

Das Wort vom getrennten Haushalte erwies sich sofort als unstichhaltig. Zwar suchte Schleiermacher eine rein säuberliche Trennung von Gefühl und Wissen durchzuführen. Das Dogma von den Engeln ward verworfen; aber das Gefühl soll uns Gottes wohltätige Allgegenwart versichern. Christi übernatürliche Erzeugung ward verworfen, aber seine Sündelosigkeit sollen wir empfinden. Schleiermacher machte als Grundsatz geltend, daß die dogmatischen Sätze, soweit sie psychologische oder historische Tatsachen betreffen, uns unverwickelt sollen lassen mit der Wissenschaft. Er hat nach dem Ausdruck von Strauß Christentum und Spinozismus zum Behufe der Mischung so fein pulverisiert, daß ein scharfes Auge dazu gehört, die vermischten Bestandteile zu unterscheiden, was freilich das Haupt der Tübinger Schule, F. Ch. v. Baur, dahin deutete, Schleiermacher verstehe, um die Wahrheit einen Schleier zu machen. Das innerlich Inkonsequente seines Standpunktes trat alsbald deutlich in der Schule Schleiermachers hervor, über welche in philosophischen Kreisen das Urteil sich bildete, bei Manchen sei die Einigung des christlichen und des modernen Elements nur die eines durcheinander gerüttelten Öles und Wassers, die nur solange vermischt erscheinen, als das Rütteln dauert, während noch andere und zum Teil nicht unberühmte Dogmatiken (das Bild sei nicht unedler als die Sache selbst) einer Wurstmasse gleichen, in der etwa die orthodoxe Kirchenlehre das Fleisch, Schleiermachersche Gedanken den Speck und Hegelsche Philosopheme das Gewürz darstellen. Treffend faßt Strauß das Urteil der philosophischen Kreise über die neue Gefühlstheologie gegenüber dem alten Supranaturalismus und Intellektualismus in dem bekannten Bilde zusammen:

‚Statt des weitläufigen alten Schlosses mit seinen Verließen und Türmen, seinen Sälen und Korridoren, in dessen verschwenderischen und doch unzweckmäßigen Räumen man sich täglich weniger behagte, und in dem man einen Flügel nach dem anderen als baufällig hatte räumen und dem Verfall preisgeben müssen, stand jetzt ein neuer Pavillon zu Diensten, im modernen Stile gebaut, und ebenso elegant als wohnlich eingerichtet. Kein Wunder, daß das alte Rattennest, wie es der Undank nun nannte, von seinen sämtlichen Bewohnern verlassen wurde, und alles sich in den neuen Bau herüberzog. Den leichten Bau des letztern, seine dünnen Wände und Böden, wollte Niemand bemerken, bis man jetzt an allen Ecken und Enden die Ritzen und Schäden sieht, welche das neue Kartenhäuschen seiner Auflösung mit einer Schnelligkeit entgegenführen werden, die manche seiner jetzigen Bewohner nötigen dürfte, sich wieder in den Trümmern der alten Steinmasse anzusiedeln'.

Die Thesis von dem getrennten Haushalt der Theologie und Philosophie fand nur von einer Seite her Anerkennung, vom linken Flügel der Hegelschen Schule, als deren typischer Sprecher hier Ludwig Feuerbach gelten mag. In der Theologie, sagt dieser, bewegt sich die Sonne (das Ab-

*dmund Steppes pinx.*

Morgenwölkchen.

solute) um die Erde (den Menschen); in der Philosophie die Erde um die Sonne. Beide Auffassungen sind innerlich unvereinbar. Das Fundament der Philosophie ist die Natur der Sache, das der Theologie die Bedürfnisse des Subjekts. Sie macht sich einen Gott, wie sie einen braucht oder vielmehr wünscht. Was das Gemüt fordert, das hat die Phantasie reiche Mittel ihr zu gewähren. Feuerbach also versteht unter dem Gemüt den Sitz der endlichen Bedürfnisse und Wünsche des Menschen, das eigenwillige Herz, das sein Gesetz zum Gesetz der Welt machen möchte, dem, etwas als Wahrheit aufzustellen, Grundes genug ist, daß es ihm wohltut. Die Vorstellung des Wunders, des eigentlichen Wesens der Religion, sei das Gesetz des Herzens, wie es im Widerspruch mit dem wirklichen Weltgesetz sich Wirklichkeit gibt. Die Dogmen der Theologie seien unbegreiflich; die Philosophie könne nicht die Aufgabe haben, deren Wahrheit, sondern nur deren Ursprung im Wesen des Menschen nachzuweisen.

Auf diesen Standpunkt konnte natürlich die Theologie keinen Augenblick sich stellen, wiewohl er im Grunde genommen die einzige, konsequente Möglichkeit des getrennten Haushaltes darstellte. Sie folgte darum Hegel selbst und dem rechten Flügel seiner Schule und hob insgeheim den doppelten Haushalt wieder auf. Es handelt sich hier um jene Richtung, welche den stereotypen Namen ‚spekulative Theologie' sich erworben hat. Hegel wollte von einer Auseinanderreißung der beiden Grundkräfte der Seele nichts wissen. Er überwies zwar die Theologie dem Gefühl und die Philosophie dem Verstande. Allein er machte erstere ganz genau, wie es auch der Ausdruck subconscientia der Enzyklika andeutet, zur organischen Wurzel der letzteren. Er sah im Gefühl den dunklen Drang des Geistes, welcher, der reinen, farblosen Selbstanschauung noch nicht fähig, sich eine Reihe bunter Bilder schafft, unter denen er sein eigenes Wesen ahnend durchempfindet, der sich erst in den Lebensläufen eines Osiris, einer Persephone, weiterhin eines Christus, gegenständlich wird, ehe er sich unmittelbar als Ich-Ich erkennt. Auch in den Boden des Gefühls ist schon der Same der Vernunft gestreut. Man muß die ganze Hegelsche Grundanschauung sich gegenwärtig halten, um die Art und Weise zu verstehen, wie er die Schleiermachersche Religionsauffassung umgebildet hat. Nach Hegel bedarf Gott des Menschen, um Geist zu werden. In der langen Periode der ersten Erdbildung hat er als blinde Naturmacht sich entfaltet; mit der Entstehung des Menschengeschlechtes hat das erste dunkle Bewußtsein ihm gedämmert, das volle Licht der reinen Selbsterkenntnis ist in der neuesten Philosophie ihm aufgegangen. Ähnlich behauptete Schelling in der älteren Periode, im alten Testament habe Gott als zorniger und eifriger Gott sich mehr verborgen als geoffenbart, im neuen Testament erst habe er statt der physischen geistige Eigenschaften gezeigt und in der Zukunft, wenn das Schicksal sich zur Vorsehung verklären werde, werde Gott erst sein.

Von diesem pantheistischen Standpunkt aus erklärte Hegel das religiöse Gefühl: Die Religion ist Gefühl und Vorstellung, aber das ist sie nur der Form nach.

Ihr Inhalt ist Gedankeninhalt. Die Religion ist die Form des Bewußtseins, wie die Wahrheit für alle Menschen ist; die Philosophie ist die adäquate Form, wie die Wahrheit in den Philosophen ist. Wie Homer von einigen Dingen sagte, daß sie zwei Namen haben, den einen in der Sprache der Götter, den anderen in der Sprache der übertägigen Menschen, so gibt es für die Wahrheit zwei Sprachen, die des Gefühls oder der Vorstellung, oder des in endlichen Kategorien und Abstraktionen nistenden Denkens einerseits, und die des konkreten Begriffs andererseits. In der Religion ist der spekulative und sittliche Gehalt in unangemessener Form verborgen. Die Philosophie erhebe die Wahrheit in die adäquate Form des Begriffes, indem sie ihren Inhalt von der unangemessenen Form befreit. Bleibt gleich die Wahrheit durch diese Form auch ihrem Inhalte nach nicht ungetrübt, so sind es doch auch in dieser Brechung ihre Strahlen, welche auf alle sich ausgießen; wenn die Religionen und Kirchen auch oft um Hülsen sich gestritten haben, so sind es doch die Hülsen der Wahrheit gewesen. Die aufsteigende Reihe der Religionen führt zu immer größerer Annäherung an die Wahrheit.

Das war in knappen Umrissen das Fundament, auf welchem, um nur einige Namen zu nennen, Daub, Marheineke, Vatke, Weisse, Biedermann in verschiedensten Einzelvariationen das Gebäude des spekulativen Protestantismus errichteten. Der Rationalismus hatte, wie schon Kliefoth hervorhob, seine Methode gewechselt, da er der Metaphysik des Pantheismus sich zuwandte. Er hatte ‚vor lauter Bäumen den Wald nicht gesehen, mitten in der reichen Fülle göttlichen Lebens sich arm und gottverlassen gefühlt', weil er Gott außer der Welt suchte. Der Rationalismus hatte die ganze Dogmatik zertrümmern wollen. Die Spekulation ließ sie stehen, gab aber den echten historischen Sinn auf und verflüchtigte ihn zu einem philosophischen.

An den Hauptsätzen der Dogmatik soll das Verfahren dieser spekulativen Theologie dargetan werden. Bekanntlich herrschte in kirchlichen Kreisen beider Konfessionen großer Jubel, als Männer wie Rosenkranz Hegel dahin auslegten, er habe die kirchliche Trinität beweisen wollen und so Christentum und Philosophie versöhnt. Die ehrlichen und tieferblickenden Hegelianer hatten aber von Anfang an gestanden, daß Hegel dies in letzter Absicht nie in den Sinn gekommen, daß er vielmehr das bloß vorstellende (gefühlsmäßige) Bewußtsein der Gemeinde sachte und unmerklich auf die Höhe des begreifenden Denkens geführt d. h. etwas anderes an Stelle der kirchlichen Lehre gesetzt hatte. Am herzhaftesten hatte Weisse behauptet, daß die Trinitätslehre der Kirche mit der modernen Philosophie sich vereinbaren lasse. Strauß aber erklärte, nachdem er ein furchtbares, literarisches Gericht an ihm vollzogen und gezeigt hatte, daß er die Trinität erkläre wie die Knollen eines Kartoffelstockes: ‚Wäre unser Philosoph, ich will nicht sagen, im alten Konstantinopel oder Alexandrien, sondern zu Calvins Zeiten auf dem Markte von Genf mit seinem Krame vorgefahren, man würde ihn wohl gelehrt haben, was kirchliche Trinitätslehre und volles, unverfälschtes Bekenntnis derselben ist'. ‚Wo ist das Symbolum

Quicunque? Gebt es mir her! Ich will es zehnmal beschwören, ehe ich die Sätze unseres Philosophen nur einmal anders als Aberwitz nenne'.

In bezug auf Paradies und Urzustand sagte Hegel, gewiß hätten manche Völker ein historisches Paradies im Rücken liegen, das sie als verlorenes beklagen. Der religiöse Glaube aber komme zu seiner gefühlsmäßigen Vorstellung, indem er die ewige Gegenwart des Ideals in der Verworrenheit der realen Existenz verkennt, indem er die wesentliche Bestimmung des Menschen, die nie ganz verwirklicht wird, sich als einzelnen, geschichtlichen Zustand vorstellt. Schon Schleiermacher akzeptierte diese Erklärung.

Was das Zentraldogma des Christentums, die Menschwerdung Gottes betrifft, so lehrten Kant, Fichte, Schelling eine Menschwerdung von Ewigkeit; jeder sittliche Mensch sei ein Stück der ewigen Menschwerdung Gottes. Was Hegel betrifft, so hat ihn Strauß in seinem Leben Jesu richtig interpretiert, der es als die letzte Konsequenz der modernen Philosophie von Spinoza an hinstellt, daß der Gottmensch die Menschheit sei, daß als Subjekt der Prädikate, welche die Kirche Christo beilegt, statt des Individuums die Gattung gesetzt werde. Das sei nicht die Art, wie die Idee sich zu verwirklichen pflege, in ein Exemplar ihre ganze Fülle auszuschütten und gegen alle anderen zu geizen, sondern in einer Mannigfaltigkeit von Exemplaren, die einander ergänzen, liebe sie ihren Reichtum auszubreiten. Das religiöse Gefühl habe von Stufe zu Stufe sich erheben müssen, bis die letzte Scheidewand fiel und das Selbstbewußtsein seine Einheit mit Gott nicht aus sich hinaus in ein vor Jahrhunderten irgendwo dagewesenes Individuum verlegt, sondern als eine in allem wahrhaft menschlichen Tun und Denken sich vollziehende erkennt und genießt. Es ist Rosenkranz, Göschel, Frauenstädt, Schaller, Schweizer, Dorner u. a. nicht gelungen, gegenüber Strauß die Behauptung zu retten, daß im Geiste der modernen Wissenschaft eine Deduktion eines einzelnen Gottmenschen möglich sei.

Die Spitze der Absurdität erreichte die spekulative Theologie in der Erlösungslehre von Biedermann, Lipsius und Pfleiderer. Nach dem Grundgedanken der Hegelschen Philosophie ist die Erlösung immanent, d. h. die Versöhnung des erscheinenden Menschen mit sich selbst wurde vom christlichen Gefühl als eine vergangene Geschichte vorgestellt, in welcher der einmal auf Erden erschienene Gottmensch die Versöhnung der Menschen mit Gott zustande gebracht habe. Diesen Grundgedanken suchten die drei genannten Theologen, jeder von anderen, erkenntnistheoretischen Voraussetzungen aus, mit der absoluten Bedeutung der Person Christi zu vereinigen, indem sie sagten, Christus sei die erste Selbstverwirklichung des immanenten Erlösungsprinzips und insofern der Quellpunkt der Wirksamkeit dieses Prinzips in der Geschichte und Urbild für die Zukunft. Sie brachten dabei nur ein zwischen Geschichtlichkeit und Idealität schwebendes Unding, einen unlebendigen, abstrakten Schatten heraus. Die ungeheure Kluft, welche trotz alles aufgewandten Scharfsinns zwischen diesen Systemen und dem Christentum gähnte, forderte

die philosophische Kritik heraus. Strauß warf in seinem ‚Testament' 1872 die Frage auf: ‚Sind wir noch Christen?' und verneinte sie. Eduard von Hartmann aber verkündete 1880 (nachdem er schon 1872 die sogenannte liberale protestantische Theologie als unchristlich erwiesen hatte) die ‚Krisis des Christentums' d. h. den Bankerott aller Versuche, eine Aussöhnung des christlichen Dogmas als der angeblichen Gefühlsreligion mit den Grundfesten des modernen Denkens herbeizuführen. Ob die lebhaften Proteste, welche diese Erklärungen im theologischen Lager auslösten, die Überzeugung der philosophischen Kreise von der Gerechtigkeit des Straußschen und Hartmannschen Urteils erschüttern konnten, ist füglich zu bezweifeln. Die letzte Phase, in welcher eine Basierung der Dogmatik als Wissenschaft auf das religiöse Gefühl versucht wird, ist der Neukantianismus. Hierin schwenkte Lipsius von Biedermann ab und führte mit ihm jene berühmte Debatte, die auf Pfleiderer den Eindruck machte, daß Jeder in dem, was er am andern aussetzte, recht, in dem, was er selbst behauptete, Unrecht habe. Die Gestalt, in welcher Lipsius den Neukantianismus auf das Christentum anwendet, zeigt wohl die meiste Ähnlichkeit mit dem Bilde, das die Enzyklika vom ‚Modernismus' entwirft. Lipsius sagt, daß unsere geistige Organisation ihrer Natur nach außerstande ist, mit ihrer Erkenntnis in diejenige Sphäre zu dringen, wo allein die Lösung religiöser Probleme möglich ist. Wir sind genötigt, jene Probleme zu behandeln. Unsere Vernunft drängt uns dazu. Allein auch die besten uns erreichbaren Vorstellungen sind prinzipiell inadäquat, notwendig mit Widersprüchen behaftet. Der transzendentale Gebrauch der Kategorien d. h. die Annahme, daß unsere Denkgesetze uns über unser Subjekt hinaus zu einem Ding an sich tragen, wird von Lipsius für die theoretische Erkenntnis als unmöglich erklärt, für die religiöse gestattet, weil unsere Organisation uns dazu nötige. Es wird aber auf diesen Gebrauch nur eine unadäquate Erkenntnis begründet. Von den übersinnlichen Objekten des Glaubens sollen wir keine wissenschaftliche, adäquate Erkenntnis, aber doch eine symbolische, bildliche besitzen, die im Laufe der Zeit dadurch vervollkommnet wird, daß sie mehr und mehr vergeistigt wird, und daß relativ angemessenere Bilder an die Stelle von weniger angemessenen treten.

Dies ist offenbar der Gedanke, den die Enzyklika Symbolismus nennt. Hartmann hat mit scharfer Kritik diesen Gedanken aufgelöst: Er erklärt, es sei doch eine sonnenklare Konsequenz der bloßen Subjektivität der Denkformen, daß jener Entleerungsprozeß nur mit der gänzlichen Entleerung und Aushöhlung endigen könne. Fordert Lipsius, um dieser Konsequenz auszuweichen, daß das denkende Subjekt seinerseits diesem Abstraktionsverfahren eine Grenze setzen, daß es sich mit annähernder Beseitigung der in den Glaubensvorstellungen enthaltenen Widersprüche begnügen müsse, so sei das inkonsequent. Das Denken wird sich auf diese Weise kein ‚Halt' zurufen lassen, der Glaube wird am konsequentesten verfahren, wenn er den Ver-

geistigungsprozeß der Vorstellung schon vor seinem Beginn verbietet. Wer den Denkformen keine transzendentale Geltung beimißt und den Widerspruch in all unserem Denken als eine notwendige Folge der widerspruchsvollen Organisation unseres Geistes betrachtet; wer wie Lipsius die sukzessive Vergeistigung der Gottesidee nach einem selbst widerspruchsvollen Kanon fordert, als welchen Lipsius den Begriff des Absoluten erklärt, kann auch nicht von approximativer Wahrheitsgewinnung reden. Alle Vergeistigung der gefühlsmäßigen Vorstellung bleibt ein Dreschen leeren Strohes, so lange eine prinzipiell adäquate Erkenntnis der transzendenten Wirklichkeit negiert wird. So ist das letzte Fundament des Lipsiusschen Standpunktes, daß der Mensch als religiöses Subjekt blindlings für wahr halten soll, was er als denkendes Subjekt für eine notwendige Illusion halten muß. Die Signatur dieser Theologie ist, das zieht Hartmann und mit ihm Drews als Resultat, ein permanenter Zwiespalt zwischen Kopf und Herz, eine Antinomie der Vernunft und des Gemütes, welche nur die konsequente Erweiterung jener überall auftauchenden Organisationsantinomie zwischen Erkenntnisdrang und Erkenntnisunfähigkeit ist. Wenn Lipsius für seine Person das Gleichgewicht zwischen Kopf und Herz herzustellen sucht, so gilt von ihm das Wort von Strauß: Die subjektive Kritik ist ein Brunnenrohr, das jeder Knabe einen Augenblick zuhalten kann. Die Kritik, wie sie im Laufe der Jahrhunderte sich vollzieht, stürzt als ein brausender Strom heran, gegen den alle Schleußen und Dämme nichts vermögen.

Allerdings meint dies Strauß vom Dogma überhaupt; allein sein Schluß ist eben nur zulässig, wenn das Dogma als Gefühlsniederschlag der Verstandeskritik ausgeliefert und die intellektualistische Grundlage des Dogmas stillschweigend als von der modernen Immanenzphilosophie weggespült vorausgesetzt wird. Darin hat dann Strauß allerdings Recht, daß von diesem Standpunkte aus die Dogmenentwicklung unerbittlich mit der völligen Auflösung des Christentums enden muß:

‚Alle die Tiegel und Retorten, in welchen das Dogma geschmolzen und destilliert, alle Reagentien, durch die es in sich zersetzt werden, alle Gefäße, in denen es gähren und abschäumen muß, sind nicht erst von uns zu machen und in Tätigkeit zu setzen, sondern wir dürfen sie nur nehmen, wie sie als kirchliche Parteien und Streitigkeiten, als Ketzereien und Synoden, als Rationalismus, Philosophie usf. bereits gegeben sind. Die wahre Kritik des Dogmas ist seine Geschichte. Es ist in unbefangener, unbestimmter Gestalt vorhanden in der Schrift; in der Analyse und näheren Bestimmung desselben tritt die Kirche in Gegensätze auseinander, die wohl auch in häretische Extreme auseinanderlaufen. Sofort erfolgt die kirchliche Fixierung im Symbol, und die kirchlichen Symbole werden zur Dogmatik verarbeitet; demnächst aber erwacht allmählich die Kritik, der Geist unterscheidet sich von der Realität, die er sich in der kirchlichen Lehre gegeben, das Subjekt zieht sich aus der Substanz seines bisherigen Glaubens heraus und negiert diese als seine Wahr-

heit. Dies wird es aber nur tun, weil ihm, wenn auch nur an sich und in unentwickelter Form, eine andere Wahrheit aufgegangen ist, und es hängt nun alles an der Frage, ob diese neue spekulative Wahrheit dieselbe mit der alten kirchlichen Lehre sei, oder ihr fremd und entgegengesetzt, oder ob ein Mittleres zwischen beiden stattfinde'.

Hat man es philosophischerseits als die unglücklichste Zuflucht bezeichnet, welche die Theologie wählen konnte, beim Neukantianismus Unterkunft zu suchen, so wird dieses Urteil nur erhärtet durch eine Wendung, welche in der Beurteilung Kants im Gegensatze zu diesem Neukantianismus eingetreten ist. Seitdem durch Trendelenburg die berühmte ‚Lücke' in Kants System aufgedeckt war, begann man in kantfreundlichen Kreisen seinen transzendentalen Idealismus abzuschwächen. Volkelt, Hartmann, Külpe, u. a. haben darauf hingewiesen, wie entgegengesetzte, erkenntnistheoretische Strömungen in Kant sich kreuzen und verschlingen; der Geschichtsschreiber der neuen, deutschen Spekulation stellt geradezu den Satz auf, daß Kants wahre und letzte Meinung der transzendentale Realismus sei, d. h. jene Auffassung des Weltgrundes, zu welcher die neuere philosophische Entwicklung tatsächlich fortgeschritten ist, indem sie nicht mehr an der Grenze der Sinnlichkeit haltmachen, sondern eine Wesensgemeinschaft zwischen den beiden Welten des Sinnlichen und Übersinnlichen erschließen will. So verstehe ich auch Windelband, wenn er sagt, Kant habe in der Kritik der Urteilskraft gleichsam im Vorbeigehen eine seiner größten und erfolgreichsten Entdeckungen gemacht, indem er dort die tiefste Lebensgemeinschaft der beiden Welten in den Bereich der menschlichen Erfahrung zieht.

Nun kann aber ein Zweifel darüber nicht bestehen, daß das moderne Denken, so weit es in seinen Konsequenzen die engen Schranken des Kantischen Idealismus überschreitet und auf real-transzendentales Gebiet übertritt, auf allen seinen Linien die beiden Fundamente des Christentums negiert, nämlich die Persönlichkeit Gottes und die Unsterblichkeit der Seele. Ihre gemeinsame Wurzel haben diese beiden Negationen in dem modernen Persönlichkeitsbegriff, welcher im Gegensatz zu der von der intellektualistischen Philosophie im Anschluß an Boëthius festgehaltenen objektiven Bedeutung dieses Begriffes lediglich mit der subjektiven Vorstellung einer abgeschlossenen Bewußtseinssphäre sich identifiziert, und, indem er alles Bewußtsein als notwendig mit den Schranken der Reflexion behaftet voraussetzte, ein absolutes Bewußtsein für ebenso widerspruchsvoll erklärte wie eine Fortdauer desselben über den Tod hinaus. Schon Schleiermacher verfiel deshalb, soweit er über Kant hinausging, dem Pantheismus, wie schon in seinem Ausspruch in seinen Reden über die Religion sich zeigt: ‚Opfert mit mir ehrerbietig eine Locke den Manen des heiligen, verstoßenen Spinoza!' Auch die Unsterblichkeit gab er im Grunde auf; der Mensch ist ihm nur eine Ameisenexistenz, eine unbedeutende Ziffer im großen Rechenexempel des Universums, ein Ton, der, nachdem er sich zur höchsten Klang-

farbe ausgebildet hat, in der gewaltigen Harmonie der Sphären zu zerfließen bestimmt ist. Es ist in neuerer Zeit von orthodox-protestantischer Seite darauf hingewiesen worden, daß das innerste Streben der freieren Theologie bis in die Reihen der Restaurations-, bezw. Vermittlungstheologie hinein auf den Ausbau eines innerweltlichen, pantheistischen Lebensideals hinzielt. Pfleiderer gibt die Vorstellung einer Persönlichkeit Gottes glattweg auf. Biedermann sagte, diese Vorstellung sei als Begriff innerlich widersprechend und unvollziehbar, müsse aber dem gefühlsmäßigen, religiösen Bewußtsein vorläufig belassen werden; Lipsius meint, für immer müsse man die Vorstellung der Persönlichkeit Gottes bestehen lassen, weil eben der Mensch so widerspruchsvoll organisiert sei, daß das Herz diesen Begriff fordere und der Verstand ihn aufhebe. Es ist aber klar, daß, wenn das ganze moderne Denken, wie Drews nachgewiesen hat, auf die Leugnung der göttlichen Persönlichkeit und und auf die Anerkennung eines einheitlichen, unpersönlichen Weltgrundes hingravitiert, es nichts mehr zu bedeuten hat, daß die Vorstellung des persönlichen Weltgrundes als dem religiösen Bewußtsein unentbehrlich erklärt wird. Erstens werden Philosophen wie Paulsen letztere Thesis bestreiten und sagen, auch der Pantheismus ermögliche ein geistiges und religiöses Wechselverhältnis zwischen dem Menschen und dem Weltgrunde. Sodann wäre eine vom Herzen in unstillbarer Sehnsucht postulierte, vom Verstande aber als widersinnig verworfene Persönlichkeit Gottes nichts anderes als das hinausprojizierte Ideal des Menschen, wie Feuerbach es nennt, der objektivierte Egoismus des eigenwilligen Herzens, ein Phantasieprodukt ohne objektive Bedeutung und Geltung. Was die Unsterblichkeit betrifft, so hat sie auf pantheistischem Boden keinen Sinn. Hatte schon Schleiermacher auf Grund seiner obendargelegten Prämissen es als Beweis der höchsten Herrschaft des Gottesbewußtseins, sowie der reinsten Sittlichkeit und höchsten Geistigkeit des Lebens erklärt, wenn man, auf persönliche Fortdauer verzichtend, allezeit bereit sei, seinen persönlichen Geist in den allgemeinen Geist zurückzugeben, so erklärt Pfleiderer die Unsterblichkeitsidee als ein der Religion feindliches und darum auszutilgendes Element, und Biedermann legte Verwahrung dagegen ein, daß die das religiöse Bewußtsein um nichts fördernde, aber leicht schädigende Unsterblichkeitsvorstellung nach ihrer begrifflichen Auflösung doch phantasiemäßig, und wenn auch bloß als Möglichkeit der Hoffnung, festgehalten werde. Lipsius will zwar den Unsterblichkeitsglauben als integrierenden Bestandteil der Dogmatik festhalten, wenigstens als Objekt der religiösen Hoffnung nicht auf Konservierung des Ich, sondern auf Konservierung seines religiös erzielten, ewigen Geistesgehaltes. Philosophischerseits wurde ihm aber entgegengehalten, es bedürfe keiner weiteren Auseinandersetzung darüber, daß auf der Basis der neukantischen Erkenntnistheorie, wo Zeit und Kategorien nur ein durch Gehirnorganisation erzeugter, subjektiver Schein sind, von einer zeitlichen Fortdauer nach Funktionseinstellung des Gehirns ebensowenig die Rede sein kann wie von einer Unzerstörbarkeit des individuellen Wesens, da auch der Schein, *ein* Individuum unter *vielen*

zu sein, dann nur auf der Gehirnorganisation und den aus ihr entspringenden Kategorien der Einheit und Vielheit beruhen wird.

Mit dem Versuch des Lipsius, durch Zurückführung der bisherigen aus Hegelschen Prinzipien gewonnenen Ergebnisse der spekulativen Theologie auf streng kantianische Erkenntnistheorie für die Dogmatik einen wissenschaftlichen Standpunkt zu gewinnen; mit diesem Versuche, unter Aufgebot alles Scharfsinns das bisher Erarbeitete wenigstens als religiöse Weltanschauung, nicht als objektiv-wissenschaftliche Erkenntnis, zu retten, dürfte die lange Reihe der Versuche, für die Theologie einen getrennten Haushalt neben der Philosophie zu errichten, abgeschlossen sein. In Philosophenkreisen dürfte das harte Urteil v. Hartmanns sich Geltung verschafft haben: ‚Das neukantianische Schleiergewebe von theoretischem Skeptizismus und religiösem Dogmatismus, mit welchem Lipsius diese Ideen umhüllt, scheint geschichtlich betrachtet keinen anderen Sinn haben zu können, als den, das Christentum unvermerkter der letzten Phase seiner Selbstaufhebung entgegenzuführen'.

Vor mir liegt das dritte Heft der neuen Steinmannschen Zeitschrift: ‚Religion und Geisteskultur' (1907). Der freisinnige Heidelberger Kirchenhistoriker Tröltsch entwickelt dort in gewohnt geistvoller Weise den Begriff des Glaubens. Die Differenz seiner Auffassung mit den bisherigen hegelianisierenden und kantisierenden Standpunkten springt in die Augen. Die positivistische Annahme, daß der Glaube nur der Nachhall einer von menschlichen Wünschen und unwillkürlicher Poesie hervorgebrachten, primitiven Phantasietätigkeit sei, und daß die Phantasie, wie sie aus den übrigen Erkenntnissen vertrieben sei, so aus ihrem letzten Schlupfwinkel, der Religion, vertrieben werden müsse, wird von Tröltsch abgelehnt. In der psychologischen Unzerstörbarkeit der Religion komme ein rationaler, apriorischer Gültigkeitszwang zum Ausdruck, den die Religion mit Logik, Ethos und Kunst gemeinsam habe, und der sich nie verrationalisieren lasse. Wo die Wissenschaft aufsteige zu Gesamtbildern der Welt, des Weltwirkens und Weltwertes, da seien ihre entscheidenden Positionen Glaubenspositionen. Es sei Glaube und Wissen weder zur Deckung zu bringen, noch reinlich zu scheiden, sondern mythisch religiöse und wissenschaftlich begriffliche Erkenntnis durchdringen, bekämpfen und suchen sich beständig in einem unablässig und doch nie zum Ziel kommenden Streben nach Ausgleichung. Die Gottes- und Weltidee, in der beide vereinigt werden können, sei in Ewigkeit unmöglich. Alle sie suchende Philosophie sei der Saul, der auszieht, eine Eselin zu suchen und dabei das Königreich des Kritizismus finde. Der Erkenntniswert des Glaubens liege in der praktischen Bewältigung des Lebensrätsels durch Erfassung einer praktisch sich erzeugenden, erlösenden Macht der Gottesgemeinschaft. Diese von starken, religiösen Individuen ausstrahlende Erkenntnis könne nie allgemein begrifflich, sondern nur mythisch symbolisch sich ausdrücken. Die symbolischen Formen mögen noch sehr gereinigt werden, auch in ihrer höchsten Sublimierung bleiben sie Mythos. Die Theologie ist die Verbindung von Wissenschaft und Mythos.

Ihr fällt also nach Tröltsch die Sisyphusarbeit zu, den Mythos mit dem wissenschaftlichen Weltbilde auszugleichen. Dabei gibt Tröltsch ohne weiteres zu, daß dieser Mythos einmal sich ganz auflösen und der Glaube aus einem neuen Weltbild einen neuen Mythos bilden muß. Ob der christliche Glaube bereits aufgelöst oder innerlich von neuen Motiven verwandelt sei, das sei das Gegenwartsproblem der Theologie. Tröltsch will an der Höchstgeltung der christlichen Glaubensweise festhalten. Die religiöse Grundkraft des Christentums, der Glaube an die Vereinigung mit Gott zur gotterfüllten, Sünde und Weltleid in der Gnadengewißheit überwindenden Persönlichkeit und Persönlichkeitsgemeinschaft, sei unerschüttert erhalten. Allein die Frage ist, ob Christus überhaupt der Gipfelpunkt religiös menschlicher Entwicklung ist, an dem alle Religionen gebaut haben? Tröltsch bejaht dies anderswo. Jedoch ist das offene Inkonsequenz. Wer weiß vom evolutionistischen Standpunkt aus, ob nicht die noch in den Kinderschuhen steckende Religionswissenschaft in grauer Urzeit die Spuren eines höheren Gottesbewußtseins entdeckt, oder ob nicht die nach Tröltsch im modernen Denken steckenden Konkurrenzreligionen und Religionssurrogate das Christentum überflügeln?

Im Gegensatz zur neukantischen Theologie will Tröltsch hier eine wirkliche Annäherung des religiösen Denkens an die Wahrheit in positivem Sinne erzielen; er verlegt ferner, was sehr wichtig ist, den Unterschied des religiösen Denkens vom wissenschaftlichen im Grunde genommen nicht in die Doppelheit der Seelenvermögen, sondern in die Doppelheit der Erkenntnisobjekte, mit der nicht bloß die Religion, sondern auch die Wissenschaft zu rechnen hat. Beide Denkarten, die wissenschaftliche und die religiöse, müssen sich des Glaubens bedienen, wo sie eine gewisse Höhe erreichen, wo sie zusammenfassende Weltanschauungen bilden wollen, seelische Gesamthaltungen gegenüber dem Ganzen des Daseins zum Ausdruck bringen.

Eine merkwürdige Bestätigung der Wahrnehmung, wie das Bestreben, dem Schleiermacherschen Doppelhaushalt zu entrinnen, in der ganzen Richtung der protestantischen Theologie liegt, bietet ein zweiter Aufsatz der genannten Zeitschrift von Friedrich Walther: ‚Eine neue Theorie über das Wesen der Religion'.

Walther weist auf die gefährliche Schattenseite hin, welche die Verweisung der christlichen Vorstellungen in den vor dem Zugwind des Wissens und Denkens geschützten Winkel des Gefühlslebens hat, eine Schattenseite, die noch schärfer durch die Ritschlsche Unterscheidung zwischen dem religiösen Denken als dem ‚interessierten' und den weltlichen als dem ‚uninteressierten' hervortrete. Diese von Ritschl beinahe zum herrschenden Gedanken in der Theologie gemachte Scheidung will Walther wegräumen. Er will in der Religionsgeschichte die Entwicklung der menschlichen Gesamterkenntnis darstellen, also Religion als die Grundlage der Verstandesbildung nachweisen. Er analysiert den Aufbau unseres Denkens und kommt zu einem wesentlich anderen Standpunkt als Kant, dessen Stellung zum Wahrheitsproblem er ein fast sophistisches Kunststückchen nennt. Er meint, daß die

an den religiösen Vorstellungen gerügte Eigenschaft zum allgemeinen Wesen unseres Denkprozesses gehört. Denken auf allen seinen Stufen ist nichts anderes als die Einstellung einer neuen Erscheinung in den Gesamtniederschlag unserer Erfahrungen, in das unendlich vielfach verknotete Begriffsnetz, das sich in uns gebildet hat. Die zur Erklärung des Weltlaufs verwendeten Begriffe sind immer solche, die dem unmittelbar bekannten Lebensprozeß des Menschen entnommen sind und auf ein weiteres Gebiet angewendet werden. Es handelt sich hier für uns nicht um nähere Charakteristik dieser Theorie, von welcher Walther im Anschluß an Eucken eine Neubegründung des gesamten Geisteslebens hofft und eine Überwindung des seichten Rationalismus, welcher jämmerliche Zufallsgebilde keck neben, ja über die geschichtlichen Religionen stellen will, die von unzähligen Generationen im ernsten Kampf des Lebens gewonnen und erprobt worden sind. Es handelt sich für uns auch nicht darum, den Beweis zu untersuchen, der auf diesem Wege geführt wird, daß die Menschheit nicht über die christliche Religion, als deren Kern die Anerkennung Gottes als des liebenden Vaters hingestellt wird, hinausschreiten kann. Wir wollten bloß ein Beispiel dafür anführen, wie der Zug der Zeit dahin geht, die alte Scheidemauer zwischen Gefühl und Verstand, religiösem und wissenschaftlichem Denken niederzureißen.

Wir stehen am Ziele unseres Beweisverfahrens: Jene Auffassung der Religion und des Christentums, welche in der Enzyklika als Modernismus verworfen wird, als deren eigentlicher Vater Schleiermacher gelten muß, hat in Deutschland seit hundert Jahren alle Stadien ihrer Entwicklung durchlaufen und ist am Ende ihrer Auswirkung angelangt. Es darf als eine feststehende Überzeugung weitester philosophischer und theologischer Kreise gelten, daß diese Auffassung im Prinzip verfehlt war und nicht zu einer Aussöhnung des Christentums mit dem modernen Denken, sondern nur zur Krisis, zur Selbstzersetzung des Christentums führen kann. Insofern stimmen Philosophen wie Hartmann, der in sich wohl am ausgeprägtesten das philosophische Wissen der letzten Generation zusammenfaßt, mit dem Grundgedanken der Enzyklika überein. Die in romanischen Ländern sich regenden Gedankenkeime, gegen welche die Enzyklika gerichtet ist, sind in Deutschland in dieser Form längst ausgelebt und abgetan. Einen ‚Modernisten' im Sinne der Enzyklika kann es an deutschen, katholisch-theologischen Fakultäten schon aus diesem Grunde nicht geben. Es gibt dort keinen.

Zwei Wege nur mehr stehen heute der wissenschaftlichen Theologie offen, der eine hinaus auf das uferlose Meer der Religionsgeschichte, auf dem das Christentum nur eine einzelne Insel ist; die jüngere protestantische Theologenschaft mit ihren fähigsten und strebsamsten Kräften hat diese Bahn mit kühnen Segeln befahren; allein ich habe längst vor dem Erscheinen der Enzyklika in meiner Rede zum Antritt des dogmatischen Lehrstuhles in Würzburg (siehe wissenschaftliche Beilage zur Germania 1906 Nr. 13, 14, 15) meiner Über-

zeugung Ausdruck gegeben, daß es auf dieser Bahn ein Halt nicht gibt, daß hier die Auffassung von einer Absolutheit des Christentums entschlossen aufgegeben werden muß. Ich habe gezeigt, daß Relativismus, Evolutionismus und Immanentismus grundsätzlich über das Christentum hinausführen. Ich habe auch als nächste, praktische Konsequenz dieser Auffassung die hingestellt, daß die Existenzberechtigung der theologischen Fakultäten aller christlichen Konfessionen an den Universitäten verschwindet. Ist das Christentum nur ein Ausschnitt aus der allgemeinen Menschheitsgeschichte, dann müssen an die Stelle der theologischen Fakultäten solche für vergleichende Religionswissenschaft treten, und Harnack hat eigentlich mehr die augenblickliche Unmöglichkeit der letzteren als die fortdauernde Existenzfähigkeit der ersteren erwiesen.

Der andere Weg heißt: Zurück zum Intellektualismus oder, wie das barbarische Wort heißt, zurück zur Scholastik. Diese Mahnung der Enzyklika ist es nun freilich, die am meisten Mißverständnisse hervorruft. Die Mißverständnisse mindern sich, wenn man der Mahnung eine zeitgemäße Interpretation gibt. Es verdient sicher die ernsteste Beachtung, daß selbst Männer wie Eucken der Befürchtung Ausdruck gaben, das in seltsamer Weise Altes und Neues verwebende, mittelalterliche Lebenssystem sei radikal untauglich für die neueren Völker, deren geistiger Welttag unterdessen aufgegangen sei. Die der mittelalterlichen Weltlage entsprechende Gesamtanschauung könne in allem, was irgendwie der Neuzeit charakteristisch ist, nicht die mindeste Vernunft finden; alles eigentümlich moderne Leben müsse notwendig von diesem Standpunkte aus verdammt werden. Diese Starrheit führe zu einer durchaus schiefen Auffassung des modernen Schaffens, zu einer Unfähigkeit, sich in seine inneren Zusammenhänge und seine treibenden Motive hineinzuversetzen, zu einer Notwendigkeit, selbst die sittliche Beschaffenheit, die persönliche Ehrenhaftigkeit der leitenden Männer modernen Lebens anzugreifen. Der gewaltige, sittliche Ernst, den der Protestantismus geweckt habe, müsse so geleugnet werden; alle die großen Wendungen im allgemeinen Leben, die nicht ohne ihn möglich waren, die Wandlungen in Kunst und Wissenschaft, in Staat und Gesellschaft, die schärfere Scheidung der Individuen, die stärkere Erhebung des Lebens ins Übersinnliche, Gedankenmäßige, Prinzipielle, sie alle sind Irrungen, nichts als Irrungen! Wären diese Voraussetzungen richtig, so wäre wohl auch Euckens Folgerung nicht zu umgehen: ‚Letzthin betrachtet und nach dem Verhältnis von Mensch und Geistesleben gemessen ist der Unglaube und Subjektivismus nicht bei uns, sondern auf jener Seite . . . Ein Unglaube an die Macht des Geistes in der Geschichte ist es, so großen Bewegungen, wie sie die Entwicklung der Neuzeit jenseits aller Irrungen und Leidenschaften der Individuen enthält, gar keine positive Seite abgewinnen zu können, und ein subjektives Unterfangen ist und bleibt es, mögen Millionen von Menschen dahinterstehen und eine noch so mächtige Organisation dafür eintreten, sich dem großen Zuge der geistigen Bewegungen entgegenzustemmen und das Rad der Weltgeschichte zurückdrehen zu wollen.'

Fassen wir nun aber wirklich im Sinne von Eucken ein Zurückgehen auf Thomas auf im Sinne eines Zurückschraubens des Geistes um Jahrhunderte, der Festlegung der Geistesbewegung an einem längst überschrittenen Punkte, im Sinne einer Ignorierung alles dessen, was seit dem 13. Jahrhundert auf dem geistigen Völkerschauplatze geschehen ist?

Ich habe in obiger Skizze die Unvereinbarkeit des modernen mit dem christlichen Denken in einer Schärfe hervorgehoben, die gewiß erkennen läßt, daß ich nicht für ein den Theologen so gern von philosophischer Seite vorgeworfenes Vertuschungssystem bin. Ich bin mit Möhler der Meinung, daß nichts so sehr den Kampf der Geister vergiftet als die stumpfsinnige Art, geistige Bewegungen, welche Jahrhunderte in ihren Bannkreis gezogen haben, auf persönliche Fehler statt auf innerliche Gedankenmächte zurückzuführen. Ich verehre die geistige Größe, den sittlichen Ernst, die gewaltige Denkarbeit Kants, seine edle Absicht, dauernde Grundlagen für die Sittlichkeit zu schaffen, das Gemüt mit neuer, zunehmender Ehrfurcht vor dem ethischen Gesetz zu erfüllen, alles Gute, das nicht auf moralisch gute Gesinnung aufgepfropft ist, als glänzende Armseligkeit und schimmerndes Elend zu erweisen. Ich bin der Meinung, daß der Kirche kein größeres Unglück geschehen könnte als ein Sieg der Anschauung, das Zurückgehen auf Thomas könne ein einfaches Vorlegen der fertigen Denkergebnisse des dreizehnten Jahrhunderts an die gebildete Welt sein mit der Zumutung, die Last zu tragen, die man selbst mit keinem Finger innerlich angerührt hat. Das kann die Kirche nicht wollen.

Der Bauer findet in der Ackerkrumme ein Stück Erz und schätzt seinen Wert nach dem, was er in der konkreten Gestalt an ihm wahrnimmt. Der Geologe findet in der Erdkruste eine versteinerte Pflanze, und er rekonstruiert aus ihr den Lebensreichtum, der einst in grauer Urzeit diese Pflanze umgab; ja er rekonstruiert daraus die Gesetze, nach denen die für das unwissenschaftliche Auge starre Erdrinde eine rastlose Arbeit, eine nie stillstehende Lebenszirkulation in scheinbar unendlichen Zeiträumen vollzieht. Ähnlich verfährt die philosophia perennis, die sich nicht an einem Zeitalter, sondern an der ganzen Geistesentwicklung der Geschichte orientiert. Thomas ist ein Stück Mittelalter, wenn auch auf der geistigen Höhenlinie desselben; er ist nicht der einzige Träger der Entwicklung, sondern neben ihm steht, von der Kirche geduldet, Duns Skotus, ihm in allen spekulativen Fragen von Grund aus widersprechend und von solcher Wirkung auf die Folgezeit, daß man mit Recht gesagt hat, keiner der Scholastiker lebe so wie er noch heute in der wissenschaftlichen Sprache fort. Um ihn herum gruppiert sich nach vorwärts und rückwärts ein Hochgebirge von verehrungswürdigen Denkern mit teilweise anderen erkenntnistheoretischen Voraussetzungen bis hin zu den großen Mystikern, vor allem sein Lehrer Albertus mit seiner der empirischen Naturbetrachtung zugewandten Grundrichtung, welche bei Thomas zurücktrat. Albertus, dessen 21 Folianten umfassende Geistesarbeit dem heutigen wissenschaftlichen Bewußtsein noch gänzlich verschüttet ist, war und blieb der einzige Kommentator des

ganzen Aristoteles, dessen Kenntnis er namentlich auf dem Umweg über das Arabische seinem großen Schüler vermittelte.

Hier liegt nun allerdings das Hauptproblem für eine Restauration des Thomismus. Ohne Aristoteles waren die gewaltigen Kämpfe der griechischen Väterzeit bis Leontius geführt und war das unendlich kunstvolle, wissenschaftliche Kleid der christlichen Hauptdogmen gewebt worden. Das Mißtrauen der Väterzeit gegen Aristoteles reichte, durch die arabische Interpretation neu angefacht, bis zu päpstlichen Verboten einzelner aristotelischer Schriften im 13. Jahrhundert; für Albertus und Thomas war eine Kenntnis des hellenistischen Mutterbodens des aristotelischen Gedankenkreises unmöglich; verstand doch keiner von beiden griechisch; rechnet doch Albert Plato und Sokrates zu der stoischen, Anaxagoras und Empedokles zu der um Jahrhunderte jüngeren epikureischen Schule und nimmt Homer und Hesiod für eine Person. So scheint erst die Gegenwart mit ihrem Tiefblick in die Rätsel der Antike die Frage lösen zu können, ob Aristoteles und Dogma vereinbar seien, oder ob sie in ihrer Vereinigung bei Thomas zwei übereinandergestülpte Schalen sind, wie die Himmels- und Fixsternwelten in der längst aufgegebenen, aristotelischen Kosmologie.

Auch hier ist es wieder mit vielen anderen selbst Eucken, der gründliche Kenner des Aristoteles, der die Meinung vertritt, der echte Aristoteles sei bis ins Mark hinein die in Begriffe gefaßte klassisch griechische Kultur, namentlich die künstlerische Art ihrer Synthese, die gedankenmäßige Kristallisierung eines geschichtlichen Standes, über den die weltgeschichtliche Bewegung Punkt für Punkt hinweggegangen ist, und mit dem das christliche Dogma sich spekulativ nicht zusammenfassen lasse, wenn man nicht beides in ein Reich blutleerer Schatten und Schemen verflüchtigen wolle.

Es scheint mir nicht nötig, im Sinne mancher Neuscholastiker sich große Mühe zu geben, den ‚Aristoteles der Quellen' gegen die modernen Forschungsergebnisse sicher stellen zu wollen. Für uns handelt es sich nicht um Aristoteles, sondern um jene Fortbildung, welche Thomas im Lichte der christlichen Offenbarung dessen Grundprinzipien gegeben hat. Wer an Euckens Weltanschauung Kritik übt, wird die Mängel des Kantschen Kritizismus ruhig zugeben können. Wenn eingeräumt wird, daß die besondere Gestalt z. B. der platonischen Lehre durch die Erfahrungen, Arbeiten und Erschütterungen der Jahrtausende hinfällig geworden ist, und daß dennoch dessen Grundgedanke die stillschweigende Voraussetzung alles geistigen Schaffens für alle Zeiten bleiben wird, so muß man ähnliches auch für Aristoteles gelten lassen, den eine Autorität wie Zeller den ersten Vertreter des Theismus nennt. Vielleicht war es gut, daß Thomas den Aristoteles nicht im vollen Rahmen des durch die klassische Altertumswissenschaft erschlossenen hellenistischen Weltbildes vor Augen hatte. Sonst wäre ihm das geistige Riesenwerk einer Amalgamierung des Aristoteles mit dem Christentum wohl nicht so gelungen.

Mit einem unüberwindlichen Optimismus können wir in die Zukunft schauen. Die katholische Theologie zeigt überall frohes, frisches Leben. Der

Signalruf ‚Zurück zu Thomas!' kann im modern wissenschaftlichen Sinne nur heißen: Zurück zum vollen Thomas, zu einer wissenschaftlichen Herausarbeitung seines ganzen Gedankengehaltes aus der vollen Kontinuität der geschichtlichen Entwicklung mit all seinen Lebenswurzeln. Wie Döllinger nachgewiesen hat, daß im 19. Jahrhundert alle Wissenszweige sich wunderbar vertieft haben in der Fühlung mit ihrer eigenen Geschichte, so wird eine wissenschaftliche Geschichte der Scholastik, dieses Ideal einer fernen Zukunft, der philosophia perennis unschätzbare Dienste leisten und sie befähigen, die gewaltigen Probleme des modernen Lebens von den alten Prinzipien aus selbständig und fruchtbar in Angriff zu nehmen. Sprach doch selbst Leibniz von den im Schutte des Mittelalters vergrabenen Goldfeldern, und hat ein R. von Ihering bei Thomas eine reiche Ausbeute für höchste moderne Rechtsideen gefunden. Freilich, was eine Geschichte der Scholastik heißt, haben Denifle, Ehrle und teilweise Grabmann gezeigt. Wir haben hier eine Arbeit für viele Generationen vor uns. Die Größe dieser Aufgabe wird von selbst alle Engherzigkeit erdrücken. Die Kirche hat, indem sie Thomas empfiehlt, nicht im Sinne, die große Zahl der übrigen christlichen Denker zu entwerten. Man lese nur das Buch des protestantischen Theologen Seeberg über Duns, und man wird ermessen können, wie weit die Grenzen der Bewegungsfreiheit auf spekulativem Gebiete gesteckt sind, wenn einmal das ganze Geschichtsfeld der Theologie historisch beleuchtet wird. Hatte doch ein modern protestantischer Theologe wie Ritschl den Sentenzenkommentar von Duns stets in seinem Studierzimmer.

Auch vom modernen Standpunkte aus muß zugegeben werden, daß, wenn einmal die Kirche, wie wir nachgewiesen haben, genötigt ist, zur Begründung des Theismus über die ausgesprochen oder in ihren letzten Konsequenzen antitheistischen, neueren Systeme zurückzugreifen auf die Arbeit früherer Jahrhunderte, es für sie einen besseren Sammelpunkt ihrer Kräfte nicht geben kann als Thomas, ihn, von dem zugegeben wird, daß seine Genialität in der Milderung und Ausgleichung der Gegensätze liegt; daß er in den auch das moderne Leben noch spaltenden Grundproblemen, wie Intellektualismus und Voluntarismus, überall auf eine Mittellinie hinarbeitet, daß er schwerlich eine so gewaltige Bewegung wie das moderne Kulturleben in Bausch und Bogen verdammen würde.

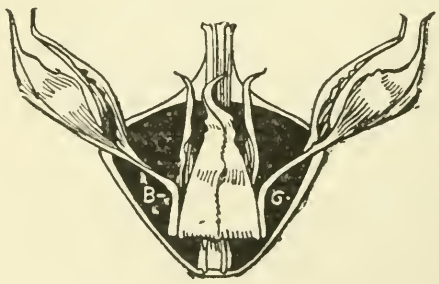
Aber tun nicht das, was Thomas unterlassen würde, die Thomisten, dieses Wort mit Eucken im weiteren Sinne genommen? Rühren sie nicht die Siegestrommel und verkünden den völligen Schiffbruch des modernen Lebens in dem Augenblicke, da die modernen Systeme ganze Völker vom Stamm der Kirche abbröckeln? Gehen sie nicht, statt auf ein geschichtliches Verständnis der Scholastik hinzuarbeiten, mit dem Medusenhaupt einer armseligen schablonenhaften Verketzerung herum, um alles niederzustrecken, was seit Kardinal Nikolaus von Cusa und seit der von der Kirche durchaus nicht verworfenen katholischen Tübinger Schule an festerer Begründung der alten spekulativen Prinzipien

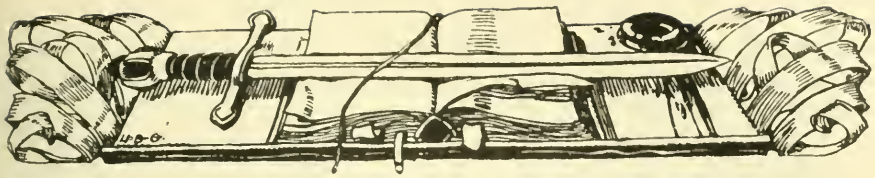
versucht worden ist? Pflanzen sie nicht, wie der geheime, illegitime, nicht vor der Öffentlichkeit genannte Vater eines unglückseligen Buches die Fahne literarischen Faustrechts auf gegen alle edlen Geister, welche von einer höheren Warte aus in unmittelbarer Fühlung mit dem Geistesleben der Nation für den christlichen Gedanken kämpfen und Tausende von irrenden und wahrheitssuchenden Gemütern der Kirche erhalten, während sie selbst als verbitterte, pessimistische Einsiedler mit einer Dialektik, kalt wie die Eisfelder Sibiriens, noch keinem Menschenherzen einen lebenswarmen Strahl zu entlocken vermochten? Wohlgemerkt, nicht ich habe diese Fragen aufgeworfen. Daß es diesen Klagen an Unterlage in dem Treiben gewisser Neuthomisten gefehlt hätte, sage ich nicht. Aber die deutsche katholische Theologie verdient weder in ihrer Allgemeinheit noch in einer ihrer größeren Schulen, ja nicht einmal in einem Plural von ernstlich beachteten Fachtheologen diese Charakteristik. Die thomistische Bewegung der Zukunft wird nicht unter diesem Zeichen stehen, sondern sich an die goldene Regel Benedikts XIV. halten, welcher von Thomas rühmt, es überstrahle alle seine Ruhmestitel, daß er keinen Gegner geringschätze und mit öder Dialektik abtue, sondern noch höheres Lob in der humanen Art der Behandlung der Gegner des Glaubens als in der Begründung der katholischen Wahrheit verdiene. ‚In dieser Bescheidenheit, Mäßigung, Sanftmut und Liebe in der Widerlegung der Gegner ist der englische Lehrer vor allem ein Muster. Obgleich es also erlaubt ist, von ihm in seinen Ansichten abzuweichen, so darf doch niemand in diesem Grundsatz von ihm abweichen. Das sollten sich merken sowohl die, welche sich rühmen, ihn zum besonderen Lehrer und Meister zu haben, als auch die, welche in ihrer Doktrin von ihm und seiner Schule abweichen. Der Eifer und die Begeisterung für die alten Kirchenlehrer vermag nie Gehässigkeit und Lieblosigkeit zu entschuldigen. Denn wenn sie die Neuen bekriteln, so hätten sie es wohl den Alten ebenso gemacht, wenn sie in ihrer Zeit gelebt hätten.' (Bulle Sollicita ac provida.) Diese Bulle schreibt das Noblesse oblige als Losungswort des Geisteskampfes vor. Nur unter diesem Zeichen kann bei uns in Deutschland dieser Kampf geführt werden, kann eine Auseinandersetzung mit dem modernen Leben erfolgen. Nur ein blödes Auge könnte übersehen, daß die deutsche Gedankenarbeit von gigantischem, bewundernswertem Arbeitsdrang und Wahrheitsdurst und von tiefem, sittlichen Ernst auch da geleitet ist, wo wir ihre Prinzipien nie und nimmer anerkennen können, daß von dieser Gedankenarbeit die christliche Philosophie unendlich viel lernen kann, daß in der Ausbildung des spekulativen Theismus von Schellings Freiheitslehre bis zu Eucken Ideenkeime von höchstem Wert für die Verfeinerung und Vertiefung der alten Apologetik ausgestreut sind, daß die Arbeit der christlichen Philosophie und Spekulation noch nicht fertig ist, sondern in ungeheuren, vielfach unbebauten Feldern erst vor uns liegt, daß die innere Bewältigung der modernen Kultur für das Christentum eine geistige Riesenarbeit ist.

Das Gesamtresultat unserer Darlegungen ist: Wir können uns der Ansicht anschließen, welche Exzellenz von Hertling auf der Görresversammlung

in Paderborn im September 1907 ausgesprochen hat, daß die Sorge, welche wie ein Alpdruck auf weiten gebildeten Kreisen des Katholizismus liegt, sich allmählich wieder zerstreuen wird. Das Vertrauen auf die göttliche Leitung der Kirche verläßt den Katholiken niemals. Aber auch die Stellung, die der Katholizismus an den Universitäten sich errungen hat, eine Stellung, welche ebenso von ungeheurer Wichtigkeit wie heikel und schwierig ist, wird nicht erschüttert werden, wenn die Situation klar erkannt wird. Die Voraussetzungen der Enzyklika treffen für Deutschland nicht zu; darum ist auch keine Notwendigkeit zu Organisationsänderungen gegeben, welche, für andere Länder unverfänglich, die Stellung der theologischen Fakultäten und des Katholizismus an den Universitäten in Deutschland unübersehbaren Kämpfen und Gefahren aussetzen würden. Wird die Situation erkannt, dann wird die Befürchtung sich nicht erfüllen, welche Fr. Paulsen in der ‚Internationalen Wochenschrift' vom 7. Dezember 1907 in eindringlicher Weise und sicherlich mit edelster Absicht ausspricht: ‚Die katholisch theologischen Fakultäten treiben einer entscheidenden Krise entgegen, wie sie in solcher Schärfe noch nicht da war.'

Die Enzyklika selbst appelliert im disziplinären Teil an die pastorale Klugheit. Nicht bloß die einzig ersprießliche, sondern die einzig mögliche Grundlage des Verhältnisses zwischen Kirche und Fakultäten muß das gegenseitige Vertrauen bleiben, und wenn der Katholizismus nicht fähig wäre, dieses Vertrauen von innen heraus zu schaffen und zu erhalten, so würde er seine Position an den freien Hochschulen unrettbar verlieren. Zur Zeit aber ist nichts notwendiger als die Festigung der Überzeugung namentlich in der gebildeten Laienwelt, daß die Kirche zwar an ihren unverrückbaren Lebensgrundlagen festhalte, daß sie aber nicht einen Riß der Unversöhnlichkeit zwischen sich und der modernen Menschheit in dem Sinne ziehen will, daß auch das Gute und Edle der modernen Kultur geopfert wird. Die Kirche wird ihres Weltsieges sicher sein, wenn sie die Eigenschaft des Magnetberges im griechischen Mythos besitzt, welcher alles Edelmetall aus den feindlichen Schiffen an sich zog, so daß diese in sich selbst zusammenfielen.





# Die heutige Friedensbewegung.

Von

Karl v. Landmann.

Als vor noch nicht hundert Jahren Napoleon I. endgültig besiegt worden war, schlossen die verbündeten Monarchen von Österreich, Preußen und Rußland zu Paris einen Bund, der in der Geschichte als die ‚Heilige Allianz' bekannt ist. Der Gedanke hiezu ging von dem nach hohen Zielen strebenden, religiös-schwärmerisch angelegten Kaiser Alexander I. aus. Der damals 38jährige Beherrscher des Zarenreiches, der den Vertrag selbst entworfen hatte, gab sich der Meinung hin, die Grundsätze der christlichen Religion könnten auch auf die Beziehungen der Staaten zu einander angewendet und so der Friede der Welt auf neuer Grundlage festgestellt werden. Durch den am 26. September 1815 besiegelten Bund verpflichteten sich die drei Monarchen, den Worten der Heiligen Schrift gemäß, die allen Menschen gebietet, sich als Brüder zu lieben, durch die Bande einer unauflöslichen Brüderlichkeit verbunden zu bleiben, ihre Untertanen in demselben Geiste der Brüderlichkeit zu leiten und die Religion, den Frieden und die Gerechtigkeit zu schützen. Diesem Vertrage traten später auch König Ludwig XVIII. von Frankreich und die Mehrzahl der europäischen Fürsten bei; der Prinzregent von England hielt sich im Gefühle einer ganz unnötigen Vorsicht durch die englische Verfassung am Beitritt gehindert, doch teilte er dem Kaiser Alexander in einem Privatbrief mit, daß er mit den Grundsätzen des Vertrags einverstanden sei.

Nach dem Gedankengang Alexanders wäre die europäische Staatenwelt, soweit die Heilige Allianz sie umfaßte, von jetzt ab eine große Familie gewesen, deren Glieder unter sich nach dem Spruche ‚Die Liebe tut dem Nächsten nichts Böses' verkehrten, und unter denen es selbstverständlich keinen Krieg geben sollte. Allerdings wäre auch jede weitere Entwickelung ausgeschlossen gewesen, die Mächtigen wären mächtig, die Schwachen schwach geblieben, und eine Lösung der deutschen Frage im nationalen Sinne hätte es nie gegeben.

Aber schon der österreichische Staatskanzler Metternich hatte den Entwurf des Kaisers Alexander nur für eine in ein religiöses Gewand gekleidete ‚philanthropische Aspiration' gehalten. Als Kaiser Franz Anstand nahm, das

Schriftstück zu unterzeichnen, beruhigte er ihn, indem er sagte, die Unterschrift könne unbedenklich gegeben werden, da der Entwurf nur harmlose Redensarten enthalte.

Tatsächlich kam die Heilige Allianz gar nicht dazu, eine eigentliche Probe zu bestehen; sie verschwand sang- und klanglos, als ernste politische Fragen auftauchten, deren Lösung nur durch Waffengewalt möglich war, und die den Beweis lieferten, daß es im Verkehr der Staaten untereinander keine Brüderlichkeit gibt. Zuerst kam die Erhebung der Griechen gegen die türkische Herrschaft und dann die Lostrennung Belgiens von Holland, durch welche eine der unter dem Einfluß der drei Monarchen auf dem Wiener Kongreß zustande gekommenen Schöpfungen, das Königreich der Vereinigten Niederlande, sein Ende fand.

Die Heilige Allianz war kaum gegründet, als Bestrebungen, die sich zum Teil mit denen Alexanders I. deckten, in Europa gerade bei dem Volke auftauchten, dessen politische Vertreter bisher am meisten den Krieg auf dem Kontinent geschürt hatten. In London bildete sich am 14. Juni 1816 eine ‚Friedensgesellschaft' (Peace society), ähnlich wie eine solche im Jahre vorher schon in Newyork entstanden war. Die Gründer der Gesellschaft waren wie in Amerika ihrem Bekenntnis nach Quäcker, denen bekanntlich ihre Religion die Leistung von Kriegsdiensten verbietet. Die Mitglieder der Gesellschaft erachteten es als ihre Aufgabe, vor allem bei ihren Mitmenschen auf jede mögliche Weise dahin zu wirken, daß sie den Wert des Friedens wie die Torheit und Verwerflichkeit des Krieges besser verstehen lernten. Durch Abhaltung von Versammlungen sowie durch Beeinflussung der Volksvertretung sollte ferner auf allgemeine Abrüstung und Entscheidung der Streitigkeiten der Staaten durch ein völkerrechtliches Schiedsgericht hingearbeitet und auf diese Weise der Krieg endlich aus der Welt geschafft werden.

Aus kleinem Anfange entwickelte sich die Friedensgesellschaft mehr und mehr, allmählich in Form von Zweiggesellschaften sich über einen großen Teil von Europa und Amerika verbreitend. Die alljährlichen Versammlungen wuchsen nach und nach zu ‚Friedenskongressen' an, wie solche von 1848 an in verschiedenen größeren Städten Europas und Amerikas stattfanden, doch blieb die Teilnahme weiterer Kreise des Volkes im ganzen doch eine verhältnismäßig geringe, und eigentliche Erfolge wurden von den Friedensfreunden in keiner Weise erzielt.

Da traten in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts Ereignisse ein, die dazu beitrugen, die Entwickelung der Friedensbewegung wesentlich zu fördern. Vor allem war es das ungeheure Anwachsen der Ausgaben für die stehenden Heere, hervorgerufen durch das Bestreben der Staaten, ihre Streitkräfte fortwährend zu vermehren. Der Gedanke lag nahe, daß diese riesigen Summen nutzbringender für andere Bedürfnisse der Völker verwendet werden könnten als für die Erhaltung von Hunderttausenden von Soldaten. In anderer Weise war der große Fortschritt in der Vervollkommnung der Kriegs-

mittel von Einfluß. Die Steigerung der Feuergeschwindigkeit, Schußweite und Treffsicherheit der Feuerwaffen ergab die Möglichkeit, hinkünftig dem Gegner unter sonst gleichen Verhältnissen viel größere Verluste als bisher zuzufügen. Es hatte daher den Anschein, als ob die Kriege immer noch blutiger werden sollten, und dies mußte vom Standpunkte der Menschlichkeit aus verhütet werden.

Während im Kriege 1859 in Italien die Bajonettangriffe der Franzosen eine entscheidende Rolle gespielt hatten, zeigte der deutsche Krieg 1866 ein ganz anderes Bild. Das von rückwärts zu ladende Zündnadelgewehr, das schneller zu feuern gestattete als das Vorderladegewehr, errang ein unbestrittenes Übergewicht. Die Folge war, daß so rasch als möglich alle Staaten dem Beispiele Preußens folgten und Hinterladegewehre einführten, wobei zugleich angestrebt wurde, auch Treffsicherheit und Treffweite der Gewehre zu erhöhen. Infolge dessen sah der Krieg 1870/71 zwischen Deutschland und Frankreich bereits auf beiden Seiten Hinterladegewehre. Die französische Infanterie hatte sogar schon einen Vorsprung gewonnen, indem sie mit einem Gewehr bewaffnet war, das sich den Hinterladern der deutschen Infanterie beträchtlich überlegen zeigte. Ein Glück für die deutsche Armee war es, daß sie dafür mit einem besseren Geschütz auftreten konnte; das deutsche Hinterladegeschütz feuerte rascher, sicherer und auf größere Entfernung als das französische Vorderladegeschütz, und dadurch wurde die Unterlegenheit der Infanteriewaffe ausgeglichen. Die Folge war, daß die Franzosen noch während des Krieges daran gingen, gleichfalls Hinterladegeschütze herzustellen.

Die Erfahrungen des Krieges 1870/71 führten dazu, bei allen Heeren die Verbesserung der Feuerwaffen fortwährend im Auge zu behalten. Es lag nahe, daß man im Falle eines Krieges nicht mit schlechteren Waffen als der mutmaßliche Gegner ausgerüstet sein wollte. Daher hat die Wirkung der Feuerwaffen zu keiner Zeit eine so ausnehmende Steigerung erfahren, wie in dem halben Jahrhundert nach dem Feldzuge von Königgrätz, zu keiner Zeit war man mit so fieberhaftem Eifer bemüht, neben fortwährender Erweiterung der Kriegsformation alle Errungenschaften der Technik für den Krieg nutzbar zu machen.

Eine besondere Gelegenheit, die Greuel des Krieges neuerdings vor Augen zu führen, lieferte der russisch-türkische Feldzug in den Jahren 1877 bis 78, da die Truppen namentlich bei Eintritt der schlechten Jahreszeit in den unwirtlichen Gegenden entsetzliche Entbehrungen zu erdulden hatten, und da für die Pflege der Kranken und Verwundeten nur sehr mangelhaft gesorgt war. Der Eindruck der betreffenden Zeitungsberichte wurde noch erhöht durch die Bilder des Malers Wereschtschagin mit seinen Darstellungen von Schlachtfeldern und Lazaretten, die anfangs der achtziger Jahre in verschiedenen deutschen Städten ausgestellt wurden, und die mit grausiger Lebendigkeit die Erscheinungen dieses anstrengenden Feldzuges und insbesondere das Elend der armen Verwundeten zur Anschauung brachten. ‚Am Schipka alles ruhig!‘ hieß ein Bild, das einen als Posten auf dem Schipka-Paß erfrorenen, bereits zur Hälfte

eingeschneiten Infanteristen mit ergreifendem Realismus darstellte. Wereschtschagin steht aber nicht allein. Auch französische und deutsche Maler haben in neuester Zeit durch ihre den Krieg in seiner scheußlichsten Gestalt darstellenden Bilder mit oder ohne Absicht dazu beigetragen, im Sinne des Friedensgedankens zu wirken.

Hatte der Krieg bisher schon genug des Beklagenswerten mit sich gebracht, so mußte die fortwährende Steigerung in der Wirksamkeit und Mannigfaltigkeit der Kriegsmittel die Friedensfreunde noch mehr in ihrer guten Absicht bestärken, den Krieg aus der Welt zu schaffen. Konnten Hunderte und Tausende von Menschenleben durch Maschinengewehre und Schnellfeuergeschütze in kürzester Zeit vernichtet werden, so mußten die Schrecken des Schlachtfeldes sich in ganz entsetzlicher Weise steigern und namentlich die Unmöglichkeit, für alle die vielen Verwundeten nur einigermaßen zu sorgen, sich noch beträchtlich erhöhen. Aber mit den Maschinengewehren und Schnellfeuergeschützen sollte es nicht getan sein. Nun kam noch das neueste Ergebnis des Wettstreits der Staaten, sich in einem zukünftigen Kriege gegenseitig zu überbieten, das lenkbare Luftschiff, um die Möglichkeiten, dem Feinde Schaden zuzufügen, noch weiter zu vermehren. Fortan sind auch lagernde Truppen, die sich durch Vorposten gesichert glauben, der unmittelbaren feindlichen Einwirkung ausgesetzt; gegen das aus dem feindlichen Luftschiff geschleuderte Sprenggeschoß gibt es im freien Felde keinen Schutz.

Angesichts aller dieser Tatsachen und Erscheinungen ist es begreiflich, daß der Menschenfreund, der nur die eine Seite des Krieges würdigt, den dringenden Wunsch haben muß, daß Kriege überhaupt vermieden werden. Nicht minder läßt diesen Wunsch die Rücksicht auf die schweren wirtschaftlichen Begleiterscheinungen des Krieges, die sich gar nicht übersehen lassen, vollauf berechtigt erscheinen. Für die Freunde der Friedensbewegung erwuchsen somit immer mehr Bundesgenossen, und diese vermehrten sich noch, als in ausgedehnter Weise von dem mächtigen Hilfsmittel der Presse Gebrauch gemacht wurde. Vor allem setzte die über den größten Leserkreis verfügende Romanliteratur ein, um die Leiden des Krieges so entsetzlich als möglich darzustellen und auf diese Weise für allgemeine Abrüstung und Einführung von Schiedsgerichten Stimmung zu machen. Daneben arbeiteten auch periodisch erscheinende Zeitschriften wie ‚The herald of Peace and international arbitration' und ‚Die Waffen nieder' ständig im Sinne der Friedensbewegung.

Bezeichnend für den christlichen Charakter, den die Friedensfreunde der Bewegung beilegten, führt das erstgenannte in London erscheinende Blatt als Leitsprüche die Bibelstellen an: ‚Stecke dein Schwert an seinen Ort, denn wer das Schwert nimmt, soll durchs Schwert umkommen' (Matt. 27, 52), und: ‚Da werden sie ihre Schwerter zu Pflugscharen machen und ihre Spieße zu Sicheln. Denn es wird kein Volk gegen das andere ein Schwert aufheben, und sie werden nicht mehr kriegen lernen' (Jes. 2, 4). Dagegen ist von Moltke folgende hier einschlägige Äußerung aus einem Briefe vom Dezember

1880 an Professor Bluntschli in Heidelberg bekannt: ‚Der ewige Friede ist ein Traum und nicht einmal ein schöner, und der Krieg ein Glied in Gottes Weltordnung. In ihm entfalten sich die edelsten Tugenden des Menschen, Mut und Entsagung, Pflichttreue und Opferwilligkeit mit Einsetzung des Lebens. Ohne den Krieg würde die Welt im Materialismus versumpfen.‘

Der unleugbare Fortschritt, den die Friedensbewegung in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts machte, trat insbesondere in der Zunahme der Organisationen hervor, die zu ihrer Förderung entstanden und mit Hilfe deren sie immer mehr Einfluß auf die öffentliche Meinung gewann. Besonders bemerkenswert ist die im Jahre 1888 erfolgte Gründung der ‚Interparlamentarischen Union‘. Zusammengesetzt aus Angehörigen der Parlamente aller Staaten machte sie sich zur Aufgabe, ihre Mitglieder zu gemeinsamer Tätigkeit in dem Sinne zu vereinigen, daß durch Gesetzgebung oder internationale Verträge dahin gewirkt werde, ausbrechende Streitigkeiten zwischen den Staaten einem Schiedsgericht zu übergeben. Damit war nun auch der Einfluß der Friedensbewegung auf die Parlamente in die Wege geleitet.

Bei alledem blieb die Friedensbewegung immer noch ohne greifbare Erfolge. Ein Abrüstungsvorschlag, den Napoleon III. schon im Jahre 1863 den Herrschern Europas vorgelegt hatte, war ohne Zustimmung geblieben, wohl weil man annahm, daß der Kaiser der Franzosen ihn nur gemacht hatte, um sein gesunkenes Ansehen in Frankreich wieder zu heben. Auch die von den Friedensorganisationen in gleicher Richtung gegebenen Anregungen fanden keine Berücksichtigung. Da erhielt die Friedensbewegung eine ungeahnte Unterstützung und noch dazu von einer Seite, an die die Friedensfreunde nicht gedacht hatten.

Im Sommer 1898 brachte der jugendliche Herrscher von Rußland, Kaiser Nikolaus II., unter freudiger Zustimmung der ganzen zivilisierten Welt den Plan in Anregung, durch eine Konferenz von Bevollmächtigten aller Staaten darüber beraten zu lassen, ob und mit welchen Mitteln die militärischen Rüstungen zu Wasser und zu Lande eingeschränkt, kriegerische Zusammenstöße verhütet und, wenn sie dennoch unvermeidlich sein sollten, die Schrecken des Krieges, namentlich des Seekrieges, gemildert werden könnten. Im Sommer 1899 kam sodann dieser Plan zur Ausführung, und es fand im Haag unter dem Vorsitze Rußlands die erste ‚Internationale Friedenskonferenz‘ statt, zu der Bevollmächtigte nicht nur aus Europa, sondern auch aus Amerika und Asien, im ganzen die Vertreter von 26 Regierungen, eintrafen. Die Friedensbewegung hatte damit ihre staatliche Anerkennung und Weihe erhalten.

Der Erfolg der über zwei Monate währenden ersten Friedenskonferenz blieb aber hinter den Erwartungen zurück, die man an ihre Beratungen geknüpft hatte. Vor allem kam die Abrüstungsfrage nicht zur Erledigung. Bezüglich der Schiedsgerichtsfrage gelang es jedoch, eine Vereinbarung zustande zu bringen, die immerhin als ein günstiger Anfang bezeichnet werden kann. Die Mächte kamen dahin überein, alle Anstrengungen aufzubieten, um die

friedliche Beilegung internationaler Streitfälle zu sichern und so die Absicht zu verwirklichen, soviel als möglich der Anwendung von Gewalt in den gegenseitigen Beziehungen der Staaten vorzubeugen. Durch die betreffende Konvention wurde die eventuelle Einsetzung internationaler Untersuchungskommissionen und die Errichtung eines ständigen internationalen Schiedsgerichtshofes zur Tatsache. Die Berufung einer Untersuchungskommission soll erfolgen, wenn die Parteien sich auf diplomatischem Wege nicht verständigen können, um durch deren Tätigkeit die Beilegung der Streitfrage zu erleichtern. Der Schiedsgerichtshof, dessen Benützung freiwillig und nicht bindend sein soll, wurde mit dem Sitze im Haag errichtet. Jeder der Signatarstaaten bestimmt hiezu eine Anzahl Bevollmächtigte, aus denen von den Parteien der besondere Gerichtshof gewählt wird, wenn ein Streit entschieden werden soll. Den jeweiligen Zusammentritt des Gerichts besorgt ein im Haag bestehendes Bureau, das unter dem Vorsitz des holländischen Ministers des Äußeren dem im Haag beglaubigten diplomatischen Korps unterstellt ist. Von den weiteren Verträgen, Beschlüssen und Erklärungen, zu denen es auf der Konferenz kam, sind noch besonders zu erwähnen der Vertrag betreffend die Anwendung der Bestimmungen der Genfer Konvention auf den Seekrieg und die Erklärungen betreffend das Verbot besonders gearteter Geschoße im Kriege.

War somit die erste Friedenskonferenz nicht ganz erfolglos gewesen, so mußte es doch eine große Enttäuschung für die Friedensfreunde sein, daß alsbald nach der Konferenz abermals ein Krieg ausbrach; es war der vergebliche Freiheitskampf der Buren in Südafrika. Es half nichts, daß den Buren allgemeines Mitgefühl entgegen gebracht wurde; keine Hand rührte sich zu ihrer Hilfe und zum Zwecke der Herstellung des Friedens. Die Engländer konnten den Krieg rücksichtslos bis zur völligen Unterwerfung ihrer Gegner fortführen, und den Friedensfreunden war es nicht einmal möglich, das Elend der gefangenen Buren in den sogenannten Konzentrationslagern zu lindern.

Noch eigentümlicher mußte es berühren, daß der menschenfreundliche Veranstalter der Friedenskonferenz, Kaiser Nikolaus, nicht lange, nachdem die Bevollmächtigten aus dem Haag heimgekehrt waren, durch den unerwarteten Angriff Japans selbst in einen schweren und verlustreichen Krieg verwickelt wurde.

Der russisch-japanische Krieg lieferte abermals den Beweis, daß ein Volk, das sich entwickeln und ausbreiten will und die Kraft hiezu in sich fühlt, zur Erreichung seines Ziels — entgegen den Ansichten der Friedensfreunde — des Krieges kaum entraten kann. Statt seine Angelegenheit im Haag zur Verbescheidung zu bringen, zog Japan vor, es mit der Gewalt der Waffen zu versuchen. Von seinem Standpunkte aus hat Japan auch ganz zweckmäßig gehandelt, denn sicher hätte sich Rußland nie auf Grund eines internationalen Schiedsspruches zu den Zugeständnissen herbeigelassen, die es nach den verlorenen Schlachten von Mukden und Tsuschima zu machen gezwungen war. Selbst diesen Fall vorausgesetzt, so hat sich Japan sicher durch den siegreichen Krieg gegen Rußland eine ganz andere Stellung unter den

Mächten erworben, als wenn ihm ein Schiedsgericht die Früchte des Friedens von Portsmouth überreicht hätte. Ebenso bestimmt bereut das japanische Volk nicht die vielleicht 80 000 Menschenleben, die ihm der Krieg gekostet hat, so wenig das deutsche Volk die Opfer bereut, mit dem es seine heutige Machtstellung im Kriege 1870/71 erkaufen mußte.

Die Friedensorganisationen ließen sich jedoch durch die ihren Bestrebungen ungünstigen Ereignisse nicht irre machen und setzten ihre Tätigkeit unentwegt fort. Im September 1904 veranlaßte die in St. Louis tagende 12. interparlamentarische Konferenz den Präsidenten der Vereinigten Staaten von Nordamerika, die Mächte zu einer neuen Friedenskonferenz nach dem Haag einzuladen. Der Präsident erklärte sich dazu bereit, überließ es jedoch dem Kaiser von Rußland auf dessen Verlangen, die Anregung zur Konferenz zu geben. Nachdem die Konferenz zuerst für 1906 in Aussicht genommen war, wurde sie schließlich für 1907 festgesetzt. Die Einladung fand in noch umfangreicherem Maße Anklang wie das erstemal, und die im Haag im Sommer genannten Jahres eröffnete zweite Friedenskonferenz wurde aus Europa, Amerika, Asien und Afrika von im ganzen 47 Staaten durch Delegierte beschickt.

So sehr die Friedensfreunde über das Zustandekommen dieser zweiten Konferenz erfreut waren, so wurden sie doch gleich anfangs bitter enttäuscht, denn der russische Bevollmächtigte, dem wiederum der Vorsitz übertragen war, äußerte sich in seiner Eröffnungsrede nach Besprechung der Ergebnisse der ersten und der Aufgaben der zweiten Konferenz wie folgt:

‚Lassen Sie uns aber nicht zu ehrgeizig sein. Lassen Sie uns nicht vergessen, daß unsere Hilfsmittel beschränkt sind, daß die Völker gleich den Einzelpersonen, aus denen sie sich zusammensetzen, lebende Wesen sind; daß sie dieselben Leidenschaften, Wünsche und Schwächen haben, und daß, wenn im täglichen Leben Gerichtshöfe trotz der schweren Strafen, die sie aussprechen können, nicht imstande sind, Zank, Streit und Tätlichkeiten zwischen einzelnen zu verhüten, das gleiche zwischen den Völkern der Fall sein wird, wenngleich der Fortschritt des Geistes der Versöhnung und die zunehmende Milderung der Sitten gewiß die Zahl solcher Fälle vermindern sollte.

Wollen wir vor allem nicht vergessen, daß es eine ganze Reihe von Fragen gibt, in denen die Ehre, das Ansehen und der besondere Vorteil von einzelnen wie von Völkern auf dem Spiele stehen und in denen keine Partei, was auch die Folgen sein mögen, eine andere Obrigkeit anerkennen wird als das eigene Urteil und das persönliche Gefühl. Das soll uns aber nicht den Mut nehmen, von dem Ideal des Weltfriedens und der Völkerverbrüderung zu träumen, die schließlich doch das höhere Ziel menschlicher Sehnsucht sind. Ist es nicht eine wesentliche Bedingung des Fortschritts, daß wir ein Ideal verfolgen, das wir fortwährend anstreben, wenngleich wir es nie erreichen? Handelt es sich dagegen um ein faßbares Ziel, so hört die Begeisterung auf, sobald dasselbe erreicht ist, während es doch für den Fortschritt jeden Unternehmens der ständigen Anregung bedarf, nach immer Höherem zu streben.

Lassen Sie uns also mutig ans Werk gehen, unser Weg ist beleuchtet durch den glänzenden Stern des allgemeinen Friedens, den wir nie erreichen werden, der uns aber zum besten der Menschheit leiten wird, denn was wir innerhalb der bescheidenen Grenzen unserer Hilfsmittel tun können, um die Lasten des Krieges zu erleichtern und Streitigkeiten zwischen Staaten zu verhindern, das wird den Regierungen, die wir vertreten, den Dank der Menschheit sichern.'

In der Hauptsache ist es auch so gekommen, wie der Vorsitzende in seiner Eröffnungsrede angedeutet hat. Die von Mitte Juni bis Mitte Oktober vorigen Jahres im Haag tagende Konferenz hat weder über die allgemeine Abrüstung einen bindenden Beschluß gefaßt, noch ist es ihr gelungen, den Schiedsgerichtshof in dem Sinne weiter auszubilden, daß ihm an Stelle der nur fakultativen eine obligatorische Rechtsprechung und damit ein größerer Einfluß bezüglich der Einschränkung der Kriegsmöglichkeiten zuerkannt wurde. Man mußte sich damit begnügen, hinsichtlich der weiteren Behandlung dieser Fragen auf die nächste Konferenz, die für das Jahr 1915 in Aussicht genommen wurde, zu vertrösten. Dagegen wurde Einigung erzielt hinsichtlich der Regelung des Verhaltens der Parteien im Seekriege unter verschiedenen Verhältnissen. Dem von deutscher Seite gestellten Antrage entsprechend kam die Errichtung eines internationalen Oberprisengerichts zustande, die den unhaltbaren Zustand beseitigt, wonach über die Wegnahme von Schiffen bisher der Staat entschied, dessen Flotte sie weggenommen hatte. Weitere zum Abschluß gelangte Verträge betreffen das Verbot des Aussetzens treibender Seeminen, die nicht nach einer Stunde blind werden, das Verbot des Beschießens offener Häfen und Plätze durch die Flotte, die Unverletzlichkeit der Post auf angehaltenen Schiffen u. a. Bemerkenswert waren die Verhandlungen über die durch den russisch-japanischen Krieg erneut auf die Tagesordnung gebrachten Rechte und Pflichten der Neutralen im Seekriege. Bei dieser Gelegenheit stellte sich abermals heraus, wie die Interessen der einzelnen Staaten zu sehr verschieden sind, um überall eine Einigung möglich zu machen und daß insbesondere bei England wenig Geneigtheit besteht, auf die großen Vorteile zu verzichten, die ihm seine meerbeherrschende Stellung gewährt.

Dem Verlauf der Konferenz war, man kann sagen auf der ganzen Welt, mit einiger Spannung entgegen gesehen worden, weil von England die Einbringung eines Vorschlags zu allgemeiner Abrüstung in Aussicht gestellt worden war. Der Plan, die Abrüstungsfrage zur Besprechung zu bringen, scheiterte aber an der festen Haltung Deutschlands, gegen das er vorzugsweise gerichtet war. Es kam nur zu einer unverbindlichen, fromme Wünsche enthaltenden Erklärung, und dem beabsichtigten englischen Antrag wurde damit im voraus ein ehrenvolles Begräbnis zuteil.

Die hohe Befriedigung, die sich in der deutschen Presse über das Auftreten des deutschen Bevollmächtigten bei den einschlägigen Verhandlungen kundgegeben hat, ist ein Beweis dafür, daß bei der großen Masse des deutschen Volkes das näherliegende Ideal der Vaterlandsliebe noch dem allzu fernen

Ideal der allgemeinen Menschenliebe vorgezogen wird. Wie gelegentlich einer vor kurzem in England stattgehaltenen Versammlung von Mitgliedern der Friedensgesellschaft betont wurde, besteht ja ein Haupthindernis für die Erfolge der Friedensbewegung in der bei den Nationen noch gepflegten Vaterlandsliebe. Aber das deutsche Volk hat zu lange und zu schwer unter seiner politischen Zerrissenheit gelitten, um auf die Liebe zum Vaterlande verzichten zu können. Jedenfalls tut es vorerst besser daran, ‚das Pulver trocken zu halten,‘ als sich auf die Beschlüsse von Friedenskonferenzen zu verlassen.

Die zweite Haager Friedenskonferenz hat nun Veranlassung zur Veröffentlichung eines Werkes gegeben, das in ganz vorzüglicher Weise geeignet ist, über die einschlägigen Fragen aufzuklären; es ist das unter dem Titel ‚Die Philosophie des Krieges‘ von Dr. S. Rudolf Steinmetz (im Haag) herausgegebene höchst lesenswerte Buch.* Der Verfasser macht es sich zur Aufgabe, uns an der Hand der Geschichte Kenntnis von dem Wesen des Krieges als eines Faktors im Gange der Kulturentwicklung zu geben und den Einfluß des Krieges als Kulturmacht zu zeigen; indem er zugleich die großen Nachteile des Krieges aufdeckt, sucht er Antwort zu geben auf die wichtige Frage, ob der Krieg für unsere Gesellschaft noch einen wesentlichen Wert hat oder keinen, und bespricht endlich die Ziele und Aussichten der jetzigen Friedensbewegung. Er führt aus, daß der Krieg nicht, wie die Friedensschwärmer glauben machen wollen, nur ein Ausfluß menschlicher Roheit und Grausamkeit ist, sondern die höchstmögliche Kraftentfaltung eines Volkes bedeutet, das dadurch einen Beweis seiner Leistungsfähigkeit gibt, wie er auf andere Weise nicht geliefert werden kann. Für ihn ist der Krieg aber auch das höchste und gerechteste Weltgericht, da nur diejenigen Völker siegreich bleiben, die infolge ihrer Tüchtigkeit über die größten den Sieg verbürgenden Machtmittel verfügen, und er erklärt es für ein Unding, daß ein Kollegium von Richtern, die unter den verschiedensten Einflüssen gewählt sind, über die Geschicke der Völker entscheiden soll. Den durch eine umfangreiche Literatur belegten, äußerst anregenden, klaren und überzeugenden Ausführungen des Verfassers kann, von einigen hier nicht unmittelbar einschlägigen Einzelheiten abgesehen, in vollem Maße beigepflichtet werden. Er kommt zum Schluß zu dem Urteil, ‚daß der schönste Traum der Friedensfreunde vorläufig ein Traum bleibt,‘ und spricht damit dieselbe Ansicht aus, die der Vorsitzende der zweiten Haager Friedenskonferenz in seiner Eröffnungsrede geäußert hat.

Wenn sonach gegenwärtig und sicher auf unabsehbare Zeit hinaus keine Aussicht besteht, daß die Kriege abgeschafft und die Streitigkeiten der Staaten untereinander ausschließlich durch ein internationales Schiedsgericht geschlichtet werden, so wäre es doch sehr verfehlt, der heutigen Friedensbewegung keine Bedeutung beizulegen. Vor allem ist es vom rein menschlichen Standpunkt aus gewiß freudigst zu begrüßen, daß bei der fortschreitenden Industriali-

* Leipzig, Verlag von J. A. Barth. 352 S. M. 7.—, gebd. M. 7.80.

sierung der Menschheit eine Vereinigung wie die Friedensgesellschaft, die einem hohen Ideal nachstrebt, überhaupt bestehen kann. Und was die praktische Seite der Friedensbewegung anlangt, so können die unter ihrer Fahne von Zeit zu Zeit stattfindenden Beratungen von Bevollmächtigten aller Staaten, wie solche nun schon zweimal im Haag stattgefunden haben, doch auch tatsächlichen Nutzen stiften. Es wird vielleicht gelingen, nach und nach über alle noch schwebenden und neu auftauchenden völkerrechtlichen Fragen zu Vereinbarungen zu gelangen, die in ihrer Gesamtheit ein allgemein gültiges Gesetzbuch darstellen, und die es möglich machen, die unvermeidlichen Lasten und Leiden des Krieges auf ein Mindestmaß zu beschränken. Auch hat der im Haag bestehende Schiedsgerichtshof schon wirkliche Leistungen zu verzeichnen, wenngleich die betreffenden Fälle nicht so gelagert waren, daß sie zu einem Krieg Veranlassung geben konnten. Zweimal handelte es sich um die Auszahlung einer Geldsumme von einem Staat an den anderen, einmal um die Steuerpflicht der in Japan ansässigen Europäer und einmal um das Protektorat Frankreichs in den Territorialgewässern des Sultanats von Maskat; in diesen vier Fällen ist das Haager Schiedsgericht von den Parteien angerufen worden und hat seine Entscheidung getroffen. Auch eine internationale Untersuchungskommission ist schon einmal mit Nutzen in Tätigkeit getreten; die Gelegenheit ergab sich, als 1904 die baltische Flotte auf dem Wege nach Ostasien bei Hull englische Schifferboote beschossen hatte und durch die eingesetzte Kommission festgestellt werden konnte, daß ein entschuldbares Versehen vorlag.

Überblickt man die bisherigen Ergebnisse der Haager Verhandlungen, so wird man die von Kaiser Nikolaus II. gegebene Anregung gewiß als eine zeitgemäße und den Gedanken der Friedenskonferenzen als einen fruchtbaren bezeichnen dürfen. Auch das von einem begeisterten Vorkämpfer der Friedensbewegung zu ihrer Unterstützung gebrachte Geldopfer wird nicht vergeblich sein, und der von ihm gestiftete ‚Friedenspalast', der sich in der Hauptstadt der Niederlande erheben soll, wird der ganzen Menschheit nützen, auch wenn der Weltfriede nie von ihm ausgehen wird.

# Heilendes Licht.

Wer am klaren Abend eines feuchten Herbstes durch die Fluren seiner Heimat wandert und die Dämmerung beobachtet, wie sie vom Osten zum Westen hin über die Lande schreitet, der wird vielleicht eine Beobachtung machen, die auch schon so mancher Künstler machte und in seinen Bildern niederlegte. Die Welt erscheint von einem farbigen Scheine erfüllt. In dunkelm Blau verschwinden die den Horizont begrenzenden Linien der Berge in der Nacht. Tiefblau ist der Schatten, der vom Aufgang her über die Fluren fällt. Wie mit blauen Strahlen durchtränkt erscheint das zarte Gewölk des Abends. In bläulichem Glanz leuchtet das herbstliche Gras und selbst die sonst so fröhlich rot schimmernden Dächer der Heimat haben einen violetten Schein angenommen. Es liegt eine große Wehmut in diesem blauem Licht. Eine Stimmung von Läuterung und Sehnsucht überkommt den Menschen: Die geläuterte Abschiedsstimmung des Herbstes.

Ganz anders sieht dieselbe Landschaft bei einem Sonnenuntergang nach einem heißen Sommertage aus. Insbesondere in der Nähe großer Städte herrscht das rote und gelbe Licht im Landschaftsbilde vor. In einem Feuermeer geht die Sonne unter. Flammend spiegeln sich ihre letzten Strahlen in den Fenstern der Stadt. Goldig erscheint die ganze westliche Seite des Horizontes durchwebt und die Stimmung atmet Kampf und Kraft. Manchmal kommt auch in dies rot ein violetter Zug. Dann hat die Abendlandschaft in ihrer Stimmung den Einschlag von etwas Unerbittlichem. Die tiefen, dunkeln, rotvioletten roten Färbungen haben etwas ehernes, schicksalmäßiges, drohendes in sich. Manchmal indessen auch überwiegen die goldglänzenden Töne und der Abend ist bis zum Schluß heiter mit gelben Farben durchwebt und unmerklich und mild gleitet er in die laue Nacht.

Vielleicht ist es nicht undankbar, ein wenig darüber nachzudenken, wie die Natur das Wunderwerk dieser Stimmung aus der Sonnenstrahlung schafft, darüber zu sinnen, welches wohl die physikalische Erklärung dieser Farbenspiele ist. Das schöne, weiß-goldene Sonnenlicht ist keine einfache Erscheinung. Es ist zusammengesetzt aus einer ganzen Reihe von einzelnen Farbenschwingungen, die leicht experimentell aufgelöst werden können. Das Licht selbst hat ja die Physik als ein Bewegungsphänomen erklärt. Newton noch meinte, daß es sich um eine Emission kleinster Teilchen, der Lichtteilchen, handelt. Heute wissen

wir, daß dies nicht der Fall ist, daß die Ursache des Lichtes eine Erschütterung, eine Bewegung in den kleinsten Teilchen der lichtausstoßenden Körper ist, die sich dem Äther mitteilt und zu uns gelangend, im Auge einen Reiz auslöst. Der Weg zu dieser Erkenntnis war schwer. Die Menschheit hat lange nach ihm gesucht. Denn für die Erfahrungswelt um uns und für den naiven Beschauer ist Licht ein von einer Quelle aus alles erfüllendes Imponderabile, das uns die Form und Farbe der uns umgebenden Körper angibt. Es ist nicht ganz leicht zu denken, daß es sich um ein Bewegungsphänomen handelt, welches von all dem ausgeht, was wir sehen. Die Unterschiede der Farbe beruhen nur in den Unterschieden der Schwingungsgeschwindigkeit und Wellenlänge dieser Ätherbewegung. Sind die Lichtstrahlen langwelliger Art, so reagiert unser Auge mit der Empfindung ‚rot'. Werden sie kürzer, so sagen wir gelb. Schneller schwingende Wellen werden mit grün, blau, violett empfunden.

Es gibt außer diesen Schwingungen noch solche, die das Auge nicht empfindet, weil sie zu schnell oder zu langsam verlaufen. Langsamer als das rot schwingt die ultra-rote Strahlung, die wir als Wärmeeffekt mit den sensiblen Hautnerven empfinden. Rascher und kurzwelliger als das violett schwingt das ultra-violett, dem unser Auge verschlossen ist, das aber sehr kräftige chemische Wirkungen auf Pflanzen- und Tierwelt äußert.

Diese große Fülle verschiedener Strahlungen, die zusammen den Eindruck des weißen Lichtes bei uns auslösen, bringt nicht immer ungehindert zu uns heran. Die Strahlung muß unterwegs die Gashülle unseres Erdkörpers durchdringen. Die reine Luft bildet nur ein sehr geringes Hindernis für sie. Aber die Luft ist nicht immer rein. In heißen, regenlosen Sommerperioden wirbelt das Getriebe der Menschen, besonders in den Städten, Wolken feinsten Staubes hoch hinauf und die Staubteilchen dringen in die Schichten unserer Atmosphäre über unsern Häuptern. Die staubgeschwängerte Luft bildet für die Lichtwellen ein Hindernis und zwar für die Wellen verschiedener Schwingungsgröße ein verschiedenes. Die kurzwelligen Strahlen werden absorbiert, mehr oder weniger, je nach der Masse der Staubpartikelchen in der Luft. Die langwelligen Strahlen beugen sich um die kleinen Hindernisse herum und gelangen dennoch zur Erde. So sehen wir nach staubigen Sommertagen das rot in der Sonnenbeleuchtung überwiegen, weil die kurzwelligen blauen und violetten Schwingungen absorbiert sind und so sehen wir im feuchten Herbste viel blaue Farbtöne, weil die durch die Niederschläge von Staub befreite Atmosphäre die kurzwelligen Schwingungen ungehindert hindurchtreten läßt.

Wir Menschen sind Sonnenkinder. Wie alles, was auf unserem Planeten blüht, wie alles, was sich regt, so ist auch unser Geschlecht unter dem Einfluß des Tagesgestirns durch die Jahrtausende herangewachsen. Das ganze organische Leben der Erde ist unter dem Sonneneinfluß geworden, konnte nur unter diesem Einflusse so werden, wie es ist, bedarf dieses Einflusses täglich und stündlich zur Aufrechterhaltung des Lebens. Es ist sicher, daß den Sonnenstrahlen, daß dem Lichte überhaupt eine große Wirksamkeit

auf die Bausteinchen unserer Organe, auf die Zellen zukommt. Wenn also der den Zusammenhängen in der Natur nachspürende Mensch einsehen wird, in welcher Weise die Sonnenstrahlen auf das organische Leben wirken, wenn er die Einflüsse der einzelnen Strahlengruppen analysiert, wenn er gleichsam den Mechanismus dieses Einflusses begreift, dann ist für den Arzt die Bahn frei. Er braucht nur das, was die Natur immer tat, zu regeln und abzugleichen, zu verstärken oder zu vermindern; und er wird den erkannten Naturzusammenhang therapeutisch verwerten können. Alle Strahlungen der Sonne wirken auf die Zelle: aber sie wirken ungemein verschieden. Die Wirkung wird reguliert durch zwei Gesetze, von denen das eine, das Absorptionsgesetz, uns schon aus dem Vorausgegangenen klar geworden ist. Je kurzwelliger die Strahlung ist, desto weniger vermag sie Hindernisse zu durchwandern. Wird sie bereits von den Staubschichten der Atmosphäre absorbiert, so wird sie es gewiß von der Oberschicht der Haut. Tiefliegende Zellen können wir nicht direkt mit kurzwelligen Schwingungen, also mit blauem, violettem Licht oder ultra-violetter Strahlung beeinflussen. Das Licht dringt nicht bis zu ihnen durch. Es wird in den ersten Hindernissen bereits absorbiert.

Das zweite Gesetz reguliert die Intensität der Wirkung. In der ganzen Physik, ja in der Natur gibt es ein, in den Erscheinungen mehr oder weniger hervortretendes Gesetz, das vielfach über die Größe einer Beeinflussung von vorn herein ein Urteil abzugeben gestattet. Es ist das Gesetz von der Größenordnung. Dinge von verschiedener Größenordnung beeinflussen sich im allgemeinen nicht. Die Prädisposition für eine Beeinflussung ist wenigstens in einer Richtung umso größer, je ähnlicher die Größenordnung der beiden Faktoren ist. Das Staubkorn und der Berg sind in diesem Sinn von verschiedener Größenordnung. Wir ändern den Berg nicht, wenn wir ein Staubkorn davon nehmen. Feinster Sand wird durch ein grobmaschiges Sieb ungehindert hindurchgehen. Die Wahrscheinlichkeit, daß das Sieb den Staub zurückhält, nimmt zu, je mehr die Maschen des Siebes sich der Größe der Sandkörnchen nähern.

Die Größe unserer Zellen im menschlichen Körper ist sehr gering. Langwellige Strahlungen wirken auf die Zellen wenig ein. Je kürzer die Wellenlänge ist, desto mehr wird der Baustein des Lebens, die Zelle, von ihr erschüttert. Die Wirkung einer Strahlung ist umso intensiver, je kurzwelliger sie ist.

So vermögen die kurzen Schwingungen des ultra-violetten und violetten Lichtes schon in ganz kurzer Zeit eine ungeheure Wirkung auf eine getroffene Stelle unserer Haut auszuüben. Die erste Wirkung ist eine belebende, mächtig anregende. Dann widerstehen die Zellen dem herandringenden Ansturm der Schwingungen nicht länger. Sie werden aus den normalen Bedingungen ihrer Existenz herausgedrängt, reagieren in verschiedener Weise, um zuletzt abzusterben.

So verfügen wir im Licht über ein heilkräftiges Agens, dessen Wirksamkeit allerdings von zwei Schranken eine Grenze gezogen wird. Wir wissen

einmal, daß die größte Aktivität den kurzwelligen Schwingungen zukommt, wir wissen aber andererseits, daß die Schwingung umso weniger in die Tiefe dringt, je kürzer ihre Welle ist. Mit andern Worten: die aktiven Schwingungen bleiben an der Oberfläche und wirken nur dort.

Aber trotz dieser Beschränkung ist damit schon sehr viel zu erreichen. Der aus der normalen Bahn gekommene, der erkrankte Organismus kann in vielen Fällen durch eine Abstinenz von der Lichtstrahlung, in anderen durch eine Erhöhung ihres Maßes gefördert werden. So scheidet sich das Gebiet in eine aktive und passive Lichttherapie.

Bei einer Reihe von Fiebererkrankungen (Scharlach, Masern), die mit Ausschlag der Haut verbunden sind, hat die passive Lichttherapie Erfolge zu verzeichnen. Es ist bei diesen Krankheitsformen so, als ob der geschwächte Organismus nur noch eines leichten äußeren Anreizes bedürfe, um Ausschlag zu erzeugen. Diesen äußeren Anreiz bietet das Tageslicht und zwar die kurzwellige Strahlung in ihm. Während dieser Anreiz von dem gesunden Organismus gut vertragen wird, ja, benötigt wird, löst er beim erkrankten Körper die bekannten Symptome aus. Schließt man aus einem Krankenzimmer jede kurzwellige Strahlung aus, indem man das Licht mit äußerster Gewissenhaftigkeit filtriert, durch tiefdunkelrote Vorhänge und Lichtschirme jede Spur von anderen Strahlen ausschließt, so bleibt der Ausschlag in vielen Fällen weg oder er verschwindet rasch. In ostasiatischen Spitälern wird von dieser Methode vielfach Gebrauch gemacht.

Von weit höherer Bedeutung ist die aktive Lichttherapie. Künstliche Lichtquellen, wie sie zuerst Finsen, nachdem Arons, Cooper Jewett und Kromayer einführten, verfügen über einen viel größeren Gehalt an violetten und ultravioletten, chemisch wirksamen Strahlen als das Tageslicht. Von dieser Strahlung macht die aktive Lichttherapie Gebrauch.

Die verschiedenen Zellen reagieren in sehr ungleichem Maße auf Strahlungseinflüsse. Die Zellformen sind ja unendlich verschiedene. Wir kennen Zellen niedrigster Ordnung, die fortgesetzt zerfallen und sich teilend vermehren und so in wenigen Stunden tausende von neuen Individuen bilden. Wir kennen weiterhin Zellen, die Jahrzehnte lang konstant bleiben. Es sind solche, die — bei unserem eigenen Körper, oder bei Tieren oder Pflanzen — ganz in den Dienst eines Organes getreten sind, auf ihre ursprüngliche Vermehrungsfunktion in hohem Grade verzichtet haben und Jahrzehnte lang den gleichen Dienst tun, bevor sie durch neue Zellen ersetzt werden. Helferich nennt die ersteren zytotypische, die letzteren organotypische Zellen. Zwischen diesen Grenzen gibt es eine unendliche Reihe von Abstufungen. Auf die herandringende Strahlung reagieren die Zellen ganz ungleich. Sie erliegen um so rascher, je näher sie der zytotypischen Form liegen. Die organotypische Zelle vermag außerordentlich lang zu widerstehen. Diesen Unterschied bezeichnet die physikalische Medizin als das Phänomen der elektiven Wirkung (Auslesewirkung).

Dringt eine aktive Strahlung auf ein lebendes Gewebe, das aus Zellen verschiedener Arten besteht, so reagieren diese Zellen verschieden. Die zytotypischen, die protoplasmareichen, jugendlichen Zellen-Formen erliegen rasch; die vollreifen, gesunden Organzellen widerstehen lange.

Eine große Anzahl der Krankheiten der menschlichen Haut besteht darin, daß degenerierte Zellformen auf ihrer Oberfläche oder auch in der Tiefe sich ausbreiten, weiter wuchern, gesunde Organe verdrängen und zerstören und durch die Ausscheidungsprodukte ihres Stoffwechsels den Körper vergiften. Liegen solche Zellhaufen in Form von Flechten und Geschwüren und anderen Erscheinungen auf der Oberfläche der Haut, so können sie durch herandringende aktive Strahlung abgetötet werden und völlig verschwinden, ohne Schaden für die gesunde Umgebung. Denn in der Mehrzahl der Fälle bestehen diese Krankheitsherde aus virulenten, protoplasmareichen, zytotypischen Zellen, die dem Ansturm kurzwelliger Strahlen rasch erliegen.

So verfügt die Heilkunde in der Lichtstrahlung über ein gar wunderbares und wirksames Mittel, das in der sorgsamen Hand des kundigen Arztes, aber auch nur in ihr, in tausenden von Fällen Krankheiten und Elend verscheuchen kann. Prinzipiell ist es aber nicht anderes, als das, was die Natur immer von selbst tat, als sie ihre Strahlung zur Erde sandte.

Indessen bleibt noch ein sehr großer Teil von Krankheitsfällen, bei denen dieses Hilfsmittel aktiver Strahlung nicht hinreicht. Das ist immer dann der Fall, wenn die pathologischen Zellformen nicht ganz auf der Oberfläche liegen, sondern in der Tiefe wuchern. Dann dringt von der aktiven Strahlung zu wenig an sie heran. Würde man die Dauer der Strahlung so vergrößern, daß auch in der Tiefe ein wirksamer Einfluß zustande käme, dann würde die gesunde Oberfläche geschädigt, es würde mehr Unheil angerichtet, als Gutes besorgt. Denn, das Zuviel ist hier wie überall in der Medizin eine große und stete Gefahr. Wäre es uns aber möglich, ‚heilende Strahlen', also kurzwellige Ätherschwingungen in die Tiefe der Organe zu senden, dann wäre uns ein wunderbares Hilfsmittel in die Hand gegeben, mit dem wir den ärgsten Menschenfeinden, den bösartigen Tumoren (Carcinome, Sarcome), mit dem wir einer Reihe von Drüsenerkrankungen (Basedow) und der tötlichen Leukämie entgegentreten könnten.

Und auch ein solches Mittel gibt uns die Natur. Freilich nicht die Natur unseres eigenen Lebensbereiches. Nicht die Formen der Energie, deren wechselvolles Spiel wir in unserer eigenen Lebenszone beobachten. Aber eine Energieform, die der suchende, die Natur verfolgende Geist im Laufe der letzten Jahrzehnte gefunden hat. Es gibt nämlich Ätherstöße, die die Sonne nicht zu uns sendet, die aber ungemein kurzwellig sind und gleichsam explosiv und mit großer Geschwindigkeit sich fortpflanzen. Sie dringen ziemlich tief in die Organe und haben einen enormen Einfluß auf die lebende Zelle. Aber damit nicht genug. Wo sie in die Organe eindringen, da entsteht in den kleinsten materiellen Bausteinchen, die erschüttert werden, neuerdings ultravio-

lettes Licht. Es werden also die, von jenen Ätherstößen durchwanderten Organteilchen selbst Ausgangsstellen einer sekundären Strahlungsart, einer sekundären ultravioletten Strahlung.

Die Ätherstrahlung, von der wir sprechen, ist die Röntgenstrahlung. In ihrer ursprünglichen Erzeugungsweise äußerte auch sie mehr wie neun Zehntel ihres gewaltigen biologischen Einflusses auf die Oberfläche der Haut. Neuerdings versucht man, mit neuen Hilfsmitteln und Versuchsanordnungen, Strahlen von enormer Penetrationskraft zu erzeugen, die den Körper durchdringen, wie Licht das Glas. Eine solche homogene Durchstrahlung des ganzen Körpers, die allenthalben sekundäre ultraviolette Strahlung erzeugt, würde in der Tiefe die gleiche Elektivwirkung hervorbringen, die jetzt an der Oberfläche in tausenden von Fällen alltäglich verwendet wird.

Das ist das gegenwärtige große Problem der ‚heilenden Strahlen'.

Spät erst sind die Menschen darauf gekommen, neben den Einfluß der Substanzen auch die Wirkungen der Kräfte in unserer Natur in den Dienst der Medizin zu stellen und so zur chemischen Richtung eine physikalische Schwester in der Heilkunde zu gesellen. Wir stehen noch im Anfang dieser Entwickelung, die schon Tausenden unserer Zeit erlösende Heilung brachte und zukünftig bringen wird. Die Aussichten sind unendlich, die Probleme packend durch ihren unmittelbaren Wert für die leidenden Mitglieder der Gesellschaft. Wiederum haben wir gesehen, daß die Natur es ist, die uns alle Hilfe bietet. Wir müssen sie nur verstehen und in ihrem Buche lesen, um das Erkannte dann praktisch auszuüben zum Wohle des Nächsten. Friedrich Dessauer.

## Edmund Steppes.

Abseits von der breiten Heerstraße des Impressionismus, abseits von dem bekannten Weg ‚von Berlin bis Buxtehude', wo mit Liebermann die Impressionisten ihre Stoffe finden, blüht eine andere Kunst, gehen andere Künstler einsame, eigene Pfade, die sie in eigenartige Teile deutschen Landes und deutschen Wesens leiten und die sie unmittelbar in Herz und Gemüt des deutschen Volkes führen. Vor der herrschenden Malmode sind es Sonderlinge, vor der gebietenden Kunstpartei sind es Eigenbrödler. Sie sind keine Realpolitiker, sondern Phantasten, Poeten. Ein Merkmal ist ihnen gemeinsam: eine strenge, herbe, ja spröde Seele, aber ein weiches, klares, tiefes Gemüt. Unlängst haben wir von ihnen Haider kennen gelernt und Schiestl. Eine eng verwandte Natur spüren wir in den Bildern von Edmund Steppes.

Wir erkennen in ihnen die deutsche Landschaft. Besser, wir erkennen die deutsche Seele. Der Deutsche kann die Landschaft und ihren geographischen Charakter nicht interesselos betrachten; sie ist ihm nicht einfach Objekt. Er fühlt ein, er beseelt, er gibt der Natur von seinem Ich, wandelt sie subjektiv. Von Tal und Wiese, durch Tau und Bach, über Wald und Halde und Berg

schweift der Blick hinauf zu den ‚Morgenwölkchen', die am frühleuchtenden Himmel ihre Straße straks ins Unendliche ziehen. Da dehnt sich und sehnt sich das Herz und wandert mit. Es braucht nicht den Weg und nicht den wandernden, singenden Burschen; die Lust in die Höhe und Weite wird allein gelockt durch die Höhen- und Fernsicht, durch die lustige Fahrt der Wolkenkette. — Noch immer wiederholt der deutsche Natursinn vor der fertigen Schöpfung das göttliche Wort ‚Es werde', um den Schöpfungsgedanken nachzudenken und das reine Schöpfungswerk getrennt von allen zeitlichen Zufälligkeiten und menschlichen Zutaten heraus zu empfinden. Er kostet die Natur als einen Rhythmus von Linien, eine Harmonie von Tönen. Aus dem Bilde ‚An Joseph Haydn' strömt ein Empfinden wie von Haydns ‚Schöpfung' oder ‚Jahreszeiten'. Diese Landschaft ist ganz musikalisch empfunden. Ein strenger und doch lebhafter Rhythmus wogt durch die Umrisse, ein geheimnisvoll vibrierendes Leuchten zittert verhalten durch den Schmelz der Farben. Es ist eine volle und klare Melodie, kräftig und innig zugleich, von vorübergehenden dunklen Tönen beschattet, aber von heiterer Zuversicht durchflutet.

Eine sehnende Naturfreude verkörpert Steppes in seinen Landschaften. Weite Fernsichten tun sich auf, ein verlassenes Schloß, ein ferner Bergesgipfel, seltsam wie die Gralsburg, schimmernd in klarer dünner Luft, bannt den schweifenden Blick, Bächlein eilen in die leuchtende Weite, stille Wasser erschauern vor Bergen, die ob der sinkenden Sonne erblassen. Die Bäume sind fast wie lebende Wesen. Hier stehen sie breit vorne und hüten ein schimmerndes Märchenland, dort bilden sie festlich Spalier zum Durchmarsch in eine heitere Gegend; hier stapfen sie recht überzwerch in die blumige Wiese; dort rücken sie in mächtiger Kolonne eng aufgereiht direkt daher, als wollten sie den Blick abhalten, die Ruhe der Rehe zu stören. Und dort stehen sie als zarte schlanke Gestalten allein in leiser Bewegung, das Naturfest zu feiern. So die Wolken, die Felsen, die Hügel; alles ist in die gleiche klare poetische Stimmung getaucht, die oft eine musikalische Nuance bekommt.

Steppes ist ein großer Verehrer und eifriger Schüler unserer gemütstiefen deutschen Maler des Mittelalters. Unlängst hat er seine Vorbilder genannt, die ‚Gebrüder van Eyck und ihre Nachfolger Rogier van der Weyden, Hans Memling, Dierik Bouts, Hugo van der Goes, Gerard David, Albrecht Dürer, Matthias Grünewald und andere' in einer Programmschrift ‚Die deutsche Malerei',* in der er gegen den alles nivellierenden Impressionismus energisch Stellung genommen hat.

Mit dem guten Recht und dem wohl auch bis zur Einseitigkeit gehenden Temperament des schaffenden Künstlers hat sich Steppes in dieser Schrift an das deutsche Publikum gewandt und die soliden Prinzipien deutscher Malkunst erörtert. Daß ein Maler, der seine Malweise in ausdrücklichen Gegensatz zum

* München. Georg D. W. Callwey. M. 1.20.

Impressionismus stellt, zur Feder greift, um seine individuelle Art zu verteidigen, ist ein Zeichen, wie mächtig jene Partei noch ist und wie sich vor allem die Kritik in ihre Dienste gestellt hat. Daß das Ziel so klar zu formulieren war, ist eine Frucht der vor wenigen Jahren so heftig wogenden Böcklin-, Thoma-, Liebermanndebatte, in der Thode den Heerruf für neudeutsche Malerei erhob. Der Impressionismus schien Sieger werden zu wollen; die Führung an Berlin gebunden zu sein. Indes bereits Liebermanns sechzigsten Geburtstag feierte die Kritik mit manchen Vorbehalten. Und schon schenkt man allenthalben den Stillen im Lande gesteigerte Aufmerksamkeit.

Die Kritik mußte, um zur selbständigen Stellung dem Impressionismus gegenüber zu gelangen, die selbst gezogenen Grenzen wieder fallen lassen. Sie nahm ihre Maßregeln nicht mehr bloß aus der Arbeitsweise des Malers heraus, sondern gewann die Psychologie und Ethik des Impressionismus aus der Betrachtung des Zeitgeistes, aus der sozialen Bewegung und aus dem materialistischen und agnostizistischen Wissenschaftsbetriebe.

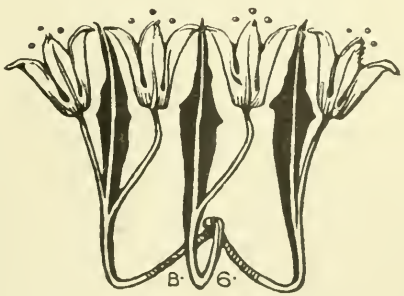
Wer will verbieten, daß noch ein weiteres Prinzip zugezogen wird, ein deutsch-völkisches Kriterium, wie es Thode getan hat, wie Steppes es formuliert: ‚Die Hauptmerkmale dieser Kunst sind ihre besondere Betonung des „Charakteristischen" an Stelle einer verallgemeinernden Schönheitsform; ihre innige Liebe zu allen, selbst den kleinsten Dingen der Natur; ihre unbeschreibliche Naturtreue in der Darstellung; ihre einzig dastehende Phantastik; endlich noch die von keiner anderen Kunst übertroffene Harmonie und Glut der Farben und die Schönheit, Vortrefflichkeit und Haltbarkeit der Malweise selbst.'

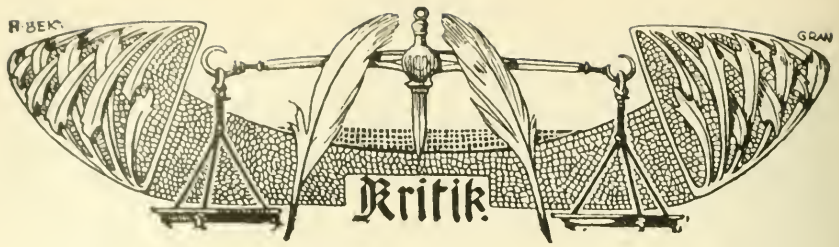
Sicherlich ist das nationale Kriterium eine nicht immer scharfe Waffe; und die Erklärung des Impressionismus und Pleinairismus aus dem internationalen Zeitgeiste ist wohl sicherer zu begründen als aus den völkischen Verschiedenheiten. Der Hauptwert der Schrift von Steppes liegt indes in der Betonung des Technischen, der handwerklichen Arbeitsweise des Malers, die er gegen den Impressionismus ins Feld führt. Er macht es den modernen Schulen zum Vorwurf, daß sie ‚den Schüler zum Sklaven seiner Darstellungsmittel erziehen, nicht zum Herrscher über sie, zum Sklaven einer objektiven Naturnachahmung, nicht zum Herrscher über das eigene, subjektiv-künstlerische Fühlen.' Im einzelnen weist er dann nach, welche Nachteile die impressionistische Malweise des Deckfarbenauftrags für die Raumgestaltung und Farbengebung hat. Insbesondere zeigt er, auf welch große Zahl künstlerischer Ausdrucksmittel der impressionistische reflektierende Deckfarbenauftrag mit der Verachtung der transparenten Lasurfarben verzichtet. Die moderne Malweise ist sodann der Haltbarkeit des Bildes äußerst nachträglich. Diese ist bei der alten überlieferten Maltechnik gewährleistet, in der er besondere Studien gemacht hat. Die Wechselwirkung zwischen Maltechnik und geistigem Ausdruck zu verfolgen, ist sehr reizvoll. Es gilt, die Natur logisch in den Darstellungsmitteln nachzubilden. Das Studium der Natur weckt die Phantasie zur Tätigkeit. ‚Was nicht aus

unserer Empfindungs- und Erfindungskraft entsprungen ist, ist reine Arbeit des Verstandes, nicht des Gemütes, und fällt aus dem Rahmen der Kunst heraus.' Nämlich das Sehen der Nurmaler! Hat man nicht eben dieses intellektualistische Moment als einen Hauptfehler im Impressionismus schon gefühlt und festgestellt?

Die Streitschrift von Steppes ist ein schätzenswerter Beitrag zu dem Kampf um die impressionistische Kunstanschauung. Uns dient sie im besonderen noch zum äußern Verständnis seiner Bilder. Es ist eine interessante Aufgabe, die dargelegten technischen Grundsätze in ihnen zu verfolgen, die rhythmische Linienführung und den feinen durchleuchtenden Lasurfarbenauftrag. Doch das ist nur das äußere Kleid für das Symbol, welches das Kunstwerk immer bleibt. Dieses aber gilt es zu verstehen und aus der Natur herauszufühlen. Dem Nurmaler ist die Natur kein Symbol, etwas auszusprechen. Sie ist ihm nur ein Gegenstand, der mit unparteiischen Augen gesehen und optisch treu wiedergegeben werden muß. Ihm gilt es nicht, sie in Gemütswerte umzuwandeln. Daher die technische wie inhaltliche Gleichartigkeit. Daher auch die Gleichgültigkeit der Seele bei aller Bewunderung des geschickten Verstandes.

Steppes konnte keinen schärferen Schlag gegen den Impressionismus führen, als durch den Hinweis auf dessen geistige Indifferenz und seelische Unfruchtbarkeit. Und wenn er dem jene Malerindividualitäten gegenüberstellt, ‚die wilde Phantasie eines Böcklin, die Melancholie eines Feuerbach, den Frohsinn eines Thoma, die ernste Stille eines Haider, die Musik eines Schwind, die Gründlichkeit eines Leibl, die Kraft eines Boehle, die Poesie eines Reisserscheid,' so möchten wir diesen die knorrige Innigkeit eines Schiestl und seine eigene poetische und musikalische Klarheit anreihen. Konrad Weiß.






# Ein Jahrbuch für ästhetische Kultur.

Daß wir heute neben so vielen Jahrbüchern auch ein solches für ästhetische Kultur erleben, gehört schlechterdings nicht mehr zu den Ereignissen, die es an sich verlohnten, mehr davon zu sagen, als man in einer kurzen Rezension unter bündiger Inhaltsangabe zu tun pflegt. Wenn aber ein Jahrbuch für ästhetische Kultur, und obendrein das erste und einzige seiner Art, aus einem Milieu hervorgeht, wie das Trierische Jahrbuch für ästhetische Kultur 1908, herausgegeben von Johannes Mumbauer (Lintzsche Buchhandlung, Trier) und unter Zeitumständen wie den gegenwärtigen, so wird es sich doch wohl verlohnen, ihm besondere Aufmerksamkeit zu schenken. Denn dieses Jahrbuch ist, um es ohne Umschweif zu sagen, eine Frucht des aufsteigenden Kulturinteresses der deutschen Katholiken, ein Zeugnis der ehrlichen und unbefangenen Teilnahme an den allgemeinsten Kulturbestrebungen unserer Zeit. Der Herausgeber, den Hochlandlesern ein alter Bekannter, ist katholischer Pfarrer, bislang in der Diözese Trier als Seelsorger tätig, gegenwärtig in Rom dem Studium und der Publizistik lebend. Wenn er sich hier als Vorkämpfer einer Zeitbewegung verdient macht, die mit seiner eigentlichen beruflichen Tätigkeit in keinem Zusammenhang steht, es sei denn, insoweit als die Kirche und ihre ästhetischen Bedürfnisse in Betracht kommen, so geschieht dies in keiner Weise etwa mit dem Hintergedanken, diese Bewegung nunmehr von einem ganz besonderen, vielleicht sogar einem kirchlichen oder kunsthistorischen Standpunkt aus, vorsichtig und klug zu beeinflussen. Das ist so wenig der Fall, daß der Fernstehende dasjenige, was wir hier als ein besonders interessantes Kriterium der Beurteilung dieser Erscheinung hervorheben, nämlich den Ursprung aus katholischem Milieu gar nicht merken würde, denn wenn wie billig neben der profanen auch der kirchlichen Kunstsorgen gedacht wird, so ist doch der Mitarbeiterkreis keineswegs konfessionell gesiebt, sondern mit Recht nur unter dem Gesichtspunkt der fachmännischen Berufenheit ausgewählt.

Wir reden so viel von fortschrittlichem Geist unter den deutschen Katholiken, wir lassen es an Theorien und Progammen dabei nicht fehlen, aber wenn etwas das Vorhandensein von wirklichem Gegenwartssinn bestätigt, so ist es eine positive praktische Leistung, wie dieses Jahrbuch. Wer hätte vor 10, 20 oder 100 Jahren überhaupt nur daran gedacht, geschweige denn für möglich gehalten, die deutschen Katholiken für Fragen ästhetischer Kultur auch nur von Ferne zu interessieren! Kaum daß sie sich an der machtvollen geistigen Kulturarbeit, wie sie in dem Ringen mit den ästhetischen und philosophischen Problemen der jüngeren Vergangenheit zum Ausdruck kommt, auch nur händereichend beteiligten! Was wenige Romantiker in dieser Hinsicht begonnen hatten, ist auch mit ihnen zu Grabe gegangen, und in philosophischer Hinsicht sind die vereinzelten Bemühungen, wenn sie nicht ganz nach der Schablone waren, meist mit Vergessenheit, wenn nicht Un-

dank belohnt werden. Wieviel bei diesen Unterlassungen auf Kosten wirtschaftlicher, allgemein-politischer oder auch geistig-traditioneller Hemmnisse kommt, das soll hier nicht untersucht werden. Tatsache ist, daß die nunmehr zur Herrschaft gelangende Generation der deutschen Katholiken ebensosehr aus der Erziehungsarbeit des modernen Lebens und Denkens wie aus dem gleichzeitigen wirtschaftlichen Aufschwung einen Gewinn gezogen hat, der ihrem geistigen Einfluß und Ansehen in demselben Maße zugute kommen wird, als sie es versteht, auch ihre religiösen Lebenszwecke und -Aufgaben mit realistischem Scharfblick zu erfassen und auszuwirken.

Weniger als den übrigen Zeitgenossen droht den Katholiken die Gefahr, daß eine erhöhte Pflege der scheinbar nur auf Außenkultur gerichteten Bestrebungen zu einer Veräußerlichung und seelischen Verödung führe. Wohl aber sind Kräfte der Vergeistigung, die mit religiösem Gemütsbedürfnis nicht immer Hand in Hand gehen, ein notwendiges Gegengewicht gegen die Verfeinerung der Lebensansprüche und auch der ästhetischen Daseinsgenüsse. Und gerade von dieser Seite her kommt in die Arbeit im Dienste der ästhetischen Kultur gleichsam ein seelsorgliches Moment hinein; seelsorglich nicht im engeren Sinne der Religion und des ‚Eins ist not', sondern im Hinblick auf einen harmonischen Ausgleich unserer äußeren Ansprüche und unserer inneren Bedürfnisse. Wie viele gibt es noch, die ästhetische Kultur mit Luxuskultur gleichstellen oder verwechseln. Und doch ist eine richtig verstandene ästhetische Kultur die größte Feindin und vollständige Verneinung alles Luxus. Darin liegt gerade ein Stück sittlicher Erziehungsarbeit durch unsere neuzeitliche Kunst, daß sie uns wieder zu Bewußtsein bringt, wie der Wert eines schönen Gebrauchsgegenstandes, eines edlen Raumes, einer Kleidung u. dgl., nicht in der Kostbarkeit des Materials noch in dem aufgesetzten Prunk und Zierrat bestehe, sondern in der inneren und äußeren Vollkommenheit der Zweckbestimmung und in der Art, wie es sich dem Ganzen einer Erscheinung einfügt.

Unter diesem Gesichtspunkt, der zugleich auch die ethische Tragweite der Frage umfaßt, hat Mumbauer in einer einleitenden Betrachtung über ästhetische Kultur seine verdienstvolle Arbeit in Angriff genommen. Ihm ist ästhetische Kultur, weit entfernt etwas Neues zu sein, vielmehr ein leider verloren gegangener nationaler Schatz, den es Schritt für Schritt wieder zu gewinnen gilt. Aber vielleicht müssen wir, um wieder dahin zu gelangen, den umgekehrten Weg gehen wie unsere Altvordern. Den unschätzbaren Vorzug einer einheitlichen, die ganze Nation umschließenden Weltanschauung haben wir verloren. Sie als Notwendigkeit zu empfinden, lehrt uns eine wachsende Sehnsucht nach harmonischer Kultur. Je mehr wir den Begriff einer solchen rein in uns entwickeln, je bereitwilliger werden wir sein, uns geistigen Strömungen hinzugeben, die uns Befriedigung unserer Sehnsucht verheißen. In diesem Sinne sagt Mumbauer sehr richtig: ‚Die Revolution in der Kunst ist Schrittmacher für die Reformation unseres gesamten Kulturlebens'. Doch läßt er auch das umgekehrte Verhältnis gelten, denn ein unverkennbarer Parallelismus waltet zwischen den beiden Faktoren, deren kausaler Zusammenhang nicht mit doktrinären Darlegungen ins Reine gebracht wird. Gewiß ist wahre ästhetische Kultur nicht getrennt zu denken von der Gesamtkultur, die hier wiederum ihre feinsten und letzten Antriebe aus dem Seelenleben und seinen religiösen Bedürfnissen erhält. Aber ‚die Lage ist', um mit Mumbauer zu sprechen, ‚heute so: viele feinere Geister haben im Ästhetischen die richtige Orientierung gefunden; es kommt darauf an, die Keime so zu pflegen, und weiter zu pflanzen, daß sie eine soziale Macht werden.' Um dies zu erreichen — eine ungeheure

Aufgabe! — genügt es nicht, daß wir die Ideale unserer Kulturbestrebungen lediglich hinstellen; denn es läßt sich keine Wirklichkeit aus der Welt hinausträumen. Die bestehenden Verhältnisse wollen langsam umgebildet sein. Und wenn ich in dieser Beziehung auch überzeugt bin, daß der wesentliche und notwendige Gang vom Ethischen zum Ästhetischen führt, und daß es deshalb verkehrt wäre, mit dem Isoliert-Artistischen zu beginnen, so braucht man deswegen doch die Besserung und Gesundung des ästhetischen Empfindens als solchen niemals außer acht zu lassen; im Gegenteil scheint es Mumbauer wegen der bestehenden Wechselwirkung zweifellos, ‚daß Wahrhaftigkeit und Ehrlichkeit im künstlerischen Schaffen und Genießen die notwendige Regeneration unserer Kulturlosigkeit im allgemeinen auch ihrerseits wieder zu fördern nicht wenig geeignet sind'.

Von einer Wiedererweckung alter Kunst wollen weder der Herausgeber noch seine Mitarbeiter etwas wissen. Sie erklären sich ‚rückhaltlos als Kinder unserer Zeit' und fordern für diese ihre eigene künstlerische Kultur. Das ist ein schöner, ehrlicher Gegenwartssinn, der mit Liebe und Zutrauen erfüllt zu allem Edlen und Schönen, was in und um uns lebt und aus der Gegenwart in die Zukunft wirkt. Gewiß soll die Kunst der Vergangenheit nicht unterschätzt werden: ist ihr doch eine eigene Rubrik gewidmet, in der Domkapitular Dr. Wigand an der Hand schöner Abbildungen in interessanter Weise dartut, wie in Trier die Gotik mit einemmal von der Renaissance abgelöst und fast verdrängt wurde. Aber ein richtiges Verhältnis zur Kunst der Alten gewinnen wir doch erst von unserer persönlichen Kunsterfahrung aus. ‚Der große Fehler einer noch nicht ganz hinter uns liegenden Schulwissenschaft bestand und besteht nun eben darin, daß man immer wieder von den Werken der Alten ausgeht und an der Hand von Schöpfungen, die unter ganz anderen Bedingungen materieller und geistiger Art entstanden sind, die Leistung der Gegenwart beurteilt. Dieser falsche Weg zur Erkenntnis und zum Verständnis muß notwendig dahin führen, daß die Schale mit dem Kern verwechselt wird, wie es meistens bei der Bewertung historischer Kunst geschieht: das zeitgeschichtliche Vergängliche, was irgend eine Periode, eine Schule an Sonderbarkeiten, an Modezügen usw. hervorgebracht hat, das wird aufgefaßt und als Hauptsache geschätzt, während der ewig gleichbleibende Wesenskern von Schönheit übersehen wird. Der einzige naturgemäße Weg zur alten führt über die moderne Kunst; ja ich sage überhaupt, der Weg zum künstlerischen Verständnis und Kunstgenuß führt über die moderne Kunst zur alten. Nur Lebendiges kann Leben wecken; und nur derjenige, welcher in den Werken der ihm durch die Gemeinsamkeit zahlloser Zeitgefühle nahen und verständlichen Meister die aller Kunst zugrunde liegenden Tendenzen erkannt hat, nur der ist imstande, auch unter der fremdartigen Hülle der historischen Formen das stets sich gleichbleibende Wesentliche alles Kunstschaffens zu erblicken und zu würdigen.' (Mumbauer.)

Wenden wir uns von dieser programmatischen Betrachtung zu der Ausführung, wie sie in den verschiedenen Beiträgen vorliegt, so können wir dem Herausgeber das Zeugnis nicht versagen, daß er mit Konsequenz und Umsicht gearbeitet und sich für einen ersten Anfang einen guten Kreis sachkundiger Mitarbeiter zu werben verstanden hat. Daß Muthesius und Scheffler nur mit älteren Beiträgen zu Wort kommen, verdirbt an der Sache nichts. Ihre Ausführungen über ‚das Moderne in der Architektur' und ‚Stil und Mode' sind gehaltvoll genug, so daß man sie im schlimmsten Fall auch ein zweites Mal lesen kann. Des Herausgebers zweiter Beitrag über den Jugendstil entwickelt den schon in dem

Programmartikel ausgesprochenen Gedanken weiter, daß es sich bei diesem von der Industrie ausgebeuteten ‚Stil' um nichts anderes handele als um ‚die alte Kulturlosigkeit, in die erborgten Flitterlappen des angeblich „Modernen" gehüllt', ‚um die Anpassung der Industrie an die verdorbene Gesinnung des Publikums.' Das aber bezeichnet er als eine der schlimmsten der vielen taktischen Unehrlichkeiten gegen die ‚Moderne', ‚daß man bis auf den heutigen Tag die von ihr unzweideutig abgelehnten zweifelhaften Marktmoden ihr nichtsdestoweniger an die Rockschöße hängt — in der freundlichen Absicht, dem verehrlichen Publiko zu insinuieren, daß jene Narreteien untrennbar zu ihrem Wesen gehörten, und so Stimmung gegen sie zu machen.'

Ein besonderes Interesse dürfen die zum Teil kritisch sehr scharfen Ausführungen von Dr. Josef Popp über ‚Gegenwart und Zukunft der kirchlichen Kunst' beanspruchen. Auf den Vorwurf einer gewissen Einseitigkeit in der Beurteilung der kirchlichen Kunstpolitik wird er sich gefaßt machen müssen. Denn wenn er auch mit Recht darauf hinweist, daß es ein mit der ganzen Praxis der älteren Kirche in krassem Widerspruch stehender Zustand ist, wenn nicht die bedeutendsten unter den zeitgenössischen Künstlern, sondern ausschließlich die nach ihrer Richtung christlichen für kirchliche Aufgaben herangezogen werden, und wenn er den Mangel hervorragender christlicher Künstler begründet findet ‚in unserer selbstgewählten Isolierung und vollständigen Trennung von den bedeutenden Meistern der zeitgenössischen Kunst', so wird man doch die Kehrseite der Medaille nicht unbeachtet lassen dürfen. Was er prinzipiell und vom Standpunkt idealer Kunstpflege fordert, ‚alle wirklich großen Kunstaufträge einer allgemeinen Konkurrenz zugänglich zu machen, um so die hervorragenden Künstler wieder zu zwingen, sich in kirchlich monumentale Aufgaben hineinzuleben', das klingt ja in der weiteren Begründung ganz plausibel, aber zweifelhaft bleibt es doch, ob denn mit der einfachen Erkenntnis und dem guten Willen, ihr nachzuleben, wirklich eine Besserung in absehbarer Zeit herbeigeführt werden könnte. Eine erhebliche Schwierigkeit scheint da vor allem im Wege zu stehen: die geringen Mittel, die man gemeiniglich für kirchliche Kunst aufzuwenden hat im Verhältnis zu den Ansprüchen, die ein Künstler heutzutage zu machen berechtigt ist. Das aber ist gar keine Frage: die Wegwendung der Künstler von dem Gebiet der kirchlichen Kunst liegt bei sehr vielen nicht bloß in einer geistigen Entfremdung, sondern vielmehr in den geringen Aussichten auf eine entsprechende Entlohnung, wie sie namhaften Künstlern auf der Gebiete der profanen Kunst zuteil wird. Besonderer Idealismus birgt sich in solcher Gesinnung gewiß nicht, aber das ist ja heutzutage das Schlimme auch für ideal denkende Künstlernaturen, daß sie gar häufig ihren Idealismus allzu teuer bezahlen müssen nicht nur durch den Verlust entsprechender Honorare, sondern auch noch durch den Verzicht auf das Beste und Wertvollste, was sie besitzen, auf ihre Eigenart und künstlerische Persönlichkeit. Ob nun wirklich die Mittel zu höheren Aufwendungen fehlen oder ob es bloß auf eine geschicktere Finanzierung solcher Kunstunternehmungen ankäme, das an einigen konkreten Fällen zu untersuchen, wäre ein zwar nicht leicht zu erringendes, aber deshalb nur um so größeres Verdienst. Denn erst mit dem Nachweis der praktischen Durchführbarkeit gewinnen die grundsätzlichen Erkenntnisse die ihnen notwendige Werbekraft.

Ein anderes, zwar noch schlimmeres, und dennoch leichter zu beseitigendes Hindernis ist die Unterbindung des Persönlichen, Individuellen und Eigenartigen in dem Schaffen unserer christlichen Künstler. Die Ursachen liegen nur zum Teil in den Verhältnissen, soweit sie durch einzelne beherrscht werden, hauptsächlich in der

geistigen Verfassung der Zeit, ihrer religiösen Befangenheit, um nicht zu sagen Kleingläubigkeit, und in der historisch bedingten Besorgtheit vor allem Neuen als einem auch innerlich Fremdartigen. Die Lösung einer jeden großen Aufgabe im Sinne echter Kunst ist immer an eine unerläßliche Bedingung gebunden: Der Künstler muß innerhalb gewisser Grenzen, die ihm durch die Idee der Sache selber gesetzt sind, seine individuelle Freiheit gebrauchen dürfen und zwar sowohl, was die Auffassung des Stoffes als auch was die Ausführung bis in technische Einzelheiten hinein anlangt. Was Popp hierüber sagt, insbesondere auch über das Recht in den Kunstformen unserer Zeit zu sprechen, kann man nur aus ganzem Herzen gut heißen. — Unter den praktischen Vorschlägen, die er zur Besserung der Verhältnisse macht, scheint mir der zur Gründung einer ‚Katholischen Zeitschrift für ästhetische Kultur' durch das vorliegende Jahrbuch in viel glücklicherer Weise verwirklicht. Die Sache, um derentwillen er den ‚Kunstwart' gegen ‚Hochland' belobt, — nämlich die bessere ‚Ausdeutung' der Bilder dort als hier — das scheint mir, offen gestanden, auf eine bedenkliche Überschätzung dieser Methode hinauszulaufen.

Es ist kein Zweifel, daß das ‚Trierische Jahrbuch' eine besondere Mission an unseren jungen, kunstbildungsbeflissenen Klerus hat. Da werden dann einige Beiträge besonders freudige Aufnahme finden, ich meine die höchst anregenden Betrachtungen über Monumentalmalerei von Friedrich Stummel und die reizende Studie ‚Von der Freude an schönen Stoffen' von Helene Stummel, der bekannten Vorkämpferin einer Reform unserer Paramentenkunst. Hier wie dort wird der Laie in sehr geschickter Weise und an der Hand trefflich gewählter Beispiele in Abbildungen in die für das ästhetische Verständnis grundlegende Betrachtungsweise eingeführt. Aus den einen vermittelnden Standpunkt einnehmenden ‚Beiträgen' des Architekten Prof. Ludwig Becker ‚Zur Entwicklung des Kirchenbaues' sei nur das schmerzlich abgerungene Zugeständnis hier notiert, daß, wie ‚ein Blick auf die in letzter Zeit von anderer Seite errichteten Kirchenbauten zeigt, wir Katholiken auf dem besten Wege sind, inbezug auf die künstlerische Qualität unserer Gotteshäuser überflügelt zu werden, und letzteres ganz besonders bei den Ausstattungen.'

Mit diesen einzelnen Anführungen ist der reiche Inhalt des Jahrbuchs in keiner Weise auch nur angedeutet. Doch kann hier weder auf die anregenden Beiträge über ‚Dorfmuseen', ‚Kunstmöglichkeiten im Arbeiterheim', ‚Wiener Straßen und Plätze', ‚Denkmal- und Landschaftsschutz', ‚Restaurierung alter Bauwerke' und ähnliches, noch auf die mannigfaltigen und meist recht flott geschriebenen kleinen Artikel der Rubriken ‚Rundschau' und ‚Literatur' eingegangen werden.

Die Ausstattung ist reich und gediegen; aber so gute Gedanken der Herausgeber auch über Buchschmuck entwickelt, das hier praktisch Versuchte steht weiter hinter der Theorie. — Das vorgestellte Motto aus Goethe muß heißen: Ältestes bewahrt mit Treue, freundlich aufgefaßtes Neue (nicht aufgefaßt das Neue). Doch das sind Kleinigkeiten, und ungetrübt dürfen wir uns an diesem, man muß sagen für den ersten Wurf erstaunlich gut gelungenen Jahrbuch freuen. Möchte es mit ebensoviel Verständnis aufgenommen werden, als es mit Liebe und Begeisterung für die Sache dargeboten ist!

Karl Muth.

# Hochland-Echo

## Vom männlichen Geiste und deutscher Zukunft.

Seit Friedrich Paulsen, der bekannte Berliner Universitätslehrer, Kant als den ‚Philosophen des Protestantismus' proklamiert hat, ist es fast schon zur fable convenue neuerer Geistesgeschichte geworden, in Kants ‚reinem Vernunftglauben' die folgerichtige Erfüllung dessen zu finden, was in Luthers Reformlehre grundgelegt wurde. Es ist deshalb besonders lehrreich, gerade von Paulsen auch einmal den tiefgründigen Gegensatz betont zu finden, der zwischen Luthers und Kants Weltanschauung besteht und den Paulsen hier im Besitze, dort im Mangel männlichen Geistes findet.

Die Bekämpfung einer althergebrachten Geschichtsfabel gibt dem Berliner Philosophen zu seiner Begriffsscheidung Anlaß. In einer ausführlichen Besprechung von Dietrich Schäfers jüngst erschienener ‚Weltgeschichte der Neuzeit' (in der Internationalen Wochenschrift für Wissenschaft, Kultur und Technik Nr. 30) drängt sich nämlich angesichts des Lobpreises von Gustav Adolfs Rettungstat am deutschen Protestantismus Paulsen die folgende Reflexion auf:

‚Daß es ein Ausländer war, wenn auch ein stammverwandter, der Luthers Werk in Deutschland retten mußte, daß das ganze große protestantische Deutschland, das beim Ausbruch des Krieges zweifellos weit über die Hälfte der Nation umfaßte — war doch der größere Teil der Bevölkerung auch der Habsburgischen Länder protestantisch, — nicht einen einzigen starken und heldenhaften Mann, wie die Oranier, wie Cromwell, in dieser langen Zeit der furchtbarsten Not hervorbrachte, daß es kaum Männer aufzuweisen hat, die auch nur neben Max von Bayern und Tilly gestellt werden können, das bleibt für immer eine demütigende Erinnerung für den deutschen Protestantismus. Denn die Sache ist nicht Zufall, sie hängt mit seinem Wesen zusammen: mit seiner einseitigen Richtung auf die Lehre, die ihn bald zu einer spintisierenden theologischen Theorie entarten ließ, mit seiner Gleichgültigkeit gegen das Praktische, mit seiner Schmiegsamkeit und Fügsamkeit in politischen Dingen: sei untertan der Obrigkeit, die Gewalt über dich hat. Und auch der Kern der Lehre selbst hat nichts Inspirierendes: Luther war gewiß eine sehr männliche Persönlichkeit, aber seine Lehre hat wenig Männliches. Die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben allein, durch den Glauben an ein fremdes Verdienst, das bloß anzunehmen ist, von der absoluten Unfähigkeit der menschlichen Natur zum Guten, von der Sklaverei des natürlichen Willens unter dem Bösen, alles das weist auf ein Leiden mehr als ein Tun; es ist wenig geeignet, ein Heldentum der Tat zu erwecken. Wenn es nur an mir und meinem Hause diesmal gnädig vorübergeht, auf diesen Ton war die Politik der protestantischen Fürsten und Städte gestimmt. Eine Macht ist der protestantische Geist erst geworden, seitdem er diese mattherzige Lehre hat fallen lassen, seitdem er in der Philosophie Wolffs, dann Kants und Fichtes, und so in der

klassischen Dichtung eine neue Lebensanschauung hervorbrachte, eine rüstige und männliche: allein durch eigenen Willen und eigene Kraft ist Erlösung von der Sinnlichkeit, ist Erhöhung des menschlichen Wesens zur Freiheit und Selbstherrlichkeit über die Natur möglich.'

Diese entschiedene Trennung des alten, lutherischen, von einem ganz neuen, Kantischen Protestantismus ist sicherlich auch für solche Deutsche von höchstem Interesse, die sich zu keinem von beiden bekennen; denn es wird für das künftige Schicksal Alldeutschlands vielleicht von ausschlaggebender Bedeutung sein, welche der beiden Grundauffassungen im protestantischen Volksteil die Oberhand gewinnt. Die Ausbreitung dessen, was Paulsen unter dem protestantischen Geist versteht, wäre unzweifelhaft gleichbedeutend mit dem völligen Dahinschwinden alles positiven, christlichen Bekenntnisglaubens. Schon der scharfsichtige Spötter Heine schloß sein Buch ‚Von Luther bis Kant' (das zweite von ‚Deutschland') mit den treffenden Worten: ‚Hört Ihr das Glöckchen klingen? Kniet nieder —. Man bringt die Sakramente einem sterbenden Gotte.'

Immer deutlicher stellt sich angesichts solcher Situation der hohe Beruf des katholischen Volksteils heraus, den Glauben an den lebendigen Gott und den menschgewordenen Erlöser unversehrt und unverdeutelt der deutschen Zukunft zu bewahren. Dabei männlichen Geist mit kindlicher Gläubigkeit zu vereinen, wird es wahrlich, künftig wie einst, nicht an Gelegenheit gebrechen. Nimmermehr darf der deutsche Katholizismus zu jener Religion der Müden und Verzichtenden werden, als welche ihn Paulsen, an romantische Auffassungen anknüpfend, mißdeutet. Ihm ist:

‚der Protestantismus die Religion der zur Kulturhöhe emporsteigenden Völker, er erzieht Verstand und Charakter zur Selbständigkeit, während der Katholizismus, der sich an Phantasie und Gemüt wendet und wesentlich in und von Jenseitshoffnungen und -befürchtungen lebt, die Religion jugendlicher oder müder, zum Niedergang sich neigender Völker ist: die Unmündigkeit oder der Verzicht auf eigenes Urteil und die Sicherung hinsichtlich des Jenseits durch die Kirche sind für ihn wesentliche Charaktermerkmale. Würde Europa durch das Schicksal oder durch eigenen Unverstand auf das Altenteil gesetzt, dann würde, so ist zu vermuten, nach verzweifelten vergeblichen Anstrengungen und nach schweren inneren Krisen eine große Sehnsucht nach Ruhe über diese bisher so unruhigen und rastlosen Völker kommen. Dann würde auch das Verlangen nach Freiheit geistiger Bewegung und der Trieb, neue Wahrheit zu suchen, nachlassen. Und dann wäre die Zeit gekommen, wo die Rückkehr unter die Leitung des römischen Stuhls als eine natürliche Tendenz sich einstellen würde: erlahmt das Vertrauen zur eigenen Vernunft, erlischt der Wille, sich ihrer zu bedienen, dann stellt sich auch alsbald die Neigung ein, sein Gewissen und seinen Willen unter eine höhere als menschliche Autorität zu stellen. So geschah es am Anfang des 19. Jahrhunderts, als nach den furchtbaren Zuckungen der ihre Kinder verschlingenden Revolution und dem ungeheuren Ringen der nachfolgenden Völkerkriege das Gefühl der Müdigkeit und der Unzuverlässigkeit menschlicher Vernunft über weite Kreise kam: die Romantik suchte und fand Frieden und Ruhe in der alten Kirche. So würde es sich in ungeheuer vergrößertem Maßstabe wiederholen, wenn die Lebenskraft der europäischen Völker sich in vergeblichem Ringen, ihre Weltstellung zu erhalten, und in der Selbstzerfleischung sozialer

Verzweiflungskämpfe erschöpft hätte. Dann wäre die Zeit der großen Resignation gekommen. Dem Jenseits sich zuwendend würden die Völker in Rom den Ruhehafen suchen.'

Solche müde Resignationshoffnungen mögen wohl bei manchen romanischen Katholiken zu finden sein — die ihren ‚Fideismus' übrigens gerade mit dem Erkenntnisverzicht Kant'scher Antimetaphysik zu verbrämen wissen — die deutschen Katholiken beherzigen immer ernstlicher die religiöse Lehre von den guten Werken und den Lebensfrüchten, an denen man sie erkennen soll. Freilich gilt es in den letzten und höchsten Fragen nicht erst ‚neue Wahrheit zu suchen', wohl aber den Besitz alter Wahrheit im Leben wie im Denken als fruchtbringende Kraft zu bewähren. Auf festen Traditionen emsig weiterbauen, das ist ihnen ein Merkmal männlichen Geistes, der greisenhaftes Ruhesehnen ebenso ablehnt wie jugendlich himmelstürmende Rastlosigkeit. Die deutschen Katholiken fühlen sich so gut als vollwertige Mitglieder eines aufstrebenden Volkes, wie es etwa die amerikanischen Katholiken tun, und lassen nicht von der Zuversicht, daß sich katholische Religion auch in deutscher Zukunft als Prinzip des echten Fortschritts erweisen wird. Mit dem amerikanischen Bischof Spalding erkennen und bekennen sie, daß

‚katholische Religion Leben ist, das man leben muß, wahrlich weit mehr als nur eine Doktrin, die gelehrt und geglaubt wird; denn nur jene, die Leben im Leben suchen, deren Glaube Handlung, deren Hoffnung Freude und Kraft, deren Liebe fruchtbar ist, können die göttliche, von Christus geoffenbarte Wahrheit recht verstehen und besitzen'.

E.

## Dekadenzkrisis?

Seit fünf Jahren ungefähr sind in unserm öffentlichen Leben Symptome einer Dekadenz sichtbar geworden, die man heute zugleich als typische Höhepunkte bezeichnen kann. Wir meinen den Erfolg von Wildes ‚Salome' als Ausstattungsstück wie als Oper und den Wedekind-Kultus.

Im Jahre 1903 durfte Otto Julius Bierbaum in einem Feuilleton der ‚Frankfurter Zeitung' einen Begeisterungskankan um Frank Wedekind tanzen, ihn einen ‚ganzen Kerl', einen ‚Lebensweisen', einen ‚Gewaltigen' à la Shakespeare nennen. Im ‚Tag' huldigte ihm zwei Jahre später Julius Hart mit einem Dithyrambus, der von aller Vernunft verlassen, von einem Erlöser stammelte und das Publikum preisgab, weil es für diese Wucht des Erlebens, für diese Tragik kein Verständnis besitze. — Und wie bei Wedekind, so erlebten wir es bei Wildes ‚Salome', die ein Strauß schließlich sogar hofopernfähig machte. Das war vor wenigen Jahren. Dürfen wir heute schon sagen: ‚Es war einmal?' Das wäre vielleicht noch verfrüht, aber daß wir in bezug auf diese Dinge etwas zu lernen anfangen, ja, daß wir einer Krisis der Zeitstimmung entgegengehen, unter der solche Urteile möglich waren, ohne sofort der Lächerlichkeit zu verfallen, dafür scheinen einige Anzeichen vorzuliegen.

Paulsen hatte kürzlich in der ‚Woche' wuchtig und derb geschrieben:

‚Es ist, als ob alle Dämonen im Augenblick losgelassen wären, den Boden des deutschen Volkslebens zu verwüsten. In geschäftsmäßigem Großbetrieb wird unter dem Titel des Problems der „Homosexualität" die Sache eines abscheulichen

Lasters geführt, als ob es sich um eine gleichberechtigte Spielart des Geschlechtslebens handle. Rasende Weiber verkünden in Traktaten und Romanen das „Recht auf Mutterschaft", auch wenn ein Vater für das Kind nicht zu haben sein sollte. Irreredende Poeten predigen reiferen jüngeren Mädchen die Notwendigkeit und das Recht, sich „am Heckenweg" einstweilen die Freuden zu suchen, die ihnen sonst vorenthalten bleiben möchten. Fanatische Gläubige der Aufklärung beiderlei Geschlechts fordern mit Ungestüm die Einführung der Jugend in die Geheimnisse des Geschlechtslebens durch naturhistorischen Anschauungsunterricht: es fehlt nur noch der Experimentierkursus. Und daß die „freie Liebe" bestimmt sei, das System der veralteten, unerträglich gewordenen „Zwangsehe" zu ersetzen, ist in den Kreisen freier Literaten und unverantwortlicher Politiker längst ausgemachtes Dogma. Wer Deutschland nur aus der Papierwelt kennt, aus seinen Witzblättern, seinen Theaterzugstücken, seinen modernen Romanen, seinen Buchhändlerauslagen, seinen von Männlein und Weiblein gehaltenen und gehörten öffentlichen Vorträgen, der scheint zu der Meinung kommen zu müssen, daß keine Angelegenheit zur Zeit das deutsche Volk mehr interessiere als die Frage: ob nicht alle die Hemmungen, die Sitte und Recht bisher dem freien Walten des Geschlechtstriebes anlegten, von Übel und aus der Welt zu schaffen seien?'

Daß sich ein Moralphilosoph über solche und ähnliche Erscheinungen unseres öffentlichen und literarischen Lebens entrüstet, ist nicht weiter verwunderlich. Merkwürdiger wird die Sache schon, wenn dieselbe Zeitung, die den Bierbaumschen Taumeltanz zuließ, diese Kritik als Einleitung eines Feuilletons abdruckt, dasselbe ‚Der Wedekind-Kultus' überschreibt, und dann fortfährt:

‚Man wird nicht alles unterschreiben, was der temperamentvolle Berliner Philosoph sich da vom Herzen heruntergeredet hat, aber als Symptom dafür wird man seinen Ausbruch doch betrachten müssen, daß nicht bei den Schlechtesten sich ein steigender Widerwille gegen den steigenden Sexualschlamm unserer Literatur und Öffentlichkeit geltend macht.'

Und nun gibt sie aus einem soeben erschienenen Buch eines früheren ständigen Mitarbeiters, Paul Goldmann, (‚Vom Rückgang der deutschen Bühne', Rütten & Loening, Frankfurt 1907) u. a. folgende kräftige Stellen über den ‚Dichter' der ‚Hidalla' und von ‚Frühlings Erwachen' zum besten:

‚Eine seltsame Welt scheint im Kopfe dieses Autors zu leben; aber ebenso charakteristisch für ihn wie seine Seltsamkeit ist seine künstlerische Ohnmacht — ist der Mangel an Kraft, dem, was in ihm lebt, künstlerischen Ausdruck zu verleihen. Höchstens einige Kabarettlieder sind ihm gelungen. Aber gerade im Drama wird seine Ohnmacht besonders deutlich. Die Produktionen Wedekinds, welche seine dramatischen Werke genannt werden, sind, von geringen Ausnahmen abgesehen, in Wirklichkeit nichts als mehr oder weniger mißlungene Versuche, die dramatische Form zu bemeistern. Kaum eine Szene ist kunstgerecht gebaut, geschweige denn ein Akt; kaum eine Figur hat wirkliches Leben; und was den Dialog Wedekinds anlangt, so hat er die selbst von seinen Anhängern zugegebene Eigentümlichkeit, daß die Leute aneinander vorbeireden. Das also ist das neue dramatische Genie, das die literarischen Kreise entdeckt haben und von dem sie das Heil der deutschen Bühne erwarten!'

Goldmann sucht in dem Wedekind-Kultus alias ‚der Anbetung des Dilettantismus' geradezu ein Charakteristikum für den Verfall der deutschen Bühne. Die ärgste der Rückgangserscheinungen aber erblickt er in der Stoffwahl.

‚Frank Wedekind behandelt mit Vorliebe erotische Sujets. „Erotisch" ist wohl, wenn man von Frank Wedekinds Oeuvre spricht, ein gar zu milder Ausdruck. Die schlimmsten Ausartungen der Erotik, der schamlose Zynismus der Dirne, die Perversität in allen ihren Formen, Päderastie, Lesbismus, Sadismus, das sind seine Stoffe. Dieser deutsche Dichter hat in einem seiner Dramen die Anlage eines Gestüts von Menschen empfohlen. Dieser deutsche Dichter hat uns in einem anderen Drama masturbierende Kinder gezeigt und Kinder (Kinder!), welche den Beischlaf vollziehen. Dieser deutsche Dichter hat in einem dritten Drama den Lustmord behandelt. Dieser deutsche Dichter hat neuestens ein Drama über die Abtreibung geschrieben — das einzige, das in diesem duftenden Kranz poetischer Blüten noch gefehlt hat.'

Auch im ‚Tag' vom 7. Dezember findet W. Lendrodt im Vergleich zu Julius Hart schon den richtigeren Ton:

‚Eine Schwester der Salome ist die Lulu Wedekinds. Wenn es auch noch so billig erscheint: solche Vergleiche, solche Konfrontierungen sind nötig, um ganz zu erkennen, wie unsere Kunst herabgekommen ist. Là-bas, là-bas! Und dabei denke man an die Shakespearesche Kleopatra: „Reich mir die Krone und das Kleid! Ich fühl ein Sehnen nach Unsterblichkeit" .... Oder an Goethes „Tasso", der wahrhaftig genug des Problematischen, genug von alldem, was die sogenannte moderne Seele quält, enthält. Aber welch ein Inhalt, welch ein Gehalt, was für eine Welt des Geistes! Wenn man „Frühlings Erwachen" hinter sich oder vielmehr in sich hat (man wird es so bald nicht los), dann geht man voll Scham, verwundet, vergiftet, voll Ekel. Wäre das das Leben, wie es uns dieser sentimentale Satoniker zeigt, man täte fürwahr am besten und drehte den Kindern einfach den Hals um.'

Ebenso ließen sich leicht charakteristische Stimmen über die Wilde-Straußsche Salome sammeln. Alberta von Puttkammer, die die Oper in einem Feuilleton des ‚Tag' als ‚Kulturerscheinung' würdigt, findet ‚drei hervorragende Züge unserer Kultur' darin besonders ausgedrückt: das Unggige, das Sensationslüsterne und das Pietätlose.

‚Die edel und groß wirkende, herbe Gestalt des Johannes aber, dieses ernstgebietenden Künders der göttlichsten Erscheinung der gesamten Menschengeschichte, des Jesus von Nazareth, den hat der Engländer zu einem Spielzeug der Lust in den Händen eines lüsternen Kindes umgeschaffen. Und das drückt am krassesten den anderen charakteristischen Zug unserer Zeit aus: das Pietätlose, das nicht einmal in seiner schmählichen Entgötterungslust Halt macht oder sich ehrfurchtsvoll grüßend neigt vor den imposantesten Heroengestalten der Welt- und Sittengeschichte.

Etwas Selbstüberhebendes tritt da hervor, das mit den Werten spielt, als hätten sie nur die Bedeutung, die das spielerische Subjekt ihnen gibt; etwas die Autoritäten Negierendes, das z. B., wie bei Wilde, einen heiligen Mann, weil er den neugierigen Nerven und den tastenden Gelüsten eines neben sittlicher Fäulnis gereiften Kindes gefällt, einfach zum Spiel und Ziel ihrer Lustwünsche entwertet.'

Solche Urteile und Verurteilungen sind nicht neu. Aber wirksam sind sie erfahrungsgemäß immer erst geworden, wenn sich die Stimmen von rechts und links darin begegneten. Das ist heute der Fall, und diese Tatsache verdient ein freudiges Echo. -th.

## Philosophie.

Sully Prudhomme und Pascal. In dem feinsinnigen Nachruf, der unlängst dem großen französischen Lyriker und Dichterphilosophen an dieser Stelle gewidmet wurde, geschah auch bereits der selbständigen philosophischen Werke kurze Erwähnung, auf die Prudhomme in den letzten Leidensjahren seine Hauptkraft verwandt hat. Zum Verständnis jener geistigen Wandlung aber, oder besser gesagt jener inneren Klärung und Entscheidung, die ihn als gläubigen Christen sterben ließ, gibt wohl keine seiner Schriften besseren Aufschluß als die, worin er selbstlos auf den Spuren eines größeren Geistes wandelt; bemüht, in dessen fragmentarisch hinterlassenes Werk logische Ordnung und Abrundung zu bringen und sich freilich auch, wie er vermeint, zugleich damit kritisch abzufinden. Aus dem hochbedeutsamen Gedankentorso einer Apologie des Christentums, welchen der geniale Mathematiker und Naturforscher Blaise Pascal († 1662) in seinen Pensées hinterlassen hat, trägt Prudhomme in dem Werke ‚La vraie religion selon Pascal'* alle auf eigentlich religiöse Fragen bezüglichen Aussprüche systematisch geordnet zusammen und sucht so ungefähr den Gedankengang und die gesamte Beweisführung herauszustellen, wie sie wohl Pascal selbst beabsichtigt haben könnte.

Diese Untersuchung Prudhommes ist nur eine der vielen, welche in letzter Zeit von französischen Denkern gerade über Pascals Pensées unternommen worden sind, über ein Werk, nebenbei bemerkt, dessen man in Deutschland allzu gern über seinen ‚Provinzialbriefen' vergißt, und auf das vielleicht doch die neue Verdeutschung durch Bruno von Herber-Rohow* endlich gebührende, reich lohnende Beachtung lenken kann. In Frankreich ist das Andenken Pascals und zwar gerade seiner positiven Wirkungswerte heute so lebendig wie je und Viktor Giraud glaubt sogar (in der Revue des deux mondes) von der Möglichkeit reden zu können, Pascal werde für die Franzosen noch einmal in solchem Maße der Gegenstand des Nationalstolzes sein wie für die Italiener Dante oder für die Engländer Shakespeare. Mag man diese Hyperbel ablehnen, so viel ist jedenfalls Tatsache, daß Pascal heute der Gegenstand weit zahlreicherer Studien, Biographien und Neuausgaben ist, als selbst etwa Taine oder Renan, daß er also die feineren Geister in erstaunlichem Maße beschäftigt und darin darf man (mit Eucken) gewiß und getrost die Reaktion bezeichnet finden, die gegen intellektuali-

* Paris 1905. Verlag von Felix Alcan. Geh. Fr. 7.50.

* Jena und Leipzig 1905. Verlag von Eugen Diederichs. 2 Bände, geh. M. 8.—, geb M. 8.—. Mit Einführung von Rudolf Eucken.

stische Verflüchtigung und naturalistische Veräußerlichung aller Lebenswerte immer nachdrücklicher und allgemeiner sich geltend macht, positiv gesagt: die immer stärker hervorbrechende Sehnsucht nach festem Halt und Ziel des Gefühls- und Willenlebens, nach echter, Kraft und Klarheit, Freude und Frieden spendender Religion.

Gerade für solche suchende Geister hat ja Pascal sein Werk bestimmt, des eigenen, inneren Entwicklungsgangs gedenkend, der ihm selbst schließlich zu dem frommen Einsiedlerleben von Port-Royal geführt. Er hatte, namentlich von der feinen Skepsis Montaignes beeinflußt, die verhängnisvolle Macht des Zweifels an sich selbst erfahren wie nur einer, aber in ihm ward auch ‚der zweifelnde Verstand mit seinen eigenen Waffen besiegt.' Manche wollen noch im Verfasser der ‚Pensées' nur den reinen Skeptiker sehen, der sich aus der Unzulänglichkeit aller menschlichen Erkenntnis verzweifelnd zum religiösen Glauben flüchtet, andere wieder möchten ihn gerne zum ganz schulgerechten, jedweder jansenistischen Abirrung entgehenden Musterapologeten gewinnen. Beide Auffassungen schießen übers Ziel hinaus.

Pascal verachtet die Vernunftbeweise für Gottes Dasein und für alle anderen religiösen Grundwahrheiten keineswegs; aber er ist sich bewußt, daß diese metaphysischen Beweise den Gedankengängen vieler Menschen fernliegen und daß die so erwachsenden theoretischen Erkenntnisse dem eigentlichsten Verlangen der Suchenden nicht genügen. ‚Gott so zu erkennen, heißt ihn nicht kennen. Die Christen beten nicht zu einem Gotte, der bloß Schöpfer der mathematischen Wahrheiten und der Naturgesetze ist; dies ist die Vorstellung der Heiden. Ihre Gottheit ist auch nicht ein Gott, der allein über das Leben und das Glück der Menschen wacht, um diejenigen zu belohnen, die ihn verehren; dies ist der Gott der Juden. Der Gott Abrahams und Isaaks aber, der Gott der Christen, ist ein Gott der Liebe und des Trostes, dieser Gott erfüllt die Seele und das Herz seiner Anhänger; er läßt sie in ihrem Innern ihr Elend und seine unendliche Barmherzigkeit fühlen; er tritt mit ihrer Seele in innigste Verbindung, erfüllt sie mit Demut, Freude, Vertrauen und Liebe und macht sie unfähig, ein anderes Ziel als nur ihn zu erblicken.' Und den Weg, auf welchem Pascal die Suchenden und sogar die Widerstrebenden am sichersten zu solchem Glauben führen will, bezeichnet er am kürzesten in folgenden Worten: ‚Die Menschen haben einen Widerwillen gegen die Religion; um diesen zu besiegen, muß man damit beginnen, darzulegen, daß die Religion der Vernunft nicht widerspreche. Dann muß man zeigen, daß sie verehrenswert sei und Achtung für sie einflößen. Sodann muß man sie liebenswert erscheinen lassen; man muß in dem Guten den Wunsch erwecken, sie möge wahr sein, und sodann zeigen, daß sie wahr ist. Man muß beweisen, daß sie Verehrung verdient, weil sie den Menschen so genau kennt, und Liebe, weil sie das wahre Gut verheißt.'

Pascal bedient sich also zunächst des kritischen Verstandes nur soweit, um ihn die Bahn frei machen zu lassen für die religiöse Wahrheit. Er, der auf physikalischem Gebiet die alte Lehre vom horror vacui (von der Abscheu der Natur vor jedem leeren Raume) widerlegte und durch bessere Einsicht ersetzte, weist nach, daß auch die letzte Vervollkommnung menschlicher Wissenschaft unseren Verstand noch nicht von jenem letzten horror vacui, jenem Schauer der Einsamkeit befreien könnte, der uns vor dem Abgrund der Unendlichkeit erfüllt und übervernünftiger Offenbarung bedürftig macht. Dann aber appelliert Pascal alsbald und vornehmlich an Gefühl und Willen des Menschen; ‚das Herz hat seine Gründe, die die Vernunft nicht kennt.' Wir alle sind von

einem unausrottbaren Verlangen nach Glück beseelt und finden uns doch von unentrinnbarem Elend umgeben, wir fühlen uns zu sittlicher Höhe berufen und scheitern doch immer wieder an eigener Unzulänglichkeit. Diesem doppelten Pessimismus entreißt uns nur die christliche Religion, welche allein durch ihre Lehre von Erbsünde und Erlösung die menschliche Natur und ihre Widersprüche begreifen läßt, allein zur Liebe Gottes verpflichtet und eben damit ein glückliches Fühlen und würdiges Streben gewährt. Die Gesamtheit der gefühls- und verstandesmäßigen, unmittelbar hinweisenden und historisch zurückgreifenden Beweise, die Pascal für das Christentum zu erbringen gedachte, sollte, so meint er, in ihrer Gesamtheit für jedermann unwiderstehlich werden. Fragmentarisch, wie sein Werk blieb, übt es aber wohl seine tiefsten Wirkungen durch die mystische Glaubensinbrunst, die es durchflammt und alle kleine Zaghaftigkeit des Suchens und Zweifelns verzehrt.

Dieser tiefe seelische Eindruck war es gewiß auch zunächst, welcher Sully-Prudhomme, der sich selbst als einen Suchenden bezeichnet, dem Werke Pascals näher treten ließ. Erst wollte er wohl nur die ‚Psychologie' des Verfassers ergründen, der in sich die vermeintlich unvereinbare Doppelnatur des exakt wissenschaftlichen Genies und tiefgläubigen Katholiken so sicher vereinigt. Aber bald fesselte mehr noch als der Mensch die Sache. ‚Die katholische Religion konnte keinen begabteren Apologeten finden als Pascal, um die Beweise unangreifbar zu machen, die zu ihrer Annahme zwingen sollen. Wenn sie wahr ist in den Augen eines solchen Denkers, wie sollte sie dem ersten besten irrig oder zweifelhaft sein können?!' Pascal vereinigt doch alle Mittel menschlicher Verstandeserkenntnis in überragendem Maße und besitzt zudem jene manchem Wissenschaftler versagte Ehrfurcht vor einem Letzten und Höchsten, welcher sich der idealistische Künstler umso näher verwandt fühlt. ‚Nichts hat jemals der christlichen Religion mehr zur Ehre gereicht, als siegreich die Prüfung bestanden zu haben, wir sagen nicht der Vernunft, aber des Herzens eines der würdigsten Vertreter des Menschengeschlechtes auf Erden.' Unter solchem Eindruck entschließt sich dann Prudhomme, alle Gedankenreihen Pascals ordnend nachzuprüfen. Mit der Kritik hält er zunächst bescheiden zurück; die Stellen, an denen sie einsetzt, sind bezeichnend genug: Hinsichtlich der psychologischen Beweise des Christentums stößt sich Prudhomme namentlich an der Heranziehung der Lehre vom Sündenfalle, die er mit der darwinistischen Entwicklungslehre unvereinbar findet. Hinsichtlich der historischen Beweise lehnt er namentlich den Wunderbegriff ab und legt besonderes Gewicht auf die angeblichen Ergebnisse negativer Bibelkritik. Aber die Art, wie Prudhomme diese rationalistischen Einwendungen vorbringt, klingt nicht sonderlich zuversichtlich; er fühlt selbst, daß diese seine Zweifelsstützen in Widerspruch zu geraten drohen mit den Anforderungen der Güte und Schönheit und der sittlichen Pflicht, die er nicht preisgeben will. Und es ist nur schade, daß Prudhomme die scharfen Begriffsanforderungen, mit welchen er die Sätze des Pariser Kirchenkatechismus anhangsweise als widerspruchsvoll zu erweisen versucht, nicht auf jenen rationalistischen Katechismus anwendet, von dessen angelesenen Lehren er sich nicht frei zu machen weiß. Auch das Eingeständnis der Unzulänglichkeit aller menschlichen Erkenntnis gegenüber den letzten Fragen hilft Prudhomme nicht über diese Schwierigkeiten hinweg, und so bleibt seine Stellung, rein verstandesmäßig genommen, noch die einer ablehnenden Skepsis. Und doch bricht in der Wertung von Pascals ethischen und spezifisch-religiösen Beweisführungen das Bedürfnis einer zustimmenderen Stellungnahme immer wieder durch. Der

in Form einer Wette gekleidete Appell Pascals an die Ungläubigen und Skeptiker, doch wenigstens die christliche Religion praktisch zu üben, um daran glauben zu lernen, und alle hiefür erbrachten Gründe werden ‚mit peinlicher Aufmerksamkeit und einem ganz besonderen Interesse' studiert und durch künstlerische Erfahrungen zu bestärken gesucht; das Bedürfnis einer mystischen Intuition des Herzens wird zugestanden, mit einer Art edlen Neides wird die Kraft sittlicher Entsagung und Erhebung bewundert, wie sie Pascal selbst aus seinem Glauben schöpfte; die ‚reine und zarte Moral' der Kirche wird rückhaltlos bewundert und bei den zeitgenössischen glaubenstreuen Katholiken jeden Standes (zumal auch bei den Angehörigen der Klöster und Kongregationen) bewährt gefunden (‚modèles de droiture et de probité, commandant la plus haute estime à tous égards'). Die Notwendigkeit von Glaubensakten gegenüber einem sittlichen absoluten Pflichtgebot wird anerkannt — und trotz alledem die letzte Ungewißheit doch nicht überwunden. Daß es sich dabei nur um ein Übergangsstadium handelt, kann aber der schärferen Beobachtung nicht entgehen. An Prudhomme hat sich schließlich das tröstliche Wort Pascals bewährt: ‚Du würdest Mich nicht suchen, wenn du Mich nicht gefunden hättest!'

Dr. Max Ettlinger.

**Hermann Schell.** Als Professor Kiesl gleich nach Schells Tod dem Freunde im ‚Hochland' einen längeren Nachruf widmete, hat man seine Worte von mancher Seite wenig beifällig aufgenommen. Am frischen Grabe des Freundes konnte aber Kiesl gar nicht anders schreiben. Was lag ihm vorläufig an dem Theologen und Philosophen; dem Freunde wollte er einen Kranz auf das Grab legen.

In seinem Büchlein über Schell in der Sammlung ‚Kultur und Katholizismus' verleugnet er zwar auch nicht, daß er ein Freund Schells war; indes kommt auch der Theologe und Philosoph zu Wort. Im Kampfe mit Stufler hatte Kiesl scharfsinnige Angriffe auf Schells dogmatischen Standpunkt noch scharfsinniger zurückgewiesen,* hatte es dabei abgelehnt, ein Anhänger von Schells Spezialtheologie zu sein, und so konnte man gespannt sein, worin er die Schwäche Schellscher Gedankengänge sehe und wie er diese Schwächen charakterisieren werde. In dem neuen Schriftchen, das durchaus keine abschließende Würdigungen der immensen Geistesarbeit des Würzburger Gelehrten sein kann und will, hat er meisterhaft die Perspektiven angegeben, in die diese Geistesarbeit als Wollen und positive Leistung gerückt werden muß, um verstanden und richtig beurteilt zu werden.

Kiesl stellt sich von vornherein auf den echt kirchlichen Standpunkt, wonach die kirchliche Autorität durchaus in ihrem Rechte war, als sie eine Warnungstafel an Schells Werken anbrachte. Die Kirche zählt zu ihren Kindern nicht nur die geistig Reifen, sondern auch die geistig und religiös Unmündigen. Was für die einen ein Antrieb zu wissenschaftlichem und religiösem Streben ist, bedeutet für die andern ein Stein des Anstoßes.

Durch die erste philosophische Arbeit über die Einheit des Seelenlebens hat Schell die Grundrichtung seiner philosophischen Forschung gewonnen. Wie sehr er in dieser Arbeit Aristoteles verteidigt, so findet er doch, daß zur wissenschaftlichen Bekämpfung des Monismus Platos Gottesbegriff einen bessern Ausgangspunkt biete als die Metaphysik des Aristoteles. Als gewaltigster Vertreter des Monis-

* P. Pesch hat in den ‚Stimmen' (Jahrgang 1907, Heft 10) Schells Irrtümer wieder zusammengestellt. Der Artikel spricht an durch seine ruhige Haltung. Neue Gesichtspunkte bietet er nicht. Gegen manche Ausführungen muß wieder betont werden, daß Schells Lehre sich nicht rekonstruieren läßt aus einzelnen, mit Recht beanstandeten Stellen seiner Werke. Wo käme man bei einer solchen Methode mit der Beurteilung der Werke der Väter und selbst der Bibel hin?

mus trat ihm Eduard von Hartmann entgegen, und er hat diesen Gegner nie mehr aus dem Auge gelassen.

Der theologische Ausgangspunkt von Schells Forschung ist der Begriff des dreieinigen Gottes. Mit siegreicher Kraft weist Schell nach, wie aus diesem Gottesideal alle modernen Gedanken über Persönlichkeit, Entwicklung usf. herzuleiten sind. Treffend bezeichnet Kiesl das Werk über das Wirken des dreieinigen Gottes als die Grundlage der Richtung und des Erfolges von Schells ganzer geistigen Lebensarbeit. Denn diese Lebensarbeit will nichts anders sein als ‚eine spekulative Theodizee des christlichen Gottesbegriffes der Dreipersönlichkeit'.

Vom Urgrund des Lebens und der Tätigkeit ergießen sich zwei Lebensströme; es sind die beiden Welten der Natur und der Gnade. Die beiden Welten hat Schell vorzüglich in seiner Dogmatik und Apologetik untersucht, auf Schritt und Tritt bemüht, das Göttliche aus allen Daseinsverhältnissen als Stern aufleuchten zu lassen für die nach Licht sich sehnende moderne Welt. Dabei läßt er keinen ehrlichen Zweifel unberücksichtigt. Aus diesem Bestreben ist es zu erklären, weshalb Schells Dogmatik nicht diesen Namen im althergebrachten Sinne verdient. Schell läßt gleichsam an der Burg der Dogmatik nach allen Seiten hin Zugbrücken nieder, über welche die moderne Welt eintreten soll, um das Innere, das er zu diesem Zweck eigens blendend beleuchtet hat, zu bewundern. Kiesl wertet die Arbeit als eine Tat im Hinblick auf den mangelhaften dogmatischen Betrieb in Deutschland während der letzten Jahrzehnte. Er zeigt aber auch, wie hier die Schwäche von Schells System sich geltend mache. Vor allem ist es die Fassung, die Schell seinem Gottesbegriff, dem Bindeglied seines gesamten Geisteswerkes, gab, welche eine kirchliche Autorität abgelehnt hat. Sie scheint mehr das von keinem andern bewegte Sein als das sich selbst bewegende Sein für den Ausdruck des Gottesbegriffes zu bevorzugen. Es wäre demnach die Schwierigkeit bezüglich der absoluten Geltung des Kausalgesetzes nicht in Schellschem Sinn zu lösen und damit überhaupt vorläufig als ungelöst zu betrachten. Schell selbst mußte die Schwäche seines Systems besonders bei der Entwicklung des eschatologischen Problems fühlen. Hätte er hier die platonische Richtung nicht aufgegeben und sich nicht Aristoteles mehr zugewandt, so hätte ihn der Entwicklungsgedanke zur Annahme eines Fortschrittes der Seele bis zu ihrer vollen Reife im Guten und Bösen auch im Jenseits gedrängt. Schell hat die Folgerung abgelehnt. Darin liegt eine Inkonsequenz seines Systems.

Schells Apologetik hat bekanntlich eine freundlichere Aufnahme gefunden als seine früheren Werke. Kiesl nimmt mit gutem Grund an, daß diese Aufnahme in der Zukunft noch freundlicher werde: ‚Wenn in den folgenden hundert Jahren der bisher nur akademische Kampf um den persönlichen oder unpersönlichen Weltgrund, um autonome Sittlichkeit, um die durch den Fortschritt der Kultur nicht abgestumpften, sondern zu unerträglicher Schärfe zugespitzten Probleme der Theodizee, auf der Walstatt des Lebens entbrennen wird, dann wird Schells Apologetik als wertvolles Arsenal geschätzt werden, wertvoll nicht bloß durch die fertigen Waffen, sondern noch mehr durch die Vorarbeiten und durch die Art und Weise, wie hier die modernen Probleme in Angriff genommen sind.'

Schells Werk, das am meisten gelesen wird, ist der ‚Christus'. Kiesl sieht im ‚Christus' weniger den Nachweis geliefert für die Gottheit Christi als vielmehr für seine echte, ganze Menschlichkeit und damit für die absolute Vorbildlichkeit, freilich auf der Grundlage der Göttlichkeit. Es läßt sich dieses Werk aber auch als der indirekte Nachweis der Gottheit Jesu

ansehen. Schell hat doch zeigen wollen, daß das Neue, welches Jesus der Welt brachte, auch für unsere Zeit neu ist; daß in Jesu Lehre alle Kulturwerte als Anregung zu kulturellem Fortschritt gegeben sind. Damit ist Jesu Lehre aber in ihrer absoluten Geltung dargetan und ihr der Stempel des Göttlichen aufgedrückt: ‚Er lehrt anders wie die Pharisäer und Schriftgelehrten.' Also ist er ein anderer.

Das Schlußkapitel widmet Kiefl der Tätigkeit Schells an der ‚Alma Julia'. Wir lernen Schell als akademischen Lehrer kennen, der seine Hörer in Begeisterung mit sich fortreißt, sowie als den treuen Sohn der Kirche, der sich auch vor gottgewollter, menschlicher Autorität zu beugen weiß. Es sind warme Freundesworte, durch die hier und da noch ein Seufzer nachzittert über des Freundes Geschick, über den herben Verlust.

Wer Kiefls Büchlein liest — und recht viele sollten es lesen —, der wird die Überzeugung gewinnen, daß Schell kein Häresiarch war und auch nie ein solcher werden wird. Es ist Schell nicht alles gelungen, was er wollte. Wenn die kirchliche Autorität im Verein mit der ernsten und ehrlichen Arbeit wissenschaftlicher Forschung ihrem von Gott gesetzten Ziele zustreben, dann wird Schells Gebet erhört werden, das er in der Einleitung zum zweiten Bande seiner Dogmatik niederschrieb: ‚Möge der Geist der Wahrheit durch seinen Gottessegen alles in diesem Buche unwirksam machen, was darin der Wahrheit entbehrt, und alles befruchten, was darin der Wahrheit dient.' WI.

## Literatur.

‚Aus Kinderzeiten' nennt Hermann Hesse die erste seiner neuesten Erzählungen, und aus Kinderzeiten erzählen uns jetzt auffällig oft und gerne die besten unserer deutschen Novellisten. Darf man in dieser Vorliebe der Stoffwahl nicht ein glückliches Zeichen dichterischer Selbstbefreiung begrüßen? Müde des halbwissenschaftlichen Analysierens problematischer Menschennaturen, müde der halbjournalistischen Auseinandersetzungen mit den Fragen der Zeit und der Gesellschaft, wollen unsere Erzähler, so scheint es, wieder einmal ganz Dichter sein. Die innere Freiheit des Gestaltens, welche sich manche der Größten schon seit längerem durch historische oder freie Fantasiestoffe sicherten, verbindet sich nun in den vielbeliebten Kindheitserzählungen mit jener aufatmenden Freude, die uns allen das Neuerleben seliger Jugenderinnerungen gewährt.

Hesse gibt diesem Gefühl in der ersten der fünf Erzählungen, die er unter dem Titel ‚Diesseits' gesammelt hat,* mit den Worten Ausdruck: ‚Ich bin wahrlich heute und jeden Tag der Welt und meines Lebens froh, aber auch ein Glücklicher kann sich den Glanz nicht völlig bewahren, den sein Auge in Kinderzeiten über der Erde sah. Da stiegen die Bäume so freudig und trotzig in die Lüfte, da sproß im Garten Narziß und Hyazinth so glanzvoll schön; und die Menschen, die wir so wenig kannten, begegneten uns zart und gütig, weil sie auf unserer glatten Stirn noch den Hauch des Göttlichen fühlten, von dem wir nichts wußten, und das uns ungewollt und unbewußt im Drang des Wachsens abhanden kam. Was war ich für ein wilder und ungebändigter Bub, wie viel Sorgen hat der Vater von klein auf um mich gehabt und wie viel Angst und Seufzen die Mutter — und doch lag auf meiner Stirne Gottes Glanz, und was ich ansah, war schön und lebendig, und in meinen Gedanken und Träumen, auch wenn sie gar nicht frommer Art waren, gingen Engel und Wunder und Märchen geschwisterlich hin und wieder.' In dieses Land des Glückes führen uns Hesses köstlichklare Erzählungen zurück. Leise plaudernd heben

* Berlin 1907, Verlag von S. Fischer, Geh. M. 3,50, gebd. M. 4,50.

sie an wie in träumerischer Selbstversunkenheit, und wenn sie dann allgemach stärker ans Herz greifen und etwa wie im ‚Neumond' und dem ‚Lateinschüler', erste holde Jugendseligkeiten diesseits der großen Leidenschaft schildern, so bleibt über alledem doch ein heller Schimmer, den auch leicht hereinspielende Ironie nicht trüben kann.

Nicht schon in die ersten Lebensvorspiele eingehend, sondern ganz im reinen Fantasieleben der Kinderseele verharrend, erfreuen und erquicken den empfänglichen Leser die Märchenerzählungen, die Wilhelm Fischer zu seinem Buche ‚Lebensmorgen' vereint.* Auch sie entbehren keineswegs eines tieferen Sinnes, hie und da ist sogar ein kleines Zuviel von Dichterphilosophie miteingeflossen. Wer aber alles so unbefangen hinnimmt, wie es im Grunde vermeint ist, der schaut zusammen mit all den lieben steirischen Kleinen, die sich der Dichter zugesellt, in ein Wunderland schneeweißer Alpenfeen und schalkhafter Wichtel, unter deren Händen alles Kleine und Große der Natur mit ganz neuen Zaubern sich umkleidet. Um dies alles klar zu sehen, muß man freilich, wie der kleine Heinzel in der ersten der Erzählungen mit der mächtigen Zauberin Frau Wille gute Freundschaft schließen. Dann aber strahlt aus Kindheitserzählungen, wie denen Fischers, eine Freude am Licht, eine sonnige Gemütshelle hervor, die auch den Leser wie eine wahre Selbstbefreiung überströmt. Wie gerne vergißt man der zum Überdruß genossenen künstlichen Reizmittel, um wieder einmal den ganzen Reiz des Ursprünglichen zu verspüren!

M. E.

Gustav af Geijerstam. Manche Erinnerungen in den Büchern des jetzt 50jährigen schwedischen Dichters deuten an, daß er auch in der Jugend jene internationale Literatur-Revolution mit durchlebt oder gar mit durchkämpft hat, die in Deutschland am lautesten in den achtziger Jahren zum Ausbruch kam. Von den deutschen Umstürzlern sind nur wenige bis ins neue Jahrhundert wirksam geblieben; denn Programme helfen hier nichts, wenn man die Musik nicht selbst dazu mitbringt. Die brachte nun allerdings Geijerstam mit, jene auf Stimmungen lauschende, den seelischen Untergrund der äußeren Vorgänge aufwühlende Musik nordischen Charakters zu den grellen, sinnenfälligen Geschehnissen des Naturalismus. Dazu besaß er, was jeder Künstler besitzen muß, eine weiblich keusche und empfängliche Seele und einen männlich starken Geist oder doch wenigstens die Bewunderung für männliche Beherrschungskraft, für das, was er von dem Schriftsteller im ‚Buch vom Brüderchen' sagt: ‚Sein höchstes Glück bestand darin, daß ihm niemals etwas Böses begegnet oder bekannt geworden war, das er nicht durch seine Kraft und Gesundheit überwinden zu können glaubte.' Das waren die Besitztümer, mit denen Geijerstam die übertriebene, programmatisch zugespitzte Männlichkeit des Naturalismus ästhetisch so ziemlich und ethisch wohl ganz überwand. Freilich liegt der Nachdruck in seinem Schaffen auf dem Empfangen, nicht auf dem Gestalten und nur empfindliche Leser können alles so erfassen, wie der empfindliche Dichter es meinte. Ja, man glaubt hie und da einen Blick in das Notizbuch des Schriftstellers zu werfen, wenn man die und die Beobachtung oder Stimmung gerade an der und der Stelle angebracht findet. Denn Geijerstam schaltet und waltet nicht selbstherrlich mit Taten und Vorgängen, er füllt im allgemeinen nur die Lücken aus zwischen an sich meist einfachen und eigentlich alltäglichen Ereignissen, allerdings nicht mit der blanken Alltäglichkeit des äußern Lebens selbst, wie das von den deutschen Naturalisten versucht worden ist, sondern mit der intuitiven Erfassungskraft für diese see-

* Zweite Auflage, München und Leipzig 1907. Verlag von G. Müller. Geh. M. 4.—, gebd. M. 5,—.

lischen Reflexe dieser scheinbaren Alltäglichkeit und für das langsame Werden in der Menschenbrust, das die Handlungen vorbereitet. Was ihn aber von ähnlichen Charakteren unter den nordischen, russischen, auch deutschen Naturalisten abhebt, das ist, trotzdem die meisten seiner leis schwermütigen Bücher nur leidende Helden kennen, eine intensive Fähigkeit zu genießen — im edelsten Sinne — und sich zu freuen an Natur und Kunst, an Frauen und Freunden, vor allem an Familie und Kindern. Ja, ich möchte sagen, er genießt den Schmerz, nicht, indem er posiert, sondern indem er gleichzeitig durchdrungen ist von der Erhabenheit und reinigenden Kraft des Geschicks. Vielleicht ist dies bezeichnend für den weiblichen Zug in Geijerstam, wie die unverhüllte Freude am Kind und wie die Beobachtung, die man auch bei modernen Deutschen, z. B. Karl Hauptmann, H. Hesse u. a. machen kann, daß mitunter aus der ruhigen oder gar ironischen Erzählung etwas Hymnisch-Ergriffenes, also etwas ganz Antinaturalistisches, hervorbricht, eine lyrische Entfesselung der Empfindungen, die freilich wieder objektiviert werden muß, wenn sie reine Kunst werden will.

Die Bücher Geijerstams sind seit 1902 in deutscher Übersetzung meist bei S. Fischer in Berlin erschienen. Es mögen jetzt an die acht oder zehn Bände sein, die gebunden zwischen vier und fünf Mark kosten. Eine grobe Unterscheidung läßt sich machen zwischen denen, die vom freien Land und von den Bauern handeln, und denen, die in Städten und unter Kulturmenschen spielen. Das durchaus nicht leicht zu ergründende innere Leben der Bauern spiegelt die Novellensammlung ‚Wald und See' und der Roman ‚Nils Tusvesson und seine Mutter' wieder, in dem eine bewundernswert versöhnende Dichterkraft ein brutales Thema, das der Blutschande, bewältigt hat. Früher noch sind in Deutschland zwei Ehromane bekannt geworden: ‚Die Komödie der Ehe' und ‚Das Buch vom Brüderchen', dieses zunächst ein Buch vom Kinde und voll väterlicher Lust, dann aber einlenkend in den Weg, den Geijerstam gerne beschreitet, und der zeigt, wie zwei Seelen, Mann und Frau, sich fast unbemerkt fremd und fremder werden können. So ist fast alles, was der Dichter gestaltet, ein ‚Kampf der Seelen', nicht bloß der so betitelte Roman, in dem ein Finanzmann sich vergeblich wider den Zusammenbruch seiner Nervenkraft und seiner materiellen Macht wehrt. Auch hier, in diesem so recht modernen Buche, spielt das Verhältnis zur Gattin eine entscheidende Rolle.

Ein Eheroman ist auch ‚Frauenmacht'. Ein junger Literat erweist auf der Straße einem Mädchen einen Dienst; Jugend und Sinnlichkeit führen sie näher zu einander; nach einiger Zeit hält er sich für verpflichtet, sie zu seiner Frau zu machen, um am Hochzeitsabend sich zum ersten Male bewußt zu werden, daß er doch nicht die Kraft besitzt, diese Mißheirat zu der wahren, erträumten Ehe zu erheben. In ihr, die allmählich seine Unzufriedenheit ahnt, verfliegt die erste schüchterne Dankbarkeit der Versorgten und das Häßliche der Gasse erwacht in ihrem unreifen Sinn. Als er eines Abends von einer eben wiedergefundenen Jugendfreundin heimkehrt, findet er einen fremden Mann in seiner Wohnung. Von nun an lebt Hugo Brenner nur für Elisabeth, die Freundin, für deren Mann, vor allem für sein kleines Mädchen. Er lebt dessen Hinsterben mit, steht am Grab Elisabeths und ihres Gatten, und doch ist das letzte, was der Freund, dem er seine Geschichte erzählt, von ihm sieht, ein Lächeln. Der wahre Inhalt des Buches — die ersten überströmend gütigen Gefühle des Mannes für die Mutter seines Kindes, die leidenschaftliche, frühreife, ahnungsvolle Hingabe Gretchens an den Vater, der seltsame Zauber der Freundschaft zwischen den Dreien, dem Manne mit den zerstörten Jugendträumen, der starkmütigen, makellosen Trösterin Elisa-

beth, dem hochherzigen, doch nicht makellosen Ehegatten — das alles läßt sich wegen der feinen Verästelungen nur andeuten. So auch bei einem der letzten Romane Geijerstams ‚Karin Brandts Traum', wo die äußeren Ereignisse womöglich noch schlichter sind, ja mitunter fast altmodisch anmuten. Was könnte uns das speziell schwedische Thema des alten Herrenhofs bedeuten, dessen Herrlichkeit dahin ist, was der Bräutigam, der bereit ist, diese Herrlichkeit neu zu vergolden, was die Tatsache, daß die eine Tochter, die junge Karin, ihren zarten Liebestraum aufopfert, die andere aber an ihrer Liebe festhält und lieber die Heimat aufgibt? Wie aber der Dichter Wunsch und Verzicht in den jungen Mädchenherzen wachsen und reifen, wie er die Charaktere zart und doch deutlich begrenzt sich entwickeln, wie er seine Geheimnisse langsam an Alltäglichkeiten sich offenbaren läßt, das macht das Eigenste seiner Kunst aus, die immer wieder entzückt und zu neuen Entdeckungen führt.

M. Behr.

## Theater.

**Berliner Theater.** Die Theatersaison war bisher auffallend ruhig; an aufregenden Premièren fehlte es vorläufig; auf den Januar ist uns ein neuer Hauptmann versprochen, der wohl das Ereignis werden wird und den man nach der scharfen Ablehnung des vorigjährigen, der ‚Jungfrauen von Bischofsweiler', in denen man den einstigen Dichter des ‚Vor Sonnenaufgang' zum Kadelburg und Schönthan werden sah, mit doppelter Spannung erwartet. Jedenfalls beweist die prompte Lieferung des neuen Stückes, daß der Dichter, der nach der letzten unter Johlen und Pfeifen begrabenen Aufführung — nachdem er vorher noch durch den Holzbock hatte verkünden lassen, er trete beim Applaus nicht vor das Publikum, sondern vor sein Werk — sich schleunigst nach Agnetendorf in die Berge zurückzog, es nicht für nötig hielt, zwischen jenen Hereinfall und das fernere Schaffen eine größere Spanne Zeit der inneren Sammlung zu legen, um zu neuer Distanz zu sich und den Dingen zu geraten. Indes bestreitet der Direktor Brahm, der auch das neue Stück Hauptmanns, dem Verlauten nach ‚Kaiser Karls Geisel', bringen wird, sein Repertoire fast ausschließlich mit Ibsen, aus welchem Zyklus wir in unserem vorigen Bericht eine Probe gaben; während Reinhardt von modernen Schriftstellern den solange von der Bühne ausgeschlossenen Frank Wedekind nun besonders zu Wort kommen läßt in den Kammerspielen, und ihm hier sogar Möglichkeit gibt, um der für das Publikum so pikant garnierten bunten Schüssel noch einen schwedischen Appetitbissen zuzufügen, sich, im Verein mit der jungen Gattin, als Schauspieler zu produzieren. Und was dies betrifft, so möchten wir gleich vorweg sagen: der Dichter Frank Wedekind ist kein guter und auch kein schlechter Schauspieler; er ist nämlich überhaupt kein Schauspieler, sondern ein regelrechter Dilettant. Als solcher ist er vollständig unfähig zu jenem künstlerischen Schwung, der einen komplizierten Charakter auf der Bühne beleben und glaubfähig machen soll — muß also, wo ihm eine große Rolle anvertraut wird, diese gewiß nicht gebührend zur Geltung bringen — verfällt aber gleichzeitig, als ein Mann von Welt, der gelernt hat frei zu sprechen und sich natürlich zu bewegen, niemals in die unerträglichen Untugenden der schlechten Schauspieler, die mit ihrem traditionellen Pathos jeden Dichter umbringen. In diesem Winter ist deshalb Reinhardt so vernünftig und vertraut ihm sowohl wie der Frau nur kleine Rollen an, womit er eingesteht, daß diese Beschäftigung des Dichters doch nur auf Attraktion zielt, etwa wie das Mitwirken hochgestellter Persönlichkeiten bei Wohltätigkeitsbazaren. Und so gelungen in vielem uns die diesjährigen Aufführungen Reinhardts schei-

nen, wir glauben doch kaum, daß Brahm es mit seinem Direktor-Gewissen vereinbaren würde, sich auf derartige Experimente einzulassen.

Als im vergangenen Jahr, vor dem engen Kreis der Abonnenten, die Kammerspiele eröffnet wurden, geschah dies mit Wedekinds ‚Frühlingserwachen'. Wir sahen das Stück im vergangenen Jahr nicht, kannten es aber seit langen Jahren aus der Lektüre, hielten es hiernach für des Dichters beste Arbeit und fanden das hohe Lob, das man der Aufführung und der Psychologie des Dichters zollte, gerecht, wenn auch die Angriffe von gegnerischer Seite, zumal pädagogischer begreiflich. Nicht wenig erstaunt waren wir daher, als bei der diesjährigen Aufführung, denn das Stück beherrscht nach wie vor einen großen Teil des Repertoires, sich unser Gefühl durchaus auf die Seite der Gegner stellte. Wir kamen zu der Überzeugung, daß das dem Stück zugrunde liegende Motiv — das erotische Erwachen der Kindesseele und selbst mit diesem unglückseligen Ausgang — durchaus nicht hinreicht als Stoff für eine Tragödie, weil diese subjektiven Empfindungen gar nicht in einen klärenden Ausgleich mit dem Gange der Welt zu bringen sind. Wie Alltagsbegebenheiten nicht zum Träger der dramatischen Idee gemacht werden können, sondern nur das außergewöhnliche Schicksal außergewöhnlicher Menschen, so auch nicht dieses Ringen der unreifen Kindesseele, in dem erst ein Keim zum Tragischen steckt. Wedekinds Darstellung der Psyche des unreif-philosophierenden Knaben ist stellenweise nicht uninteressant und geeignet, unsere Sympathie zu wecken, das erotische Moment aber schien in seiner plumpen Form vollends unbrauchbar, so daß bei der Vorführung auf jede annehmbare Szene eine widerwärtige folgte. Denn auf dieses Wort ‚Vorführung' wollen wir den Akzent legen, da wir in ihr die Erklärung für den tief greifenden Unterschied in der Wirkung des Stückes auf uns zu der unserer ersten Lektüre sehen (abgesehen von einer möglichen Geschmacksänderung): wir möchten nämlich dem, allerdings sehr heiklen, Stoff gegenüber nicht die Prüden sein, sind vielmehr der Meinung, daß der Dichter sich in der Wahl der Form in erster Linie vergriffen hat. Reicht seine Darstellungsfähigkeit für die Bühnenkunst ohnehin nicht sehr weit, so sind wir der Meinung, daß dieser heikle Stoff sehr wohl im Roman sich bearbeiten ließe (denn welche Stoffe hat hier ein Meister wie Barbey d'Aurévilly bewältigt; und wir erinnern nur an die ‚Histoire sans nom'), nicht aber in der Handlung des Dramas, für die erstens ihre Konflikte die nötige Spannung nicht zu entwickeln vermögen, während ferner die Vorgänge in der teils das Seelische analysierenden, teils die Begebenheiten nur andeutenden Beschreibung des Romans akzeptabel sein können, die in der szenischen Vorführung unerträglich wirken; so daß wir es geradezu für bedenklich halten, wie in unseren Tagen ein großstädtisches Parkett von Frauen und Mädchen auf offener Szene sich Handlungen vormimen läßt, über die ein Matrose nicht spricht, ohne zu erröten, wenn sie ihn selbst betreffen. Und was die dramatische Dürftigkeit angeht, die im Stoff selbst liegt, so zwang sie den Dichter zu einer Aneinanderreihung zahlloser szenischer Bilder, die, ohne die drehbare Bühne, die Aufführung allein unmöglich gemacht hätten. Sonst steckt, wie gesagt, mancher Zug feiner Beobachtung in dem Stück, der zeigt, wie der Dichter über die im Grunde unkünstlerische Kleinmalerei des Naturalismus, die für das Drama unbrauchbar, hinauszielt, er jedoch, wie wir hernach bei der Besprechung eines zweiten Stückes dartun wollen, an einem anderen Denk-Mangel unserer Zeit leidet, der ihm nicht ermöglicht, das Leben im Vollen zu packen, und ihn dazu verführt, aus den von ihm

gesehenen Schiefheiten ein Ganzes, das Ganze konstruieren zu wollen, wo eine derartige Optik in einer früheren Zeit eine stärkere Begabung zum befreiendlachenden Komödien-Dichter gemacht hätte; eine Spezies, für die Wedekind eine bemerkenswerte Anlage aufweist. Ein Fehler aber ist, daß er seine philosophischen Perspektiven, im Verein mit einem ihm unsichtbaren Mangel an Darstellungskraft, für bitter ernste Dramatik moralisch-tragischen Inhaltes nimmt.

Im neuen Schauspielhaus, jenem noch jungen Theaterunternehmen des Direktors Halm, das man natürlich nicht entfernt mit der Brahm- oder Reinhardt-Bühne in einem Atem nennen darf, das aber hin und wieder respektable Leistungen bringt und auch über einige achtenswerte Kräfte verfügt, sahen wir, des Stückes wegen, Hebbels Judith und erlebten so einmal wieder, nach all der modernen Kleinmalerei der Literatur, die mit Bühnenkunst, die abgesehen vom Lustspiel, unbedingt monumentale Kunst ist (also von der modernen Optik, wie in der Malerei, nicht geschaffen werden konnte), so wenig zu tun hat, was dramatische Exposition ist. Im ersten Augenblick sind wir uns sogleich darüber klar, es, wie's die Tragödie verlangt, mit einem außergewöhnlichen Menschen zu tun zu haben, dessen Schicksal der Dichter uns vorführt, und fühlen sofort die Sicherheit, daß der Dichter dies sein Versprechen einlösen wird, daß er hierzu imstande ist. Dieses notwendige Gefühl vermag uns von den jüngeren Dramatikern gleich zu Anfang keiner beizubringen; und sie versuchten's auch nicht, denn sie hatten, im Besitz einer neuen Technik und allzulange gefüttert mit epigonischer Theaterkunst, diese notwendigen Grundzüge des Dramas gründlich verachten gelernt, irre geführt durch den Umstand, daß man im Roman auch ohne die Spannungs-, Konflikt- und Intrigenmittel auskäme. Anders Hebbel, der erst heute, nach einer teilweisen Überwindung der naturalistischen Theaterkunst zur vollen, gebührenden, ihm allzulange entzogenen Anerkennung gelangte. In seiner ‚Judith' schildert er uns nicht nur das Schicksal eines Menschen, das aus persönlichem Charakter heraus wächst, sondern in diesem Charakter und seinem Handeln das geistige Niveau eines ganzen Volkes, dieses eigentümlichen Stammes Juda. Denn das wird uns beim Anblick dieses Stückes klar: wie wenig wir das Denken Judas mit orientalischem Denken im allgemeinen identifizieren dürfen. In diesem völkerpsychologischen Meisterwerk Hebbels erkennen wir in der Gegenüberstellung der Judith zum Holofernes, wie sehr die Juden sich, und wie sehr ihr Schicksal sich gleich geblieben ist: damals wie heute waren sie der nicht zu assimilierende Fremdkörper inmitten der Völker, der sich durch einen eigentümlichen ‚geistigen' Zug vor seiner Umgebung schon damals unterschied, ein Zug, der dem prachtvoll animalischen orientalischer Kultur die unbewußte Schönheit nimmt, aber ohne jene Stufe der geistigen Höhe und Reinheit zu erreichen, die andere Völker und besonders die Germanen im Religiösen erreichten. Es ist ein Geistiges, das im Grunde doch ein Materialistisches ist und daher in seinen Zielen stets negativ, auflösend. Von dieser Art ist Judith, und um Haupteslänge die ihrigen überragend: sie ist ganz Wille, kalter Intellekt, neben dem Feuer ihrer Leidenschaft, das sie verzehrt nach ihrer verunglückten Heirat. Und nur aus diesen Voraussetzungen kann sie die Heldin und Erretterin ihres Volkes werden. Es ist in diesem Heldentum ein Wille zur Sittlichkeit, der nicht unbedingte Sittlichkeit ist; das Handeln wird unter die Direktive der göttlichen Mission gestellt, die wie die fixe Idee der Maniakalischen sie und ihre Stammesgenossen regiert — mit dem Höhepunkt der Spannung im Zustand des Volkes, als der Stumme redend wird

und unter der göttlichen Eingebung die Steinigung des eigenen, in der Not wankenden, Bruders veranlaßt — eine Auffassung des Göttlichen, der das eigentlich Sittliche fehlt, und die ihrer kalten Intellektualität wegen, es dann auch ermöglicht, daß nebenher die persönliche Leidenschaft der Heldin sich regt, wenn auch einen Augenblick nur, um Befriedigung für das eigene verlorene Glück zu finden: ‚schmücke mich' sagt ‚Judith' in strahlender Selbstbespiegelung. Diese Entwicklung eines persönlichen Schicksal von dem Hintergrunde einer Volkspsyche entwickelt Hebbel in lückenloser Skala mit seltener Meisterschaft, und wie der kalte, gemütlos religiöse Fanatismus des Volkes in jener Steinigungsszene seinen Höhepunkt erreicht, so der der Heldin in jenen Schlußworten, nachdem sie das Lager des Feindes verlassen, die ihrigen errettet hat:- ‚Schlag meinen Schoß mit Unfruchtbarkeit'; Worte, mit denen nochmals der kalte Wille über das Gemüt siegt. Und wir müssen sagen, daß gerade dieser Schluß, trotz seiner psychologischen Konsequenz, den Zuschauer unbefriedigt läßt; eben seines negativen Wertes wegen, der uns über das weitere Schicksal dieser Heldin im unklaren läßt.

Als eine sehr schöne Aufführung empfanden wir unter Reinhardts Regie, im deutschen Theater, die des ‚Prinz von Homburg'. Was das Stück angeht, so dachten wir: wie jung und lebensfrisch ist doch der Dichter Kleist; mit Hebbel jünger und lebensfrischer als alle Naturalisten. Und eine wie moderne Figur ist doch dieser Prinz: modern pflegen wir nämlich stets in einem Kunstwerk jene Partien oder Figuren zu nennen, die weniger das Allgemeine, als das Besondere unvergänglich darstellen, das Besondere, dem meist der Stempel des Vergänglichen an der Stirn steht: deshalb empfinden wir Hamlet immer wieder als eine so urmoderne Figur und hier, ähnlich, wenn auch nicht in dem Grade, den Prinzen, Krieger und Träumer zugleich. Und wie meisterhaft ist das Milieu geschildert — ohne Milieu-Dichtung zu sein — durch die Handlung der Figuren, und in ihm der Prinz: dieses liebenswerte, kernige, aufrichtige, tapfere Preußentum mit dem Kurfürsten an der Spitze; und neben dem Prinzen, diesem bis in alle Ewigkeit die stürmende Jugend begeisternden Soldatenjüngling, die Prinzessin von Oranien, diese Rosenknospe, wie geschaffen, neben der Myrthe das Schwert des Kriegers zu zieren.

Wir versprachen zu Eingang dieses Berichtes, auf ein zweites Stück von Wedekind einzugehen; es ist der ‚Marquis von Keith', den Reinhardt in dieser Spielzeit als Première heraus brachte, nachdem das Stück früher schon einmal, vor etwa 5 Jahren, im Residenz-Theater versucht hatte, das Licht der Welt zu erblicken. Damals betrachtete man die Aufführung als einen Durchfall; heuer in Anbetracht des kühlen Verhaltens des Publikums nicht minder. Doch wir möchten nicht in den Ton eines Teils der Kritik einstimmen, das Stück für absolut schlecht zu erklären (wenn es auch sicherlich kaum eine mühsame Einstudierung verdient; dafür gibts würdigere Aufgaben), denn es amüsiert doch — man langweilt sich bis zum Schlusse nicht. Nur ist's im Grunde kein Theaterstück; von Entwicklung eines Charakters an der Hand einer offensichtlichen, die Geschicke der in Betracht kommenden Personen beeinflußenden Handlung ist kaum die Rede; wenigstens nicht, soweit es die Hauptperson, diesen famosen Marquis, angeht, der uns weismachen möchte, daß er mit seiner Pseudo-Schlauheit ganz München auf den Kopf stellt und gediegene und erfahrene Geschäftsleute in seine Schwindel-Unternehmen zu ziehen vermöchte. Dieser Marquis ist nämlich nicht mehr und nicht weniger als ein regelrechter Hochstapler, der sich von wirklichen Hochstaplern — und da liegt die Schwäche

des Stücks — nur dadurch so grundlegend unterscheidet, daß er fortwährend über seine Schwindler-Praktiken schwadroniert, und in einer Weise, daß man es für Philosophie hinnehmen könnte; und in dieser Philosophie, — manche hielten ihretwegen den Hochstapler für einen übermenschen — manifestiert sich, wie wir gleich dartun wollen, der kardinale Denkfehler des Dichters. Also der Fehler des Stücks liegt da, daß dieser Hochstapler nicht mal ein Hochstapler ist, sondern ein verkappter Literat aus dem Café Luitpold, ein Schwätzer, dem kein Mensch im Leben eine Mark pumpen würde; aber in seiner dumm-dreist-großmäuligen Art immerhin ein amüsanter Schwätzer, so daß man sich diese Redereien einen Abend gefallen läßt. Nur soll Wedekind nicht versuchen, uns einreden zu wollen, daß ein ehrlicher Bierbrauer wie der Herr Ostermeier diesem Mann ein Kapital zum Bau des Feenpalastes vorschießt. An diese Schwätzerei knüpft sich dann natürlich Keiths Unwiderstehlichkeit den Frauen gegenüber, die wir in zwei Auflagen kennen lernen und die ihm schließlich, beinahe, in einem Anfall von Rührseligkeit, den Nacken bricht. Man sieht: der Mann, der das Stück gedichtet hat, hat mancherlei über den Typus des Riffpiraten, der modernisierten Schinderhannes-Naturen nachgedacht, und hat auch mit vielem Verständnis manch originellen Zug in ihr entdeckt (wie auch in bezug auf das andere Thema im Frühlingserwachen), nur ists ihm durchaus nicht gelungen, einen derartigen Mann glaubwürdig handelnd auf die Beine zu stellen; statt dessen läßt er ihn teils lächerlich-renommistisch, teils in nicht üblen Maximen, die in einem gewissen negativen Sinne den Sinn des Lebens widerspiegeln, über einen solchen Typus philosophieren, als handle sichs um das Feuilleton eines Hochstapler-Lebens. Und was nun diese Philosophie, die sich vorwiegend mit den Moral-Problemen unserer Tage beschäftigt, angeht, es liegt in ihr jener Denk-Fehler des Dichters, von dem wir schon eingangs sprachen. Selbst ein Mensch, bei dem offenbar das sensualistische Gangliensystem die ethische Werte-schaffende Denkkraft des Gehirns, wie bei so manchem unserer Tage, dominiert, hat er sich aus dieser von den Dingen abhängigen Empfindungsweise, an der Hand Nietzsches und anderer modernen Forschungsresultate ein Ragout gebraut, mit dem er die Gesellschaft reformieren möchte — vom ‚Frühlingserwachen' über den ‚Erdgeist', den ‚Marquis' und ‚Hidalla' bis zum ‚Todtentanz' —: eine aus der Froschperspektive urteilende Psychologie, die in anderen Zeiten einen Dichter mit wirklicher Schöpferkraft zum grausamen Spötter gemacht hätte, zum Komödien-Dichter ersten Ranges. Da aber Wedekind dies offenbar nicht einsieht und sich für einen fürs Tragische begabten Moralisten hält, der Trauerspiele mit sittlicher Tendenz dichte, sinkt seine Philosophie zu einer Art idealistischer Bordell-Philosophie herab —: versucht er doch selbst, uns den Mädchenhändler auf diese Weise schmackhaft zu machen. —

So ist auch dieser Dichter, der zweifelsohne in vieler Hinsicht begabter ist als manche unserer strichelnden Naturalisten, (indem er doch Charaktere zu fassen sucht) ein Opfer unseres Mangels an Weltanschauung, da er die Abgründe, in die ihn die irrende Denkweise unserer Tage führt, für das Reich der Geister hält, die berufen sind in erhebenden und läuternden Gestalten die Tempel der Kunst zu bevölkern, während die schleichenden Lemuren, denen er in den Kloaken unserer Großstädte begegnete, mit ihrem traurig-komischen Gebahren doch grade hinreichten, dem Spott den Stoff zu liefern, um durch ein herzbefreiendes Lachen eine lichtere Zukunft wenigstens anzudeuten.

Rudolf Klein.

## Kunst.

Ars sacra. Im Wunderlande der christlichen Kunst muß, wenn nicht alle Zeichen trügen, das neue Jahrhundert mit Wort und Tat seine Kraft offenbaren. Die religiöse Zerfahrenheit, die Unsicherheit in Fragen der Weltanschauung, die zersetzende historische und philosophische Kritik, von der verzehrenden Hast der gesamten Lebensführung zu schweigen, haben seit geraumer Zeit den Boden grausam unterwühlt, aus dem die zarte Blume religiöser Kunst hervorsprossen soll. Der Sehnsuchtsruf nach einer großen und selbständigen, unsere derzeitige Kultur widerspiegelnden Kunst wird aber so lange umsonst verhallen, bis die religiöse Grundlage der modernen Menschheit eine geordnete ist. Wäre unser Geschlecht in seiner religiösen Auffassung und Betätigung so wurzelhaft und echt, wie die Völker der romanischen und gotischen Zeit, und auch nur wie die der Renaissance, müßten wir die Form finden, unser innerstes Denken und Fühlen künstlerisch zu versinnlichen. Ein Volk spricht, als Ganzes genommen, stets eine gewaltige Sprache in der Kunst, wenn die Vorbedingungen gegeben sind. Die Architektur war stets die religiöse Sprache eines Volkes; wuchtig und schwerfällig, doch nicht ohne edle Schwärmerei in der Romanik, zartaufblühend, minnig und gedankenvoll in der Gotik, großzügig und prächtig in der Renaissance. Die Religion war und ist die Seele aller Kunst. Wie soll diese aber gedeihen, wenn jene zerrissen ist? Wir haben keine religiöse Architektur, weil es uns an der Selbständigkeit und Einheitlichkeit einer religiösen Idee gebricht.

Die wahrhaft zum Strome werdende ästhetische und kunstgeschichtliche Literatur will leider die Quelle alles künstlerischen Enthusiasmus nicht in der Religion sehen und versucht sich hauptsächlich in einer sorgfältigen formalen Würdigung der Kunstwerke unter Beiziehung der allgemeinen kulturgeschichtlichen Bewertung. Bisweilen bedient sie sich eines Stiles, der dem religiösen Gehalte eines Kunstwerkes nicht nahe kommt, ja ihn sogar beleidigt, den genießenden Betrachter aber kalt läßt. Die Kunst unter den Völkern des Christentums war aber jahrhundertelang und in ihren höchsten Erzeugnissen fast ausschließlich religiöse Kunst. Die kindlichen, wie die gewaltigsten Versuche jener Zeiten, dem Geiste und der Geschichte der christlichen Religion künstlerisch gerecht zu werden, wird aber doch nur der wahrhaft würdigen können, der imstande und gewillt ist, dem religiösen Herzschlag des Künstlers und seiner Schöpfung zu lauschen. Wie grundstürzend müßte diese Art der künstlerischen Betrachtung für viele Erzeugnisse der kunsthistorischen Literatur sein!

Ein eigenartiges Werk von hoher Vollendung reiht sich unter dem oben genannten Programmtitel in den Wettbewerb um die Erschließung und Verbreitung edelster religiöser Kunst.* Zwanzig Bilder ausgewählter italienischer, deutscher und niederländischer Meister in hervorragenden Reproduktionen ordnen sich in köstlicher Wahl zu einem Leben Jesu. Als Beigabe oder vielmehr als Bekrönung des Ganzen sind Raphaels Disputa und Dürers Allerheiligenbild gedacht. Die wertvollste und in ihrer Art so sehr zu begrüßende Beigabe bildet der begleitende Text. Der feinsinnige Verfasser hält an den Meilensteinen dieses künstlerischen Lebens Jesu einen Augenblick und weiß in so zarten, von poetischem Hauche umwehten Worten den biblischen oder dogmatischen Hintergrund der Bilder zu zeichnen und in eine wahrhaft religiöse Stimmung zu versetzen, daß man sinnend

* Ars sacra, Blätter heiliger Kunst mit begleitenden Worten von Joseph Bernhart. 20 Kunstblätter mit Text in Großquart; I. Serie: Vom Erlöser. Kösel'sche Buchhandlung. Preis in Mappe Mk. 2.50.

das Auge auf den Gestalten ruhen läßt und noch lange den andachtsvollen Klängen lauscht, die den Bildern das Geleite geben. Die Sammlung ist ein in hohem Grade künstlerisches Andachtsbuch. So muß religiöse Kunst erläutert werden, dann spiegelt sich der Glaubenshimmel des Meisters unmittelbar in der Seele derer, die Zeiten und Meilen von ihm getrennt sind. Es soll der Vortrefflichkeit dieses neuen und in seiner Art notwendigen Werkes keinen Eintrag tun, wenn man wünschen möchte, es sollte der begleitende bündige Text noch mehr die religiöse Eigenart des einzelnen Künstlers herausstellen. Das Glaubensleben des südländischen Meisters ist ein anderes als das des nordischen; ein jeder sucht mit den ihm verliehenen persönlichen und nationalen Kräften der alles übersteigenden Herrlichkeit des christlichen Kunstideals gerecht zu werden. Der glänzende Anfang des Werkes läßt auf eine in hohem Grade erquickende Weiterführung hoffen. Dr. Constantin Sauter.

## Musik.

Neue Musikerbriefe. Die musikalische Abteilung einer vom Berliner Verlag B. Behr herausgegebenen Sammlung ‚Meisterbriefe' wird eröffnet mit einer Ausgabe von Briefen Felix Mendelssohn-Bartholdys, welche in mehrfacher Hinsicht Beachtung und Wertschätzung verdient. Einmal als Beitrag zur menschlichen und künstlerischen Rehabilitierung Mendelssohns, dessen Persönlichkeit unter den Kämpfen der Wagnerzeit teilweise schwer gelitten hat und dessen Bild ‚von der Parteien Haß und Gunst verwirrt', vielfach ganz verzerrt erschien. Heute, wo der Thron des Riesen von Bayreuth gefestigt steht, ist es an der Zeit, daß wir uns auch der bedeutenden Talente, die die Musikgeschichte des 19. Jahrhunderts neben Wagner aufzuweisen hat, wieder erinnern und die Verunglimpfungen, die ihnen in den Zeiten des Kampfes widerfuhren, gut machen. Gerade die liebenswürdige und interessante Künstlererscheinung Mendelssohns hat da vor allem ein Anrecht darauf. Ferner ist aber eine neue Mendelssohnsche Briefsammlung auch deshalb freudig zu begrüßen, weil der Künstler unter den großen Musikern zweifellos der ‚größte Virtuose der Briefstellerei' ist, wie der Herausgeber unserer Sammlung, Ernst Wolff mit Recht bemerkt. Plastische Anschaulichkeit der Schilderung vereinigen sich bei Mendelssohn mit elegantester Gewandheit des Stils, Form und Inhalt präsentieren sich gleich glänzend abgerundet. Unsere Ausgabe, die nicht wissenschaftliche, sondern populäre Zwecke verfolgt, bietet in ihrer Zusammenstellung ein umfassendes Bild von Mendelssohns menschlicher und künstlerischer Persönlichkeit, seinem Leben und Schaffen; der Adressatenkreis ist mannigfach, Briefe an Künstler, darunter drei an Goethe, wechseln mit solchen an Freunde und Verwandte; launige und ernste Berichte aus dem Leben mit Auslassungen über Musik und Musiker. Mendelssohn den Menschen wird jeder Leser unseres Buches aufs neue liebgewinnen; interessanter noch ist uns hier Mendelssohn der Künstler, wie er in diesen Briefen sich offenbart.

Das überragende künstlerische Genie, das viele Zeitgenossen in Mendelssohn zu erkennen glaubten, ist er nicht, aber sicherlich ist er eines der reichsten und originellsten Talente der neueren Musik. Namentlich war er keineswegs der oberflächliche Routinier, als der er von der neudeutschen Oppositionspartei zeitweise verschrieen wurde, sondern als Künstler von sehr strenger und ernster Auffassung seines Berufs. Wie ferne er beispielsweise dem oberflächlichen Musiktreiben seiner Zeit stand, das zeigt u. a. in charakteristischer Weise ein Urteil über den Modekomponisten Herz, über den er in einem Brief an Moscheles schreibt: „. . . . warum soll ich denn diese oder jene Variationen von

Herz zum dreißigsten Male mit anhören? Es macht mir ebenso wenig Vergnügen wie Seiltänzer und -Springer! bei denen hat man wenigstens den barbarischen Reiz, immer zu fürchten, daß sie den Hals brechen können, und zu sehen, daß sie es doch nicht tun; aber die Klavierspringer wagen nicht einmal ihr Leben, sondern nur unsere Ohren — da will ich keinen Teil daran haben.' — Was ferner die rein formalistische Auffassung der Musik betrifft, als deren typischen Vertreter man Mendelssohn hinstellen zu müssen glaubte, so vergleiche man dazu einmal folgende Auslassungen in einem Briefe an Schubring, die sich auf eine Liedkomposition dieses seines Freundes beziehen: „... ich kann mir nur dann Musik denken, wenn ich mir eine Stimmung denken kann, aus der sie hervorgeht; bloße kunstgerechte Töne, die zu dem Wortfall passen und die auch bei starken Worten forte und bei sanften piano gehen und hübsch klingen, aber nicht was aussprechen, die habe ich von jeher eigentlich nicht verstehen können.' Wieder andere Ansichten Mendelssohns mögen zwar der modernen Welt etwas reaktionär erscheinen, haben aber sicher einen richtigen Kern. So etwa seine Ansicht über Instrumentations-Effekte. In einem Brief an Moscheles tadelt er eine Komposition eines bekannten Modekomponisten und rügt besonders die aufdringliche Behandlung der Blechinstrumente. ‚Darin gefällt mir,' fährt er weiter, ‚u. a. Händels Art prächtig, mit seinen Pauken und Trompeten so ganz gegen das Ende recht dick klobig dreinzufahren, als ob er darauf losprügelte; da ist kein Mensch, den es nicht ergreifen müßte, und dergleichen nachzuahmen schiene mir immer noch weit besser, als eine Überreizung und Anspannung der Zuhörer, die dann am Ende den Cayennepfeffer gewohnt werden.' Als tadelnswertes modernes Beispiel einer solchen ‚Cayennepfeffer-Musik' erscheint ihm Cherubinis neueste (und letzte) Oper ‚Ali Baba', bei der ihn verdrießt, zu sehen, wie der Meister ‚gänzlich in den verdorbenen neuen Pariser Ton mit einstimmt, an ruhige edle Stücke einen Knallschuß hängt, instrumentiert, als seien die Instrumente gar nichts und nur der Effekt was, mit drei und vier Posaunen um sich wirft, als hätten die Menschen statt der Trommelfelle Trommelfelle, und dann in den Finales am Ende einen Skandal und ein Wüten mit häßlichen Akkorden macht, daß es weh tut.' Was hätte der gute Meister, den schon die ziemlich harmlose Partitur Cherubinis so in Harnisch bringen konnte, erst zu der heutigen Musik gesagt? Aber immerhin, mag Mendelssohn, dessen eigene Instrumentation, obwohl alle grellen Effekte vermeidend, doch von blühendem entzückendem Farbenreichtum ist, auch ein wenig zu ästetisch denken: etwas Richtiges und Wahres ist an seiner Ansicht sicher daran.

Im übrigen bringt Mendelssohn seine künstlerischen Anschauungen in seinen Briefen durchweg in so vornehmer, anspruchsloser Weise zum Ausdruck, daß sie nie aufdringlich wirken und für fremde Größe hat er stets die pietätvollste Anerkennung, wie denn z. B. der würdige Altmeister Cherubini, trotz der eben zitierten tadelnden Bemerkungen in ihm einen der aufrichtigsten Bewunderer fand. So rundet sich das uns aus seinen Briefen entgegentretende menschliche und künstlerische Bild Mendelssohns zu schönster Vollendung ab und läßt uns den liebenswürdigen Meister nach jeder Richtung hin in sympathischem Lichte erblicken.

In eine ganz andere Welt versetzt uns die neueste Sammlung von Wagnerbriefen, welche unter dem Titel ‚Bayreuther Briefe' (Berlin, Schuster & Löffler) soeben erschienen sind. Statt harmloser, liebenswürdigen Idyllen, Dokumente erbitterten Ringens aus schwerer Kampfeszeit. Als ‚eine Entstehungsge-

schichte der Festspielinstitution in authentischen Worten ihres Schöpfers' bezeichnet Glasenapp, der Herausgeber der ‚Bayreuther Briefe', diese Sammlung. Von den ersten Anfängen des Bayreuther Unternehmens bis zu seinem Höhepunkt im Parsifaljahr 1882 geleiten uns diese Schriftstücke durch Wirrnisse, Kampf und Leiden zur siegreichen Vollendung. Als Adressaten der Briefe erscheinen hauptsächlich die vier Hauptstützen des Bayreuther Unternehmens: Bankier Feustel und Bürgermeister Munker von Bayreuth, die Stammhalter des Verwaltungsrates der Festspiele, Musikalienhändler Heckel in Mannheim, der Begründer des ersten Richard Wagner-Vereins und Karl Brandt, der Ingenieur des Darmstädter Hoftheaters, welcher die ganze technische Einrichtung des Festspielhauses leitete. Die vier ‚Gerechten' nannte Wagner in scherzender Anerkennung ihrer Verdienste diese vier Treuesten der Treuen, ohne deren tatkräftige Mithilfe es ihm trotz aller Energie nimmermehr gelungen wäre, sein Ziel zu verwirklichen. Dem schriftlichen Verkehr Wagners mit diesen Männern treten ergänzend noch einige Briefe an die Kostüm- und Dekorationsmaler, Prof. Doepler und Joseph Hoffmann, ferner an einige befreundete Bayreuther, Dr. Landgraf, Dekan Dittmar, Dr. Kraussold an die Seite und vervollständigen das Bild von der Entstehung der Bayreuther Spiele.

Zunächst war Wagner auf Bayreuth als Festspielort nur durch den zufälligen Umstand, daß dort ein großes leerstehendes Rokoko-Opernhaus zur Verfügung stand, aufmerksam gemacht worden. Allein auch als er bei persönlicher Besichtigung sich sagen mußte, daß dieses Theater für seine Zwecke nicht verwendbar sei, hatte ihm doch die Stadt und ihre Lage an sich so gut gefallen, daß sein Plan, es in Bayreuth mit den Festspielen zu versuchen, feststand. ‚Warum ich für die Ausführung meines Planes mir gerade Bayreuth als Lokal ausgewählt habe,' schreibt er unterm 1. November 1871 an Feustel, ‚wird .... aus den Anforderungen, welche ich für dieses Lokal aufstellte, nicht unerrätlich sein. Der Ort sollte keine Hauptstadt mit stehendem Theater, auch keiner der frequentesten großen Badeörter sein, welche gerade im Sommer mir ein durchaus ungeeignetes Publikum zuführen würden; er sollte dem Mittelpunkt von Deutschland zu gelegen und ein bayerischer Ort sein, da ich zugleich an eine dauernde Übersiedelung für mich dabei denke und im Fortgenuß der vom König von Bayern mir erwiesenen Wohltaten nur in Bayern zu treffen für schicklich finden muß. Außerdem hat mir schon in frühester Zeit dieser freundliche Ort mit seinen Umgebungen einen anziehenden Eindruck hinterlassen, und daß ich seinen Bewohnern noch ganz fremd bin, dürfte mich zunächst nicht abschrecken.' In der Tat hatte es der Meister nie zu bereuen, daß er die Anerbietungen anderer Städte (Baden-Baden, Darmstadt) zugunsten Bayreuths ausschlug, denn man kam ihm dort stets mit verständnisvoller Bereitwilligkeit entgegen, so daß er bereits am 12. April 1872 an Feustel schreibt: „... mit Bayreuth (hätte ich) auch das ganze Unternehmen aufgegeben. Beide sind bereits mit einander verwachsen und soweit mein großes Bühnenfestspiel Aufsehen erregt, fällt es auch schon mit dem Namen Bayreuth zusammen. Und so etwas ist schön und läßt sich nicht alsbald ersetzen.'

Es waren keineswegs nur pekuniäre Gründe, welche das Zustandekommen des Festspiel-Unternehmens erschwerten, sondern vor allem das mangelnde Verständnis der Zeitgenossen für den Bayreuther Gedanken überhaupt. Das zeigte sich namentlich nach den ersten Festspielen, welche nach unendlichen Mühen im Sommer 1876 in dem neuen Bühnenhaus hatten stattfinden können; sie brachten ganz abgesehen von dem hohen Defizit von 160 000 M. auch eine künstlerische

Enttäuschung. ‚Mein bisher durchgeführtes Unternehmen war eine Frage an das deutsche Publikum: „wollt ihr?“ — Nun nehme ich an, daß man nicht will,‘ ruft Wagner daher in größter Verstimmung in einem Briefe an Feustel (19. Dezember 1876) aus und ist nahe daran, alles überhaupt aufzugeben: ‚Lernt Deutschland und das deutsche Publikum kennen! Da ist alles — alles verloren!‘ (An Heckel, 11. Februar 1877.) Ganz richtig erkennt er dabei, daß es nicht seine Werke seien, die dem Publikum mißfielen, sondern daß lediglich die Bayreuther Festspielidee nicht verstanden werde: ‚Mein Werk wird überall aufgeführt werden und zahlreiche Zuschauer herbeiziehen, aber — nach Bayreuth will man nicht wieder kommen. Dieses ist der wahre Verhalt der Sache und der Grund der eingetretenen Kälte für meine Unternehmung. Dem Orte kann ich nur insofern Schuld geben, als — ich ihn gewählt habe. Doch hatte ich einen großen Gedanken dabei: ich wollte mit Unterstützung der Nation eine durchaus selbständige neue Schöpfung an einem Orte, der erst durch diese Schöpfuug zur Bedeutung kommen sollte — eine Art Kunst-Washington. Ich dachte von unseren höheren Kreisen zu gut. Man hat das Opfer der ungeheuren Unbequemlichkeit Bayreuths einmal — mir zu gefallen (auch zum Teil aus Neugier) — gebracht, schreckt aber vor dem Gedanken der Wiederholung zurück. Daher nun im ganzen die Kälte gegen meine Lage.‘ (14. Juni 1877 an Feustel.)

Dank der günstigen künstlerischen und pekuniären Erfolge, die Wagners Nibelungenring seit 1876 auf den gewöhnlichen Theatern errang, gelang es aber, nicht nur das deprimierende Defizit zu decken, sondern es hob sich auch die Zuversicht Wagners und seiner Freunde wieder, und der Meister beschloß mit seinem letzten Werk ‚Parsifal‘ noch einmal den Festspielversuch im Sommer 1882 zu wiederholen. Damals tauchte auch erstmalig der Plan zur weiteren Ausgestaltung der Festspiele, wie sie heute besteht, auf: ‚Unter .... gesicherten Umständen gedenke ich nach dem ‚Parsifal‘ alljährlich eines meiner älteren Werke — somit alle der Reihe nach — in musterhaften Aufführungen als mein künstlerisches Testament meinen Freunden vorzuführen.‘ Während der weiteren Vorbereitungen kommt in dem Briefwechsel auch das vielberufene Bayreuther Monopol des ‚Parsifal‘ zur Sprache. ‚Parsifal erhalte ich einzig und ausschließlich für Bayreuth; selbst der König entsagt ihm für München, schickt mir aber seinen Chor und sein Orchester alljährlich dazu,‘ heißt es in einem Brief an Feustel und in einem anderen Schreiben an den gleichen Freund steht die denkwürdige viel kommentierte Stelle: ‚Während der Ausführung (des Klavierauszugs zum „Parsifal“) ist mir der Charakter dieser meiner letzten Arbeit dahin immer deutlicher geworden, daß selbst unter allen denen Umständen, welche noch Aufführungen der einzelnen Stücke des Ringes der Nibelungen auf unseren Stadt- und Hof-Theatern zuläßlich machten, das Bühnen-Weih-Festspiel „Parsifal“, mit seinen unmittelbaren, die Mysterien der christlichen Religion berührenden Vorgängen, unmöglich in das Opernreportoir unserer Theater aufgenommen werden darf. Mein erhabener Wohltäter, der König von Bayern, stand, als ich ihm dies eröffnete, innig verständnisvoll sofort davon ab, den „Parsifal“ auf seinem eigenen Hoftheater aufgeführt zu sehen, wogegen er einzig das Bühnenfestspielhaus von Bayreuth für solche — besondere und seltene — Aufführungen geeignet erklärte.‘ (18. Juli 1881.)

Die fünfzehn ersten Aufführungen des ‚Parsifal‘ vom 26. Juli bis 29. August 1882 bedeuteten den endgültigen Sieg des Bayreuther Unternehmens und leiteten jene Ära des Glanzes ein, deren sich die Festspiele heute erfreuen. Dem Meister

war es noch vergönnt, diesen endlichen Sieg seiner künstlerischen Idee mitzufeiern; wenige Monate, nachdem die Töne des Weihfestspiels verklungen waren, schloß sich das Grab über dem Schöpfer Bayreuths. Von Bayreuth aus begann der Siegeszug der Wagnerschen Kunst über die ganze Welt. Dem großen Verdienst aber, welches die treuen Bayreuther Mitarbeiter sich darum erwarben, hat der Meister selbst im Parsifaljahre mit den schönen Worten ein Denkmal gesetzt: ‚Überblicke ich im ganzen das Verhalten der Mitwelt zu mir in den letzten zehn Jahren, so gestehe ich, daß die Wagschale meines Dankgefühles fast einzig und voll auf die Seite meiner damals mir gewonnenen Freunde fällt, und hiermit der Name Bayreuth mir das Liebste nennt, was mir neben meiner Familie zuteil geworden ist.' (1882 an Feustel.)

Dr. Eugen Schmitz.

## Unsere Kunstbeilagen.

Trübners wuchtig gemaltes ‚Reiterporträt des Großherzogs Friedrich von Baden', das zugleich als Beigabe zu dem Artikel von Universitätsprofessor Dr. Martin Spahn über den jüngst verstorbenen Fürsten diene, haben wir schon früher im Zusammenhange des künstlerischen Schaffens Trübners betrachtet (vgl. Hochland 1906/07, 2. Bd., S. 380). Das Bild tritt in einen gewissen Gegensatz zu den beiden Gemälden ‚An Joseph Haydn' und ‚Morgenwölkchen' von Edmund Steppes. Man erkennt das einmal, auch noch in der Reproduktion, an der breit modellierenden Malweise im Vergleich zu dem feinen, sparsamen Farbenauftrag. Vor allem aber macht sich der Unterschied in der künstlerischen Auffassung geltend. Steppes sucht im Gegenständlichen mehr als die objektive Erscheinung, wie wir in dem gleichnamigen Artikel dieses Heftes näher sehen. In gelegentlichen Figurenbildern erinnert er an die Art Haiders. In Trübner erkennen wir den Positivisten, der er im Verlaufe seiner malerischen Entwicklung noch mehr geworden ist. Diese hat wie seine Landschaften so auch seine Porträte umgestempelt. Das Reiterbildnis des Großherzogs von Baden ist ein Beispiel für beides. Wir fanden seinerzeit Trübners Bedeutung vor allem auf rein malerischem Gebiet, in seinem gesunden persönlichen Einfluß auf die Kontinuität der fortschreitenden und sich in Experimenten ergehenden Malweise. Mit dieser Stetigkeit und objektiven Gründlichkeit nannten wir ihn einen deutschen Künstler.

## Offene Briefe.

**Herrn Kaplan A. M. in K.** Wir nennen Ihnen die Sammlung: Grabinschriften, Marterl-, Bildstöckl- und Totenbrettverse, Hausinschriften, Wohn- und Trinkstubenreime, Geräteinschriften u. a., gesammelt, geordnet, sowie mit einer einleitenden Abhandlung versehen und herausgegeben von Anton Dreselly. Salzburg, A. Pustet.

**K. in M.** Die ‚Lappalien' von Louis Coloma sind im Spanischen zuerst in einer kleinen von Jesuiten geleiteten Zeitschrift, dem ‚Herz-Jesu-Boten', erschienen, in deutscher Übersetzung erstmalig in der Romanzeitschrift ‚Aus fremden Zungen'. Nähere Umstände ersehen Sie aus den Angaben in Hochland 1904/05 I. Bd. S. 520 und II. Bd. S. 126

Herausgeber und verantwortlicher Chefredakteur: Karl Muth, München-Solln.
Mitleiter für Musik: Univ.-Musikdirektor Prof. Dr. Fritz Volbach, Tübingen.
Verlag und Druck der Jos. Kösel'schen Buchhandlung, Kempten, Bayern.
Alle Einsendungen an: Redaktion des Hochland, München, Bayerstraße 57/59.

Nachdruck sämtlicher Beiträge im Hauptteil untersagt. Der Nachdruck aus den Rubriken Hochland-Echo und Rundschau nur bei genauester Quellenangabe gestattet.

*Dürer pinx.*

Hieronymus in der Klause.

Hodgland

Fünfter Jahrgang. Februar 1908. 5. Heft.

# Verlorene Söhne.

Von

A. Henfler.

Es gibt Dinge, die man nicht so leicht vergißt — ein Rätsel ist's uns warum — Erlebnisse, flüchtig und fremd wie ein Mensch, dem man auf der Landstraße begegnet. Du siehst ihn herkommen, du siehst sein Gesicht, die müde Hand, welche den Stock umfaßt, den Bart voll Staub, . . eine Stimme, die du nie gehört und auch nie mehr hören wirst, tönt dir im Gruß, — dann ist er auch schon vorüber, die Entfernung legt sich zwischen euch. Keine Spur im Staub der Straße, aber oft ein unverwischbares Erinnern in deinem Gedächtnis: sein Blick hat dir eine Leidenschaft entdeckt, von einer Not erzählt, an dein Herz gerührt in irgend einer Weise.

So ist auch Seyfrieds Thoma durch mein Leben geschritten.

— — An der Vortür hatte es geschellt. Draußen stand ein Mann, hochgewachsen, schlank, kräftig, mit dem schmalen alemannischen Gesicht, das dem Vorarlberger eigen, dem Volk, das dort auf deutscher Erde haust, wo der Spiegel des Bodensee zu den Alpen emporglänzt. Er mochte an die siebzig Jahre alt sein, der kurze Vollbart war bereits stark von dichtem Grau durchwuchert, aber er schien noch rüstig und gelenk wie einer, der erst vierzig am Rücken hat.

Ein Herr war's nicht; dazu ist sein Gesicht zu gebräunt, der Bart zu struppig, das Schuhwerk zu plump, die Hände zu hart und abgearbeitet. Aber es ist auch kein Bauer und kein Handwerker aus der Gegend. Dazu fehlt ihm die bodenständige Art. — Was wollt ihr, man sieht es dem Stein eben an, wenn ihn der Bach weit getragen.

Er fragte nach der Großmutter, indem er sie beim Mädchennamen nannte. Einen Augenblick später fand er sich im Zimmer mit den schweren altmodischen Polstermöbeln, die noch von Großmutters Hochzeit herstammten, und sie trat ihm gegenüber durch die Nebentür herein, eine dunkelgekleidete greise Frau mit gescheiteltem weißen Haar und ruhigem, freundlichem Wesen.

Er stand etwas befangen, verlegen, drehte den Hut in der Hand und endlich sagte er zögernd:

‚Ich bin von Amerika da zu Besuch, aber Ihr werdet mich wohl nicht mehr kennen!'

Sie hatte zwei wunderbar klare, hellblaue Augen, die so durchsichtig waren wie zwei blanke Fensterlein. — Die richtete sie jetzt fragend und forschend auf ihn; man sah ganz deutlich, wie sie sich mühte, in seinem Gesichte zu lesen und dabei die Namen aller jener, die aus der Gegend nach Amerika waren und die sie in ihrer Jugend gekannt, durch den Kopf gehen ließ: Wallraffs Michel, — Pültles Bub, — und der Matthis Bell, und — — —

‚Seyfrieds Thoma?'

Man merkte ganz deutlich, wie überrascht sie war. Sie hatte lange zurückblättern müssen im Buche der Erinnerung, Blatt um Blatt, Jahrzehnt um Jahrzehnt, fünfzig, sechzig Herbste, bis sie in einem Winkel ihres Gedächtnisses ein junges Gesicht gefunden, das diesem Mann von ferne glich. Einem schmalen, flachshaarigen Bürschlein aus der Nachbarschaft gehörte es. Jahre und Jahre hatte sie nicht mehr seiner gedacht, Jahre um Jahre waren vergangen, ohne daß sie nach ihm gefragt, von ihm gehört. Sie waren beide früh vom Dorf weggekommen; sie in die Stadt, als der junge Doktor sie dahin heimholte, er noch eher als sie nach Amerika. — Noch weiß sie, wie er von ihr Abschied genommen. Siebzehnjährig war sie dazumal, ein rankes, zierliches Ding. Sie hatte ihn wenig gesehen in der letzten Zeit, nur vom Hörensagen wußte sie, daß er auswandern wolle in die neue Welt. Und eines Tages war er dann vor ihr gestanden, hatte den Hut in den Händen gerieben — wie heute — und gesagt: ‚Morgen geh' ich!' — ‚Nicht fünf Tage bleibst du drüben!' hatte sie gelacht.

Fünfzig Jahre war er geblieben.

Fünfzig Jahre! Ein halb Jahrhundert ist das. Sie sind sich fremd geworden und können sich nicht gleich finden.

Die Zeit steht zwischen ihnen wie eine Wand. Und die grauen Haare breiten sich wie Frost.

— Er entschuldigt sich, daß er gekommen, eilig, unsicher: Seit drei Monaten ist er herüben zu Besuch im Weiler bei seinem Bruder, der's Haus hat. Und in acht Tagen geht er wieder zurück nach Amerika. Da hat er das Nannele noch einmal sehen wollen. — Er möchte nicht zudringlich scheinen, — er hat sich lange genug besonnen, ehe er kam; aber was ihn hergezogen, war stärker als er. —

Und dann saß er in der Stube, und vor ihm stand ein Glas Wein. Ein klarer, rosiger Wein ist's, durchsichtig schimmert er in der Sonne.

Sie schenkt ihm ein.

‚Es ist Röthner,' sagt sie dabei: ‚noch aus unserem Wingert, den schon der Ähne gehabt.'

Er langt zögernd nach dem Glas.

‚Ja,' entgegnet er stät: ‚Ich kenne Eure Reben schon noch, — es sind doch die, wo ein Tschüppele Bäum' zuoberst steht an der gähsten Stell', ein junger Eichbaum mitten drinn?'

— Ein merkwürdiger Mann das, der sich draußen in der weiten Welt das alte heimische ‚Ihr' bewahrt und noch nach fünfzig Jahren von jedem Baum weiß, wo er gestanden!

Die alte Frau wundert sich, daß er so etwas noch denke. Man habe die Eiche umtun müssen, weil sie zu weit geschattet. Der Tisch da sei daraus.

Mechanisch schaut er den Tisch an, wie in Gedanken vertieft, bedächtig fährt er mit der Hand darüber: ‚So, der Tisch, — eine schöne Maser —' Es will ihm nicht ein, — ein junger Eichbaum war's, und jetzt ist's dürres Holz.

Die Großmutter fängt von Amerika an. — Wo er dort sei? fragt sie. Wie's ihm gehe, was er betreibe, ob er Frau und Kinder habe, wie's drinnen stehe ums Handwerk, und ob er nie herausgekommen in der Zeit?

Er sitzt ein wenig steif am Tisch, wie geistesabwesend, und seine Blicke schweifen, während sie redet, weit herum durchs Zimmer und verträumt in die Ferne. Nur kurze Antwort gibt er, halbverlorene. —

Ja, er ist schon einmal heraußen gewesen, vor mehr als vierzig Jahren; eine Deutschschweizerin ist seine Frau, Kinder hat er und Enkel auch. — In Denver betreibt er eine Schreinerei, er hat dort ein eigenes Haus, und mit dem Handwerk ist's im Westen besser als im Osten. — Und von Denver sagt er, das ist weit drinn in Amerika, im Staate Colorado, dort wo das Felsengebirge herabschaut auf die platte Hochebene; eine große Stadt ist's, und Angloamerikaner sind dort viele, aber Deutsche wenig.

— Und vom Felsengebirge sagt er, schön hoch sind dort die Berge, aber kahl und klüftig, schründig und wild zerrissen. Und von der Ebene davor sagt er, sie ist rauh; Obstbäume kommen dort kaum fort. —

Und weilweis ist's still im Zimmer, es stockt das Gespräch. Ein paar Enkelkinder umstehen neugierig den Amerikaner und ein Büble fragt:

‚Wie weit muß man denn fahren bis Denver? Und sind auch Indianer dort?'

Das jüngste Enkele ist's, achtjährig kaum.

Da muß der Fremde lächeln.

‚Weiß der Kleine, wo Hamburg ist? Das ist eine Stadt am Meer. Von da reist man acht Tage nach Newyork mit dem Schiff. Und von Newyork noch einmal acht Tage mit der Bahn. Dann ist man in Denver. Weit ist das! — Indianer gibt es dort genug — jeder Kolonist hat drei Pferde gegen sie auszureiten, — aber die Indianergeschichten sind nicht wahr, die sind erlogen. Mohren hat es dort auch, aber die sehen nicht aus wie jene auf den Bildern. Mit Zylindern und Fräcken laufen sie herum, sogar Glacéhandschuhe tragen sie. Und die Möhrinnen haben schöne Namen; Flora heißen sie, das ist Blume, und Carmen, das ist Lied. Es gibt auch Weiße, welche solche Möhrinnen heiraten, aber von den Vorarlbergern hat's noch keiner mit ihnen probiert.'

Ob er wohl weiß, was er redet; er schaut nur immer das Kind an, kein Aug wendet er von ihm.

Dabei wird's wieder still im Zimmer, und drüben auf dem Sims sagt eine Uhr tick, tack.

Tick, tack, warum ist der Mann da gekommen? Doch nicht, um zu erzählen, daß bei Denver das Straßennetz schlecht ausgebaut sei? Nein, dazu ist er nicht gekommen! So ist er gekommen, um das Heimweh abzustreifen? Und schweifen seine Augen darum so beständig in die Ferne, weil sie fünfzig Jahre lang übers Meer fliegen mußten Tag und Nacht, unausgesetzt, wie wüßte er sonst noch von jedem Baum, wo er gestanden?

Hastig spricht er von Denver, wann er wieder dahin zurück will, und dazwischen viel von einem ‚Daheim' und von einer ‚Heimfahrt'.

Und die Enkelkinder der alten Frau schauen den Amerikaner verwundert an und kennen sich nicht aus, was er redet. Ist die Heimat des Vogels nicht dort, wo er sein Nest baut und seine Jungen ätzt? Und hat dieser Fremde sein Nest nicht an den Hang der Felsenberge gebaut? — Lange dauert es, bis sie ihn verstehen. Doch dann überkommt sie tiefes Mitleid mit diesem Manne, dem die Fahrt in das Land, welches er seit fünfzig Jahren bewohnt, noch immer die Fahrt in die Fremde ist, und der da ‚heim'fährt, wenn er das Haus verläßt, das er sich gebaut, den Grund,

den er erworben, die Werkstatt, in der er gearbeitet, und sein Weib und die Kinder und das Enkelein in der Wiege, und der dies alles verläßt mit fröhlichem Herzen, weil er ‚heim'kommt. Und sie alle fangen an zu begreifen, welch geteiltes Leben er geführt hat. . .

Nie wieder werde ich ein so schlichtes, ungewolltes und unbewußtes Geständnis des Heimwehs finden, als in seinen Worten lag.

Er aber merkt die verwunderten Blicke nicht, er versteht sie nicht, es kümmert ihn nicht.

Nicht die Gegenwart zu suchen, ist er gekommen, nicht die alte Frau, die ihm gegenüber im städtischen Zimmer sitzt, nein, die Vergangenheit, die Kindheit, die lang entschwundene, sucht er, ein blondes Mädel mit steifgeflochtenen Zöpfen, das neben ihm einst zur Dorfschule lief, — lang, lang ist's her.

Und durchs Fenster herein scheint die Sonne. Sie tanzt um das Glas mit dem hellroten Wein und mahnt: ‚Trinke, es ist Röthner.' Sie strahlt auf die Wand mit den dunklen Bildern, daß die schmalen Goldleisten funkeln und zwei verblaßte Gesichter aus den Rahmen herabgrüßen; die Eltern der Greisin sinds, die auch er noch gekannt. Sie huscht auf das Gestell mit den Büchern; alte Bücher sind obenauf und das älteste davon, das dicke, in Leder gebundene, winkt ihm: ‚Die Legende bin ich mit den krausen Kupferstichen; manchen Sonntag hast du in mir geblättert!'

Da blitzt es auch in seinen Augen, er rückt den Stuhl, ihn ganz nach Bauernmanier am Sitz fassend, und beginnt lebhaft:

‚Wißt Ihrs noch, wie Hansjokles Annemareile und wir beide einmal . . .?'

Um eine Kleinigkeit handelt sichs, um eine Neckerei aus ihrer Kinderzeit, die *sie* schon längst vergessen, ihm aber ist's noch wach im Gedächtnis.

Er ist's, der redet. Wie eifrig er erzählt und wie gut er alles weiß!

Doch mählich kommt auch ihr die Erinnerung, die gemeinsame Jugend tritt bei seinen Worten leuchtend vor ihre Seele und sie unterbricht ihn, sie ergänzt ihn. Und im Schatze dieser Jugend fand sie das vertrauliche ‚Du' wieder, das wie eine Zauberformel all dies alte Erinnern band und alles wegbannte und unsichtbar machte, was nicht dazu paßte — alles, was im Zimmer und an ihr städtisch, alles, was an ihm fremd, — und mit einem Schlage das Heimatdorf hereinzauberte mit seinen großgebauten, hochgiebligen Häusern, mit der Kirche, wie sie früher gewesen, samt dem räumigen Vorzeichen und dem schindelgedeckten Turm, das Schulhaus daneben und weiterab, wo die Straße sich krümmt, hinter Obstbäumen versteckt noch zwei Häuser, — ihre Elternhäuser sind's.

‚Weißt du's noch?' Ein Märlein ist das. Die alten Leute mit dem grauen Haar und den gefurchten Stirnen erzählen's einander; die Weißköpfe,

wenn sie abends vor der Tür ihr Pfeifchen schmauchen, und die Greisinnen, wenn sie die Enkelkinder hüten. Alt wie die Welt ist das Märchen, traut und heimelig klingt's ins Ohr.

— Vom Hanfschleizen hat er angefangen. An den langen Winterabenden ist's geschehen, wenn das Spanlicht auf dem Tisch brannte und der alte Knecht von den Franzosenkriegen erzählte.

‚Als ich noch ein kleines Büble war, hab' ich euch dabei ein paarmal geholfen; auf dem Ofenbank sind wir gesessen, fünfe oder sechse, und Äpfel haben wir gekriegt. Wißt Ihr's noch?'

Und vor ihm taucht ein halbdämmeriges Gaden auf, voll von den mattglänzenden Strähnen des Hanfes, und ein blondes Kindergesicht, das ihn aus all dem Silberglast heraus freundlich anlacht.

‚Und du hast dem Herbst zu immer bei uns gehütet. Weißt du's noch, die Kohl'?' —

Auch vom alten Knecht, dem Marks, reden sie, und vom Hügel, von dem sie im Winter gerodelt, und vom Brunnen, in dem sie Krautblätter schwimmen ließen; Schiffe waren das, und der Brunnentrog das Meer! ... Und immer tiefer versenken und verlieren sie sich in die Zeit, da sie noch Hand in Hand durch die Wiese liefen und sich Geheimnisse ins Ohr raunten übern Gartenzaun.

Zehnjährig ist sie gewesen, und er zwölf. War ihr langweilig, so ist sie in die Bündt hinausgelaufen, hat in die Hände geklatscht und gegens Nachbarhaus gerufen: ‚Thoma, Thoma!'

Dann ist drüben ein flachsblonder Schopf aufgetaucht und ein brauner Bub ist über den Zaun gesprungen.

‚Thoma,' hat sie gesagt, ‚tu' das und das!'

‚Thoma, mach' mir ein Wasserrädle!' Und er hat Schindeln genommen, sie ineinandergesteckt, und in einer Viertelstunde ist das Rad am Bach gelaufen.

‚Thoma, ein Vögele möcht' ich!' Und er hat Leimruten gestrichen und Tag und Nacht gelauert, bis ihm ein Zeislein eingegangen.

‚Und wißt Ihrs noch, die Mausschwänz und die Osterbeicht?'

Da sieht sie ihn wieder in seinen zerrissenen Hosen an ihrem Haus vorbeilaufen, gespaltene Ruten unterm Arm, und der Knecht steht bei der Stalltür und sagt:

‚Nannele, einen wächen Stubetebuben hast du, das muß dir der Neid lassen!'

Er aber tät laufen, um die Feldmäus zu fangen; nicht nobel ist das auf dem Land, allein es sind zwölf Kinder gewesen bei ihm daheim, und an Fanggeld hat er bekommen drei alte Kreuzer für's Stück. In der Schule hat's der Lehrer ausbezahlt.

— ‚Lehr', ich hab' wieder hundert!' Dabei hat der Thoma ein grauschwarz Bündelein vor sich auf der Bank liegen gehabt, die Mausschwänze, die Trophäen der Mausjagd. Vom Hirsch behält man das Geweih, vom Bären die Tatzen und von den Mäusen behielt der Thoma die Schwänze.

‚Bring' mir die Schwänz' herauf, daß ich sie zählen kann!'

Und der Thoma ist hochgesehen und aufrecht wie ein Herr den Gang in der Mitte zwischen den Mädeln und Buben hinaufgeschritten, und am herunterwärts hat er ein gewichtig Gesicht gemacht und mit den Groschen geklimpert. Drei Gulden alt Geld hat's gemacht für hundert Schwänz.

‚Mausjäger, Mausjäger!' haben ihm die Buben nachgerufen.

Ihm aber sind die drei Gulden in den Kopf gestiegen, groß getan hat er damit, und im Handumdrehen wieder hundert Schwänze gehabt.

‚Und achtzig davon sind falsch,' hat ihn das Nannele geplagt, ‚aus alten Biberkappen schneidest du's!'

‚Das ist nicht wahr!'

‚Wahr ists!'

‚Nein!'

‚Ja!'

‚Woher denn!?'

‚Gebeichtet hast du's!' — Ein übermütiger Fratz ist sie gewesen.

Da wird er wild.

Sie aber beteuert: ‚Wohl ist's wahr! Ich hab's selbst gehört!'

‚Erlogen ist's!' ruft er zornig.

Sie tut bloß das Köpflein schief hin: ‚Hast du's etwa nicht gebeichtet? Was hast du denn gebeichtet?'

Gleich lachte er.

Und sie hat das Necken nicht lassen können.

‚Mausjäger, Mausjäger!' Auf der Gass' ruft's das Nannele hinter ihm. ‚Du los', unter welchem Gebot beichtest du's denn, du habest Mausschwänz gemacht?'

— Einmal um Ostern bei der Kinderbeicht — sie war schon angestanden und kniete neben dem Stuhl des Pfarrers — macht's hinter ihr den Gang herauf tapp, tapp. Seyfrieds Thoma ist's mit seinen Holzschuhen.

Tapp, tapp, es kommt zu ihr in die Bank. Er hat sie nicht gekannt gehabt, es hat dunkel gemacht in der Kirche.

Wer kichert so laut, daß sich alle Köpfe umdrehen? Wer versteckt die Gesichter in den Händen?

Sie beide sind's gewesen.

Und wer mußte den Platz wechseln, und wer mußte aus der Kirche vor lauter Lachen?

Sie beide sind's gewesen.

— Und wer sagt jetzt:

‚Ja, ja! Bald wären wir nicht zur Osterbeicht gekommen. Arg gehänselt habt Ihr mich mit den Mausschwänzen!‘

Das ist er!

Allein jetzt sind's alte Leute mit grauem Haar, und wenn sie lachen, haben sie unzählige kleine Runzeln.

‚Mausjäger, Mausjäger!‘ Eine Kindergeschichte ist das!

Und er sinnt und schaut auf die greise Frau, die ihm da gegenüber sitzt und sucht in ihrem Gesicht junge wohlbekannte Züge.

Wie ein Prinzeßchen ist sie ihm allweg erschienen. Er hat sie schon bewundert, als sie noch zur Schule lief, — ein wenig stolz immer und immer schmuck. Und später? Was fragt Ihr? Auch später hat er sie gern gesehen, aber ein armer Bub ist er gewesen. Eines Tages ist er dann hinüber nach Amerika. In Amerika rinnt einem das Gold gerade in den Schoß. Das Schiff ist ihm nicht schnell genug gefahren, kaum erwarten konnte er's, bis er drüben war. Denn ohne Unterlaß hat er das Nannele vor sich gesehen, wie sie vor ihm gestanden, als er Abschied nahm: ‚Morgen geh' ich . . .‘ Und manchmal hat er auch gedacht, wie's gewesen wäre, wenn er mehr gesagt. Doch dann ist stets ihr neckisches Schulmädelgesicht vor ihm aufgetaucht, und er hat ein übermütig Lachen gehört: ‚Mausjäger!‘ — Drüben in Amerika aber ist das Gold nicht gerollt gekommen. Wohl aber kam ein Brief; in dem ist gestanden, daß das Nannele daheim den jungen Doktor geheiratet.

‚Weißt du's noch?‘ — Ein Märlein ist's für alte Leute, — für Leute mit treuherzigen jungen Augen. Innig wie das spricht keines zum Herzen. Und die sich's hier erzählen, Kinder einer Scholle, fast gleichen sie sich und haben einander fünfzig Jahre nicht gesehen.

‚Vor fünfzig Jahren war's, weißt du's noch?‘

Und die alten Leute sinnen und spinnen; und die Kinder kichern wegen der Mausschwänze; und drüben am Sims tickt die Uhr.

Es ist dieselbe Uhr, die bei Nanneles Eltern daheim die Stunden zeigte; eine kleine, feine Standuhr, goldene Rosenfestons der Rand, Silber das Zifferblatt.

Darauf geht der Zeiger langsam und stetig. — Und langsam und stetig ist er gegangen Tag für Tag, Jahr für Jahr. Derweil der Mann da durch Meere und Länder kam, immer hat die Uhr gemacht tick, tack. Tick, tack, da sie noch jung waren, tick, tack, bis sie alt wurden, tick, tack, bis sie grau wurden.

Und die Sonne scheint ins Zimmer, schräg, rötlich. Wenn die Sonne sinkt, wirft sie lange Schatten, und wenn der Mensch altet, wachsen die

Kinder hoch. Abendschatten gleichen sie. Und das sind nicht die Kinder, die Enkel sind's. Die Sonne muß schon bald zu Gnaden gehen.

... Von Amerika reden sie jetzt. Neun aus ihrem Schulalter sind hinüber. Und nun zählen sie alle auf, was aus jedem geworden, wieviele Kinder er habe, und wo die seien.

Und dabei geht die Rede von alten Zeiten und alten Leuten, deren Fußspuren im Sand der Hafenplätze und im Grase der Prärien schon lange verweht und verwischt sind. Vom roten Jürg, der ein Jäger und Pfadfinder war im Felsengebirg und dort vor einer Rothaut das Leben ließ, in den sechziger Jahren schon. — Von Pültles Bub, der so stark war, daß er den schwersten Stuhl an der Lehne zwischen die Zähne nehmen und so gegen die Stubendecke hinaufschlagen konnte; er hat seine Kraft brauchen können, als er auf wurzeldurchzogenem Boden pflügte und seine Farm zimmerte im wilden, einsamen Westen. — Auch vom Kaplan aus dem Nachbardorf, dems hier zu eng war, und der nach Amerika ging, um Platz zu bekommen; fünfzehn Kirchen hat er dort gegründet. Und einer, der hier auf den Professor studiert, hat eine Bank drüben; ein Dollarmensch ist er geworden, aber in die Heimat schreibt er nur in Versen; und wieder ein anderer hat eine kühne Brücke gebaut, ‚die längste in der Union.' — Und der Pater Hagen, auch aus dem Ländle, ist berühmt an der Sternwarte. Die Fahrzeiten der Sterne hat er ausstudiert, sogar von solchen, die schon Jahrhunderte lang kein Auge gesehen. Damit er die Sterntafeln hat drucken lassen können, haben ein paar Milliardäre spendiert. ‚Ihr in Europa hättet es gar nicht vermögen.' — Auch vom Mathis Bell erzählen sie, der nach Amerika gemußt, weil er beim Militär desertiert war vor Heimweh. In Amerika mußte er dann bleiben; noch lebt er dort, noch hat er das Heimweh und baut den Boden bei Dubuque. Elf Kinder hat er, der rote Jürg hatte vier, ein dritter hat sieben, ein vierter zwölf und Pültles Bub ließ sogar siebzehn —.

‚Siebzehn, das tut's wohl,' meinte die Großmutter.

‚Und ich hab' siebne; ein ordentliches Tschüppele Enkel kann das geben.'

‚Fast wieder ein Dörfle gäb's von euch allein, fast wieder ein Weiler!'

‚Ja,' sagte der Amerikaner leise; es überdüstert sein Gesicht. ‚Ein Dörfle gäb's wohl, aber wir haben keins. Der eine ist da und der andere dort, und am Ende verliert sich alles im Englischen.' Dabei richtet er seine Augen plötzlich wieder groß und verloren ins Weite. ‚Seht, das ist halt so: Beim festen Land weicht das Meer immer weiter zurück, und das Land wächst an, denn die großen Flüsse tragen Kies und Geröll hinaus. Von den kleinen Inseln aber bröckelt Stein um Stein ins Meer, bis sie endlich ganz versinken; so geht's mit den Deutschen drüben.'

Sehr müde sieht er aus, wie er das sagt; müde vom Kampf mit dem Meer! Selbst Felsen höhlt und untergräbt der! — Aber die Leute hier heraußen, mit denen er da redet, verstehen das nicht. Wer es nicht durchgemacht, versteht das nicht. Selbst sein Bruder fragt, wenn er ihn so traurig sieht: ‚Was fehlt dir denn?‘

Ja, was fehlt ihm denn?

Einen Augenblick gibt er sich Mühe, munter zu scheinen. Er ist zwar keiner von den Prahlern, die aus Amerika kommen, um mit beiden Händen auf die vollgespickten Hosensäcke zu klopfen, daß die Dollars drinn klimpern. Aber er geht nicht betteln drüben, er hat ein nettes Häuschen, seine Kinder sind gut verheiratet, und er möchte nicht, daß man heraußen meinte, es gehe ihm schlecht. Er spricht von seiner Frau, von seinen Kindern, er gibt englische Brocken zum besten, er redet vom Klub. — Der Klub! Immer dies eine Wort bei allen, die überm großen Wasser sind! — Seine erwachsenen Buben aber sind nicht im Klub. . .

Er erzählt, wie sie im Klub noch jeden durchreisenden Vorarlberger gefestet; und weiter, wie Bästles Bub, — ‚weißt du, vom alten Bästle der Sohn, der vor zehn Jahren hinein ist‘ — als er hörte, daß Wallraffs Michel nach Amerika komme und seine Mädeln mitbringe, ihnen bis Newyork entgegengefahren, damit sie ihm nicht ein anderer abfange. Und wie auch er sich jedesmal freue, wenn ein Landsmann nur wieder nach Newyork oder Chicago komme; es sei doch wieder eine deutsche Seel'. . . Und es klingt wie unausgesprochene Sehnsucht durch seine Worte.

Ob er das Heimweh lange gehabt? fragt die Großmutter.

Ja und nein, er hat's und er hat's nicht; ein eigentümlich Ding ist's damit. Oft kommt es einem, man weiß nicht wie. — Einmal, als er im dritten Jahr drinnen war, hat's ihn absonderlich gepackt, gerade mit Gewalt. Da ist er wieder heraus und hat drei Jahre probiert, ob er sich nicht durchbrächte und einen deutschen Hausstand gründen könnte. Aber es ist nicht gegangen. Eine Dummheit ist's eigentlich gewesen; der Vater hat auch gemurrt. ‚Bub,‘ hat er gesagt, ‚du hast drüben vergessen, wie der ungeschmalzene Ribel schmeckt!‘ All sein Erspartes ist daraufgegangen für die Reise, und damit hätte er spekulieren sollen, Boden kaufen wie andere, — gemachte Leute jetzt. Später ist er dann leichter drüber hinausgekommen, da hat er ein Mittel dagegen gehabt. . .

Er hält inne und lächelt, einfältig vergnügt.

Die Großmutter, neugierig, möchte das Mittel kennen. Da gibt es doch keins?

. . . Ein Mittel? Doch! Ganz einfach ist es. Wohl ist es schön da am Bodensee, das schönste Land auf Gottes Erde, sicher und gewiß,

aber schließlich gewöhnt sich der Mensch an jeden Himmelsstrich, der ihm Sonne gibt, und an jeden Boden, der seine Kinder nährt, und willig tut das der amerikanische. Drum, wenn ihm noch einmal das Weh ums Land gekommen am Feierabend . . . dann hat er nur einen Laib Brot genommen, recht herzhaft tief hineingeschnitten und es seinen kleinen Buben verteilt; so Buben mögen ja immer! Und wenn sie ihn, die Backen ganz voll davon, recht vergnügt angelacht haben, hat er in ihre blauen Augen geschaut und sich gedacht: ‚Das ist das rechte Blau, noch schöner als dein See!‘ — — Den Enkeln aber mag er's nicht mehr tun; die haben's ihm verleidet mit ihrem ‚bread and butter‘.

Still und traurig schaut er vor sich hin.

‚Englisch reden sie?‘ fragt die Großmutter.

Er aber überhört die Frage.

Und drüben geht die Uhr, — und sie rückt und sie tickt. . . Tack, tack, rollen die Sekunden.

Tack, tack, rollen die Minuten. — Und in einer halben Stunde muß er auf den Zug, und in acht Tagen nach Amerika!

Ha, wie die Zeit vergeht!

Er schaut hinüber, unruhig. — ‚Tack, tack‘ sagt sie: ‚Fünfzig Jahre bist du fort gewesen,... fünfzig Jahre sind eine lange Zeit,... fünfzig Jahre haben aufgebaut und zerstört,... für wen hast du all die Zeit gearbeitet?‘ . . .

‚Ja, englisch reden sie,‘ — also hat er es doch gehört! — ‚die Enkel schon gar und auch die Kinder, wenn sie unter sich sind. Vor mir und meiner Frau müssen sie noch deutsch reden, das tu' ich nicht anders.‘ Er richtet den Kopf starr in die Höhe.

Ob er denn das Englische so gar nicht mag? Die Großmutter fragt es verwundert.

Er schaut sie verständnislos an. — Kann man eine Sprache mögen oder nicht mögen? Es gibt doch nur eine Sprache für jeden. Mit der Hand auf den Tisch zeichnend fährt er in seinem Gedankengang fort:

‚Und so ist's bei allen, man kann sie nicht verheben!‘

Er ist kleinlaut und niedergeschlagen.

Wohl sagte er sich selbst, was tut's, was ist dran? — Er weiß ja nicht warum, er kanns nicht sagen; im Blut muß es liegen. Aber wenn sie englisch reden, steigt das Heimweh in ihm auf.

Das Heimweh, ja das Heimweh! Schon zittert es ihm durch alle Fibern. Und so beginnt er zu erzählen, wie er zu seiner Heimfahrt gekommen.

Bereits als er das zweite Mal hineinging, nahm er sich's vor, sein Trost war's. Aber es hat sich immer hinausgeschoben, und kaum hat er gemerkt, wie er grau wird mit seiner Frau alsgemach. — Da vor zwei

Jahren ist sein Bruder hineingekommen, der Jäger, mit seinen Schweizer Jagdherren. In den Rocky Mountains haben sie gejagt und am Rückweg ihn besuchen wollen. Im Klub war ein Triumphbogen errichtet und alle zusammen sind am Bahnhof gewesen, schon eine Stunde zu früh. Aber keinen Bruder hat er zu Gesicht bekommen, nur den Extrazug dieser Herren haben sie vorbeisausen gesehen eine halbe Stunde vor der Zeit, mit Windeseile. Da hat einer mit dem Tüchle herausgewinkt — das hat ihm das Herz sonderbar zusammengezogen. — Sie aber haben wie wild fahren müssen, hinaus aus Colorado, weil die Polizei hinter ihnen her war, auch mit dem Zug. Sie hatten in den Bergen die Hirsche nur zusammengeschossen und liegen lassen, nachdem sie das Geweih genommen. — Ihm jedoch hats von Stund an keine Ruh gelassen, er hat gemeint, er müsse dem Zügle nach; da hat er zu seiner Frau gesagt: ‚Wenn wir jetzt nicht gehen, kommen wir nimmer dazu! Wir haben nun unser Lebtag für unsere Kinder geschafft, etwas gehört uns jetzt auch dafür.‘ Da ist letztes Jahr seine Frau heraus und heuer er. Und wie er das Rheindelta gesehen, hat er denken müssen, daß dabei auch Wasser sei aus dem Ratzbach. — Und erst in der Heimat! Das alte Dorf, die alten Berge, die alten Häuser, auch die alten Leute, nur neue Namen haben sie! Schier weinen hat er müssen! All Stund hat er geglaubt, es müßt ein barfüßig Büblein herspringen mit blondem Schopf und Draht und Rute! Wie der Rip van Winkle ist er sich vorgekommen. — Alles hat er angeschaut, alle alten Orte hat er aufgesucht, und die im Weiler haben gesagt, er gehe um, wie eine arme Seel! — Da hat er auch das Nannele noch einmal sehen wollen! Und jetzt ist es geschehen und jetzt muß er gehen!

Er ist aufgestanden und hat das Glas geleert, seine Hand zittert, er ist mächtig bewegt, und doch sind die Vorarlberger sonst ruhige Leute. — Aber als er vor vierzig und fünfzig Jahren übers Meer ist, hat er beim Wegrank, wo er den Kirchturm seiner Heimat das letzte Mal sah, sich getröstet: ‚Du kommst wieder!‘ — Auch ein Wegrank ists hier, allein jetzt weiß er, daß er nie wieder kommt . . . .

Die greise Frau erbarmt er, sie tritt nahe zu ihm, nimmt seine Hand zwischen ihre beiden kleinen und spricht ihm zu: Er solle es nicht so schwer nehmen, es gehe allen alten Leuten so. ‚Man wird alt und man wird einsam —‘

Da schüttelt er heftig den Kopf.

‚Ihr habt doch noch an euren Kindern eine Freud!‘ sagt er gäh; dann hält er inne, er besinnt sich, daß er den Seinen ein Unrecht tue.

Doch bleibt ihm etwas auf dem Herzen. Er muß noch etwas sagen; aber er kann nicht, es will nicht heraus.

Ein paarmal streicht er mit der schwieligen Hand über den Eichentisch, und dann stößt er hervor, heftig, rauh, ruckweise:

‚Siehst du, wenn du ein Deutscher bist, und deine Kinder reden englisch, das ist etwas Unnatürliches, das ist, wie wenn du nicht ihr Vater wärest, nimmer dein Fleisch und Blut sind sie, Wechselbälg! ... Den Englischen gehören sie, und für die Englischen hast du geschafft und geschunden dein Lebtag!‘ Wie ein Schrei ringt es sich los, und erschrocken über seine Heftigkeit blickt er scheu um sich. Es ist aber noch alles wie vorher, nur die Gesichter blicken bestürzt. ‚Ich hätt's nicht gesagt und tät's nicht sagen, doch wie Ihr so dasteht und die Kindeskind! ... Ihr habt ja immer alles aus mir herausgebracht ... Und wenn einer anders redet, so glaubts ihm nicht! Nur sonderbar ist es, daß ein Deutscher, den der Heimatboden nicht ernährt, in der ganzen Welt nirgends einen Platz finden soll für einen deutschen Herd und Hausstand.‘

Jäh wendet er sich der Tür zu.

Aber er ist noch lange nicht fort.

Er lädt alle zum Besuche ein, auch die Großmutter. ‚Man weiß nie, was vorkommt.‘ So versucht er sich zu trösten. Immer wieder gibt er die Hand. Endlich geht er unvermittelt hinaus.

Mir war ganz still und schwer zu Mute geworden, als ich ihn vors Haus begleitete.

Mit gebeugtem Haupte schritt er auf der Landstraße; schon jetzt ist er auf dem Weg nach Amerika! Wenn er stirbt, wird im Hause an den Felsenbergen der letzte deutsche Laut verklingen und seine Erben werden die Engländer sein.

— — — — — — — — — — — — — — — — — — — —

Aus dem Herzen deutscher Erde, wo die Marken dreier Reiche zusammenstoßen, die deutsches Wesen beherrscht und deutsche Art begründet, hat ihn die Not getrieben, die Sorge ums liebe Brot ...

Und wieviele sind noch gleich ihm nach Amerika! Und wieviel deutsches Blut ist ins englische Volksmeer geflossen, tropfenweise und unvermerkt, aber tüchtiges deutsches Blut und treue deutsche Kraft!

Ah, warum haben wir drüben überm Weltmeer immer nur auf Inseln gebaut und nicht auf festgeschlossenen Boden?

— — Als ich ins Zimmer zurückkam, stand die Großmutter noch am Fenster. Auch sie hatte ihm nachgeschaut und murmelte:

‚Neun nach Amerika! — So geht's!‘

Ja, neun einer Generation aus einem kleinen Weiler am Nordhang der Alpen, — dreißig Häuser, die sich an eine Berghalde lehnen!

Da stellten sie sich mir dar, wie sie hinüberziehen aus allen Gauen Deutschlands, Söhne der Alpen und der Marschen, Kinder des Rheins und der roten Erde, Schiffer von der Nordsee und der Ostsee, — kräftige Männer,

ſtarke Burſchen, züchtige Frauen, — von der Maas bis zur Memel, von der Etſch bis zum Belt kamen ſie; ein Heer, eine Völkerwanderung.

Aber die Frauen haben einem fremden Volke Kinder geboren. Und die Männer? Nicht einen Zoll Boden hat ihr Heer erobert, von dem man ſagen könnte: das iſt deutſche Erde!

* * *

Drüben in Waſhington beim Capitol ſteht die Statue des alten Fritz. Gewiß freuen ſich die Deutſchen, wenn ſie vorübergehen.

Ob ſich aber der alte König auch über dieſe Deutſchen freut? Obs ihm nicht hie und da in den erzenen Gliedern zuckt, zu rufen:

‚Donnerwetter, was würde mein Herr Vater ſagen, müßte er wie ich ſehen, daß ſo viele ſeiner langen Kerle hier als Halbengländer herumlaufen!‘

— — Wenn der Kaiſer wieder ein Denkmal nach Amerika ſchickt, müßte man es am Hafen von Newyork aufſtellen, und es müßte das Standbild der großen Mutter Germania ſein, wie ſie, die hier ſo ſtolz über drei Reiche ſchaut, dort weint über verlorene Söhne.

## Die Stillen.

O, es iſt ſtolz, mit lautem Ruf
In erſter Kampfesreih' zu ſteh'n —
Doch tapf'rer wohl, in ſtiller Nacht
Allein den Leidensweg zu geh'n.

Ich preiſ' ihn, dem des Ruhmes Kreuz
Aufs Herz geheftet die Nation,
Doch mehr den für das Vaterland
Im fernen Feld geſunk'nen Sohn.

Ich glaube, daß der Engel Schar
In Feierkleidern weiß wie Schnee
Am unbekannten Grabe wacht
Und weinet um ſein letztes Weh.

M. Herbert.

# Bernhards Kampf mit Abälard.

Von

Joseph Bernhart.

‚Ich sah Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen. So muß ein jeder fallen, der in dem Großen und Wunderbaren, das über ihm ist, sich ergeht.‘
De error. Abael. III. 8.

Gott ist ewige Harmonie. Sie tönt vernehmbar über allem irdischen Zwiespalt als stille Weihe des Kampfes, der seit den Tagen der ersten Schuld die Kräfte, die ehedem als Nachhall der göttlichen Harmonie zusammentönten, unselig verfeindet hat. Auf unaufhörlichen Irrfahrten sucht der menschliche Gedanke die Wahrheit, Leidenschaften erfassen das Leben, um es an den Felsen sittlicher Gesetze zu zerschellen; unendlich ist das Verlangen, alles bis auf den Grund zu erkennen, endlich das Auge, das uns verliehen, zu schwach, um die Fülle des Lichtes aufzunehmen, in dem die Welt unserer Herkunft und Bestimmung sich offenbaren will und das doch nur blendet, als schauten wir in Finsternis; enttäuscht von der Welt des Handgreiflichen suchen wir das Geheimnis, aber wir rasten nicht, bis wir seine Tore erbrochen und mit geheimer Lust übt sich die Vernunft auch an der Aufklärung des Unbegreiflichen. Glaube und Wissen ringen in jedem Menschen, seitdem der Verführer am Baume der Erkenntnis die in jeder Brust verhüllte Welt des Höheren, die mit dem Glauben erfaßt sein will, zu enthüllen versprach, um den willigen Opfern seiner Bosheit die Augen aufzutun — nicht für die Anschauung des Gottes, dem gleich zu werden sie gelüstet hatte, sondern für die Finsternis des Elends, in das betört sie sich gestoßen sahen. Ein Schimmer der untergegangenen uranfänglichen Welt liegt auf jeder Kreatur und belebt sie mit der Hoffnung, daß, was einst versank, nach bangen Stunden der Nacht an einem strahlenden Morgen herrlich wieder aufgehen werde. In diesem Dunkel zur Erkenntnis seiner ewigen Bestimmung zu erwachen, ist die Rettung aus dem Unglauben, die Bewahrung vor jenem himmelstürmenden Wagnis, das von Anbeginn bis heute noch niemals anders als mit Verderben geendet: dem Rationalismus.

Oberflächlich besehen, erscheint er als Triumph der menschlichen Vernunft: er führt in seinem Zuge geraubte Idole, entlarvte Bilder des Trugs, erbrochene Geheimnisse, erlegte Dämonen, gefesselte Götter. Im Grunde aber

bezeugt er nur, daß er im Flug nach der Wahrheit erlahmte und zur Tiefe gestürzt die Höhen leugnet, die er nicht erreichen konnte. Wo immer er die Kräfte des Geistes entzweit, erwachen die großen Kriegslager, die den Kampf der Weltgeschichte führen: Glaube und Unglaube, Autorität und Selbstbestimmung, Egoismus und Altruismus, Vernunft und Leidenschaft. Zu keiner Stunde der Geschichte rastet dieser Kampf. Er ist tragisch, weil so oft guter Wille gegen guten Willen die Waffe zückt und köstliches Lebensblut im Sand versiegt. Natur und Gnade bewahren den einen sein Leben lang in der Schar der Gepriesenen, die nicht sehen und dennoch glauben, dem andern umstanden die Geister der Skepsis und der Zweifelsucht die Wiege und nötigen ihn, ehe er sein Credo spricht, mit Thomas die Finger ans Unglaubliche zu legen.

Die den Menschen von Anbeginn der Welt eröffnete, dann für Jahrtausende verschüttete Quelle der Uroffenbarung ward in ihrer ganzen Tiefe und Reinheit wieder erschlossen von Jesus Christus. Er spricht nicht nur das Wort Gottes, er ist es selbst. Als Logos faßt er zusammen, bestätigt und vollendet er alle Worte, die Gott jemals zu den Menschen geredet — als Gott fordert er göttlichen, übernatürlichen Glauben. Dieser Glaube gilt als wahre, der Vernunfterkenntnis übergeordnete Erkenntnisquelle. Kann es wunder nehmen, wenn nun die menschliche Vernunft sich erkühnte, die Wahrheiten des Glaubens als Forderungen und bis zur Evidenz ergründbare Wahrheiten der Vernunft aufzuweisen? Schon in den Tagen seines Entstehens hatte das Christentum den ersten, mit ungeheurer Wucht unternommenen Ansturm dieser Art zu bestehen in den Irrlehren der Gnosis; er wiederholte sich schwächer in den kühnen Spekulationen des Scotus Eriugena, er erwachte mit neuer Kraft in jenem Manne, der Bernhards heftigster Widersacher geworden: in Abälard.

Indem wir diese beiden Namen aussprechen, entrollt sich uns das Bild eines Kampfes, der an Leidenschaftlichkeit und Schärfe, an Ausdehnung der beiderseitigen Gefolgschaft, an Tiefgang der persönlichen Gegensätze in der Geschichte der Kirche seinesgleichen sucht.

Die ersten Keime wissenschaftlichen Denkens waren von den Söhnen des hl. Benediktus über das nördliche und westliche Abendland ausgestreut worden. Mit den Tagen Karls des Großen erblüht in den siegreich erweiterten Marken des Reiches ein glänzendes Schulwesen, und liberale, kirchlich treue Geister wie Rhabanus Maurus dringen auf allgemeine Bildung und Pflege der freien Künste. Zu überragender Bedeutung in der Entwicklung des Denkens erhob sich aber erst der kühne Neuerer des neunten Jahrhunderts: Scotus Eriugena. Die Geschichte kennt weder seine Wiege noch sein Grab. Als Fremdling aufgetaucht an der Hofschule Karls des Kahlen zu Paris, mächtig des Lateinischen und Griechischen, wohlvertraut mit den alten Dichtern und Denkern, heimisch in der Gedankenwelt Augustins wie des vermeintlichen Areopagiten und der kappadozischen Väter, beginnt er sein Werk mit der Übersetzung und Erläuterung der pseudodionysischen Schriften und ihres Erklärers Maximus Confessor. Aber ein Unstern waltet über seinem Denken. Indem er gegen den düsteren Fatalismus der

*Fritz Böhle pinx.*

Grabende Bauern.

Prädestinationslehre Gottschalks sich erhebt, schickt er, um den Teufel auszutreiben, Beelzebub ins Feld, unterwirft, die Freiheit des Menschen anerkennend, durch seinen Begriff von der Präscienz das göttliche Wesen einem ehernen Gesetze des Wirkens und spricht der Vorsehung jeglichen freien Eingriff in das Weltgeschehen ab. Seine Lösung des Erkenntnisproblems, seine Begriffe von Gott, von Religion, von Schöpfung und Welt, seine Stellung zur Autorität der Schrift und der Kirche verleugnen nicht den neuplatonischen Boden, dem das ganze Lebenswerk des Denkers entstammt. Überdies waltet in seiner Gedankenarbeit ein ausgesprochen rationalistischer Grundzug, der ihn verhängnisvollen Irrtümern opferte und mitschuldig machte an dem großen Irrenden des 12. Jahrhunderts, der aus seinen getrübten Wassern reichlich zu schöpfen scheint. De divisione naturae überschreibt er sein in der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts entstandenes Hauptwerk und läßt ihm später eine Betrachtung über den Ausgang und die Heimkehr der Seele zu Gott folgen.

Der Glaube ist ihm nichts anderes als eine Art Ausgangspunkt für die Gotteserkenntnis des vernünftigen Geschöpfes. Der Autoritätsglaube hat nur insoweit Erkenntniswert, als er auf Grund von zwingenden Beweisen in Vernunfteinsicht sich wandeln läßt. Hienach fließen ihm die Begriffe Autorität und Vernunft in eins zusammen; eine andere Erkenntnisart als die der begreifenden und beweisenden Vernunft gibt es nicht; wahre Religion und wahre Philosophie sind ein und dasselbe. Im Hinblick auf Gott und seine Auswirkung in der Welt unterscheidet Eriugena vier Naturen: die natura increata creans (den ungeschaffenen Schöpfer), creata creans (die aus Gott hervorgehenden schöpferischen Ideen), creata non creans (die geschaffene Welt), nec creata nec creans (Gott als Weltzweck). Das Einteilungsargument ist also nur ein logisches, ohne etwa vier selbständige Wirklichkeiten vorauszusetzen. Im weiteren Verlaufe seiner Betrachtung wiederholt sich nur die dem Areopagiten entnommene weltfremde, allen menschlichen Lebenskreisen entführende, bis zur Ermüdung abstrahierende Lehre von Gott, die im Banne einer unnahbaren byzantinischen Majestät nichts weiß von der sorgenden Liebe des Vaters im Himmel. Genau wie später Abälard versucht Eriugena die christliche Trinitätslehre als der Vernunft evident darzulegen und bemüht sich auch, geschöpfliche Analogien ausfindig zu machen. Gott bringt in ewigem Schaffen die Ideen hervor, die ihrerseits als schöpferische Ursachen die Welt wirken. Die Welt ist die durch die Ideen vermittelte Theophanie. So wenig wie dem gesamten Neuplatonismus gelingt es auch Eriugena, die klaffenden Widersprüche dieses theosophischen Systems zu überbrücken. Ein idealistischer Monismus trieb ihn hinaus auf die dunklen Tiefen des Pantheismus und entzog der Kirche und ihrer Lehrentwickelung den reichsten philosophischen Geist seines Jahrhunderts. Darin liegt wohl ein Grund, warum das platonische Element der Frühscholastik sich nicht behaupten konnte, sondern einer formal-logischen Richtung, die auf der Kenntnis der vorerst noch spärlichen aristotelischen Schriften beruhte, weichen mußte.

Seitdem Sokrates von der Welt die Begriffe losgelöst hatte, war dem denkenden Geist die Aufgabe gestellt, das Verhältnis von Ding und Begriff aufzuklären. Plato baute seine Welt der Ideen, Aristoteles untersuchte die Formen der Abhängigkeit des Besonderen vom Allgemeinen, der jugendfrische Geist der romanisch-germanischen Völker bemächtigt sich des alten Problems aufs neue und im Kampfe um die Lösung kommt es zu einer tiefgehenden Spaltung der Geister. Der Nominalismus sieht in den Allgemeinbegriffen nur sprachliche Bezeichnungsweisen, der Realismus aber entsprechende objektive Wirklichkeiten. Die gedankliche Entwickelung bewegt sich entschieden in der dialektisch-spekulativen Richtung. Die dogmatische Begriffsbildung erfuhr von ihr eine Klärung, dem eigentlichen religiösen Leben aber wäre sie zur Gefahr geworden, wenn nicht tiefinnerliche Gemüter eine aus sittlichem Verhalten entspringende, mehr erkämpfte als erdachte Gotteserkenntnis gelehrt und in einem heiligen, aus dem Ewigen gelebten Leben in tragende und hoffende Liebe umgesetzt hätten.

Zu jener ersten Gefahr des damaligen Bildungsprozesses trat noch eine zweite. Das Grundproblem des philosophierenden Christentums war damals und blieb bis heute das Verhältnis des Glaubens zum Erkennen. Der Glaube als von der natürlichen Erkenntnisarbeit unabhängige, dem Willen allein entspringende und ihn bestimmende Hinnahme des Offenbarungsinhalts einerseits — anderseits die in der Erkenntnis tätige Vernunft, die jenseits des Begriffenen oder Begreiflichen keine Wahrheit anerkennt: das war die doppelte Gefahr für Leben und Lehre. Harmonische Naturen fanden den goldenen Weg der Mitte, Anlage und Schulung schleuderten aber auch manchen aus der Bahn des Rechten. Augustins Grundsatz: fides praecedit intellectum hat alle, die seinen Gedanken nach- und weiterdachten, vor einseitigem Intellektualismus bewahrt und auch der Lebensarbeit des Anselm von Canterbury, des Begründers der selbständigen Scholastik, ihr Gepräge aufgedrückt. Unverbundenes zur Einheit zu festigen, Gegensätze zu versöhnen, alle Kräfte des Lebens aus dem Glauben herzuleiten — dieser tieffromme Geist war dem Manne so eigen wie seinem Werk. Die bündige Formel: credo ut intelligam, in der Anselm nur den augustinischen Gedanken wiederholt, gilt seither als Grundgedanke der Scholastik. Er besagt weder, daß der religiöse Glaube die einzige Erkenntnisquelle sein dürfe, noch auch, daß aller Glaube zum Begreifen werden müsse — Anselmus schwächt weder die Kraft der Vernunft, noch behauptet er die Ergründbarkeit der Übernatur. Vielmehr ist seine Idee: der Glaube als innere Gewißheit ist das a priori, die Materie des Denkens, und zu diesem treibt er durch die ihm innewohnende Tendenz, das Geglaubte als vernunftgemäß zu erweisen. ‚Der Christ muß durch den Glauben zur Erkenntnis kommen, nicht durch die Erkenntnis zum Glauben; er darf, wenn er nicht zu erkennen vermag, nicht vom Glauben abkommen; sondern wenn er bis zur Erkenntnis vordringt, freut er sich, und wenn es ihm nicht gelingt, verehrt er das Unbegreifliche.‘[1])

1) Epist. II.

Die schlichte, kindlich geschlossene und dem damaligen Ideal des kirchlichen Gelehrten kongruente Natur des Anselmus hat in dieser Formel wohl auch ihre Genügen gefunden. Sie war für ihn nicht eine mit Wunden und Bitterkeiten eroberte Weisheit, sondern der Ausklang einer glücklichen, nie gestörten Harmonie der Persönlichkeit. Bei ihm sowohl wie einst bei Augustinus heißt die verschwiegene Voraussetzung: der Glaube ist schon zur inneren Gewißheit geworden. Aber dies gerade ist ja für so viele das Nieverstandene, das Heißersehnte und Nieerlebte, das ewig Unerfaßte! Der im weiteren beschriebene Kampf mag zeigen, wie herrlich Systeme sich krönen lassen, wie aber doch hochgeborene Geister in ihren Säulen darben und im Glanze ihrer Logik armselig verkümmern. Die Gnadenhilfe, das Sein und Denken verschmelzende Wirken Gottes in der Seele, die guten Willens ist, wird für den Betrachter religiöser Naturen von der Tiefe und Gewalt eines Anselmus geradezu zum psychologischen Postulat. Mystische Innerlichkeit und spekulative Kraft des Gedankens ruhten in dieser Persönlichkeit innig verbunden. In Bernhard und Abälard treten sie nun als verfeindete Mächte auf den Plan.

Die grundsätzliche Stellung Bernhards zur Wissenschaft ist keine andere als die der Mystik überhaupt. Ein tiefer eindringendes Urteil wird ihn nicht den vermittelnden Denkern beigesellen, in denen Mystik und Spekulation sich durchdrangen, vielmehr den der philosophischen Ausgestaltung des Christentums abholden Geistern. Der in Jesu Reden immer wiederkehrende Gedanke einer durch sittliche Gottesgemeinschaft zu erwerbenden Gotteserkenntnis ist das Leitmotiv in Bernhards Schriften wie in seiner Lebensführung: In tantum cognoscitur Deus in quantum amatur.

Das Wahrheitsstreben kann sich nach Bernhard in drei Formen betätigen: in Meinung, Glaube und Erkenntnis. ‚Der Glaube ist die auf freiem Entschluß beruhende, sichere Vorausnahme der noch unenthüllten Wahrheit. Die Erkenntnis ist das sichere und einleuchtende Innewerden alles Unsichtbaren. Die Meinung ist das Fürwahrhalten des möglicherweise Falschen. Also schließt der Glaube alles Zweifelhafte aus. Oder wenn er es enthielte, so wäre er nicht Glaube, sondern Meinung.‘ [1]) Verschieden sind Glaube und Erkenntnis nicht durch den Gewißheitsgrad, sondern die dem Glauben eigene Verhüllung. Die Erkenntnis strebt nicht über sich selbst hinaus, wohl aber verlangt der Glaube zur Erkenntnis zu werden. Unsere Seligkeit wird voll sein, wenn das, was uns im Glauben gewiß geworden, enthüllt sich offenbaren wird.[2]) Wahre Weisheit lernt man in der Schule des hl. Geistes. Das Fundament der Wissenschaft ist Religiosität, die wiederum auf Selbsterkenntnis und Gotteserkennnis sich aufbaut. Nichts war dem Heiligen mehr verhaßt als Wissenschaftshochmut und Bildungsdünkel. Mit besonderer Klarheit hat er in einem der Sermones über das Hohelied das Studium des eigenen Ich als Zentralpunkt aller Bildung hingestellt: Worte, die wie frische

1) De cons. l. V. c. 3. n. 6. — 2) l. c.

Bergluft in alle Niederungen wehen, wo siechende Geschlechter einer vom Ewigen losgerissenen Kultur sich hinopfern.

‚Unwissenheit ist nicht immer strafwürdig. So die Unkenntnis menschlicher Fertigkeiten, Mangel an Wissen. Zahllose Menschen haben ohne dieses ihr Heil gefunden. Sie sind nicht um ihrer Bildung willen, sondern „reinen Gewissens und ungeheuchelten Glaubens" selig geworden. Die Jünger hatten an keiner Philosophen- und Rhetorenschule studiert und doch wirkte der Heiland durch sie, durch ihre Glaubenskraft und milde Sinnesart das Heil in der Welt. Sie bahnten dieser Welt die Wege zum Leben nicht durch sublime und geistreiche Reden, sondern wie Gott es wollte, schufen sie durch ihre Predigt in Einfalt Glauben, indes die Welt vor Gelehrsamkeit ihren Gott nicht erkannte. Es liegt mir ferne, die Wissenschaft zu beschimpfen oder die Gelehrten zu tadeln und die Studien zu unterdrücken. Ich weiß es zu gut, wie die Schriftsteller der Kirche nützen, indem sie ihre Gegner schlagen und die Einfältigen unterweisen. Ich habe es ja gelesen: „Du hast die Wissenschaft verworfen, so will ich auch dich verwerfen, auf daß du nicht mein Priester seiest."[1]) Die gelehrt waren, werden leuchten wie des Himmels Glanz und die, so viele zur Gerechtigkeit erziehen, wie die Sterne immer und ewig![2]) Aber ich kenne auch das Wort: „Wissenschaft bläht auf"[3]) und abermals: „Wo viel Weisheit ist, da ist viel Leid".[4]) Also gibt es eine Wissenschaft, die aufbläht und eine Wissenschaft, die betrübt. Welche frommt dir mehr zum Heile? Zweifellos ziehst du die betrübende vor; denn der Schmerz läßt dich jene seelische Gesundheit, die das aufblähende Wissen nur vortäuscht, sehnlich begehren. Und in dieser Sehnsucht liegt schon die Annäherung ans Heil: denn wer bittet, empfängt. „Den Stolzen widersteht Gott, aber den Demütigen gibt er seine Gnade."[5]) „Ich sage vermöge der Gnade, die mir gegeben ist, allen, die unter euch sind, nicht höher zu sinnen als nötig ist zu sinnen, sondern zu sinnen nach Nüchternheit."[6]) . . . Auch von der rechten Absicht muß das wissenschaftliche Streben beherrscht sein. Viele wollen wissen, nur um zu wissen. Das ist verwerfliche Neugier. Andere wollen wissen, um gewußt zu werden. Das ist verwerfliche Eitelkeit. Solchen gilt das satirische Wort: Scire tuum nihil est nisi te scire hoc sciat alter. Andere wollen wissen, um ihr Wissen zu verkaufen für Geld und Ehren — das ist ein schimpfliches Geschäft. Aber es gibt auch solche, welche wissen wollen, um aufzuerbauen — und das ist Liebe. Und wieder andere wollen wissen, um auferbaut zu werden — das ist Klugheit. Nur die beiden letzteren Absichten machen das Wissen zu einem Gut.'[7]) Der Verächter der Weisheit ist für Bernhard ebenso beklagenswert wie der Gebildete, der ein schlechtes Leben führt. Notwendiger als alle Verstandesbildung ist die Selbsterkenntnis. Sie bläht nicht auf, sondern demütigt und legt den Grund für den Ausbau der Persönlichkeit. In voller Wahrhaftigkeit, ohne alle Be-

1) Os. 4, 6. — 2) Dan. 12, 3. — 3) I Cor. 8, 1. — 4) Eccl. 1, 18.
5) Jac. 4, 6. — 6) Rom. 12, 3. — 7) In cant. sermo 36. n. 1—3.

schönigung soll die Seele sich selbst beschauen. Unentrinnbar wird sich im Morgenlicht der Wahrheit ihr Elend enthüllen und sie zum seufzenden Bekenntnis zwingen: In veritate tua humiliasti me.[1]) Oder ist es keine Verdemütigung, wenn die Seele sich sieht: beladen mit Schuld, beschwert von der Last eines hinfälligen Leibes, gequält von zeitlicher Sorge, vom Drange fleischlicher Lüste beklommen, blind, fehlerhaft, in Irrtümern befangen, tausend Gefahren ausgesetzt, ... tausend Argliſten preisgegeben, von tausend Notwendigkeiten in Mühsal gehalten, geneigt zum Bösen und schwach zum Guten? Wenn diese Erkenntnis wie ein Dorn dich ins Haupt sticht — das ist die Stunde der Selbstanklage und des demütigen Rufes: Heile meine Seele, denn ich habe gesündigt wider dich. Und bekehrt nimmt die Seele Tröstung hin vom Vater der Erkenntnis und vom Gott alles Trostes.

Solange ich hineinblicke in mich selbst, verweilt mein Auge auf Bitterkeit. Wenn ich aber aufschaue und mein Auge hinwende nach der helfenden Erbarmung, verliert sich meine bittere Schau in der frohen Schau Gottes, zu dem ich dann sage: ‚In mir ist meine Seele verstört, weil ich nun deiner gedenke.‘[2]) Und es ist etwas großes, in Andacht zu erleben, wie er wahrhaft gütig und barmherzig ist, erhaben über die Bosheit — denn sein Wesen ist Güte und allzeit sich zu erbarmen und zu schonen, ist ihm eigen. In solchem Erlebnis wird man Gottes inne. Der Mensch, der im Elend lag und flehte, hört die Botschaft: ‚Ich will dich retten und du sollst mich preisen.‘[3]) So ist die Selbsterkenntnis Anfang der Gotteserkenntnis. Aus dem Bilde Gottes, das in dir sich erneuert, wird er selbst erschaut, indes seine Gnade dich wandelt, klar und klarer, bis du seinem Bilde völlig gleichst.[4])

Das Kreuz umarmend, von seiner Botschaft erschüttert, sieht Bernhard alle Weltweisheit in nichts zerrinnen.[5]) ‚Einstweilen ist dies meine höchste Philosophie, Jesum zu kennen und zwar als den Gekreuzigten.‘[6]) Die Wissenschaft vom Göttlichen kann nicht durch menschliches Bemühen, sie muß von Gott selbst in der Seele gewirkt werden: die Dinge über uns werden nicht durch Schulbegriffe und Worte erfaßt, sondern vom hl. Geist reinen Seelen geoffenbart.[7]) Nur das Auge der Einfalt schaut die Wahrheit, die dem reinen Herzen weder Blick noch Wort versagt. Die Apostelfürsten bewundert Bernhard, weil sie Lehrer nicht des Lernens, sondern des Lebens waren. Docuerunt me vivere. Und zu leben verstehen, ist nichts Kleines, ist etwas Großes, ja das Allergrößte. Ein Leben in Sünde wäre ja nur ein Hinwandern an die Todespforte.[8]) Selbst die großzügige Fragestellung einer Philosophie, die Gott und dem Glauben die Wege bahnt, verachtet er, und die beiden tiefsten Denker des Altertums erfahren statt des Segens für ihre gewaltigen Vorhallen zum Gottesbau der christlichen Kirche nur den Vorwurf windiger Geschwätzigkeit,

1) Ps. 119. — 2) Ps. 41, 7. — 3) Ps. 50, 1. — 4) In cant. sermo 36. n. 4. 5. 6.
5) Ep. 108, 2. — 6) In cant. sermo 43 n. 4. — 7) De cons. l. IV. c. 1.
8) In fest. SS. Apost. Petri et Pauli sermo 1. n. 3.

als wären ihre Systeme nicht mehr als Gedankenschliche und Spitzfindigkeiten.[1]) Mag immer Bernhard jungen Leuten das Studium ermöglichen und als Fürbitter an die Türen der Vermögenden klopfen, mag er sich ausdrücklich dagegen verwahren, als Verächter der Wissenschaft gebrandmarkt zu werden, er spricht allzeit nur als Mann der praktischen Lebensführung, der alles Studium nur nach seinem sittlichen Erfolge oder als theologisches Rüstzeug wertet. Es sind nicht allein die scholastischen Fechterkünste, die seiner Art, die Wahrheit mit dem Gemüte zu erfassen, widerstreiten, vielmehr ist das Auge des Mystikers so unverwandt ins Heiligtum der Seele gerichtet, daß er für den begrifflichen Grund und Aufbau der Offenbarungswahrheit kaum einen flüchtigen Blick mehr übrig hat. Der natürliche Wissenschaftsbetrieb ist und bleibt dem Heiligen fremd und unverstanden. So liegt es in seiner Persönlichkeit begründet. Wer es ihm nicht nachfühlt, wie er alles irdische Suchen und Mühen von den Höhen des letzten, ewigen Zieles aus betrachtet, wer nicht selbst zuvor an der leidenschaftlichen Glut des gottestrunkenen Eroberers der Menschenseele sich erwärmt hat, wird auch niemals sein verdammendes Gericht über alle sittlich unfruchtbare oder gar zersetzende Weltweisheit begreifen.

Das ist Bernhard. Und wer ist Abälard? Lassen wir sein Bild uns zeichnen vom Griffel der Geschichte, von seiner eigenen, von Eitelkeit geführten Hand, endlich vom zornigen Finger seines Feindes!

Im Jahre 1079 trat Peter Abälard in diese Welt des Unfriedens. Ein lebhaftes Temperament und ein offener, leichtempfänglicher Sinn machten den Erstgebornen zum Stolz seines adeligen Vaters. Durch Unterricht und Begabung wurde das Studium bald zur vorherrschenden Neigung des Knaben. Er verzichtet auf die Rechte der Erstgeburt und übt die Kampflust des väterlichen Blutes in den Gefechten der neuerwachten philosophischen Bewegung. Die Disputierlust des jungen Frankreich treibt ihn auf dialektische Wanderfahrten und bald berauschen ihn glänzende Lehrer, bald die eigenen Erfolge. In Tours sitzt er zu Füßen Roscellins und sieht die Welt der Begriffe in Nebel zerfahren; in Paris, in der Schule Wilhelms von Champeaux soll er wieder an das Totgesagte glauben und verfeindet sich mit dem gereizten, um seinen Lorbeer bangenden Lehrer; der Schüler sammelt die Widerspruchsgeister und fühlt sich alsbald zum Meister erstarkt; vor seiner Sonne erblaßt der Stern des Überflügelten — da mahnen Jahre der Krankheit, die Schwingen zu senken. Vorübergehend erobert er sich den Lehrstuhl Wilhelms und als er ihn nicht behaupten kann, gründet er eine eigene Schule auf dem Berge der hl. Genovefa. Bald darauf hört er Anselm von Laon und kränkt im Bewußtsein der Überlegenheit den alten Lehrer durch seinen ruhmredigen Hochmut. Diese Ursünde aller gottverlassenen Begabung endet auch für Abälard mit dem furchtbaren Sturz aus der Höhe. Seine friedlose, faustische Natur begab sich in die Zauberkreise eines Mädchens von verführerischen Reizen. Kanonikus Fulbert nahm den jungen Gelehrten als Lehrer seiner Nichte Heloïse in sein

1) In ascens. Dñi sermo 4. n. 5.

Haus auf und verschuldete durch eine unbegreifliche Blindheit ein Liebesverhältnis, das wie manches andere weltberühmt geworden. Abälard verlor in dem Getändel alle Mannhaftigkeit, wissenschaftlicher Ernst und Geistesgröße verrauchten an sinnlicher Glut, und unbekümmert um Kategorien und Allgemeinbegriffe besang er den Liebenden Frankreichs die Wonnen seines Herzens. Und doch hat Heloïse kein heißeres Verlangen als den Ruhm ihres Geliebten, und selbst als sie Mutter geworden und Abälard die Verheiratung wünscht, führt sie dagegen als gelehrte Dame neben der Logik des Herzens auch den Apostel Paulus und ein Diktum des hl. Hieronymus ins Feld. Trotz allem ehelicht Abälard das Mädchen, und als er es nach Argenteuil bei Paris ins Kloster verbracht, büßt er das Geschehene durch die von Fulbert angestiftete Entmannung. Von Scham niedergebeugt, flüchtet er vor dem Hohn der Welt in die Abtei von St. Denis, wird Priester und Mönch (1119). Enttäuscht vom Weltgeist dieser Mauern, sucht er den Frieden in entlegener Einsamkeit, nimmt Lehren und Lernen wieder auf, aber schon 1121 muß er die neue Frucht seines Geistes: De unitate et trinitate divina, dem Verdikt zu Soissons gehorchend, mit eigener Hand ins Feuer werfen. Nach kurzer Klosterhaft in St. Medardus wieder Mönch zu St. Denis geworden, leugnet er die Gründung dieses Klosters durch Dionysius Areopagita und muß vor der Wut der Brüder das Weite suchen. Zur Rückkehr genötigt, erwirkt er sich die Gunst, auf einsamer Erde eine Kapelle zu Ehren der allerheiligsten Dreifaltigkeit bauen zu dürfen. Er gefällt sich in der Rolle des Eremiten und schaut mit billiger Verachtung zurück auf alles, was je ihn geblendet und getäuscht, und trägt er auch die corona Christi, er verschmäht nicht den Lorbeer, den bewundernde Schüler ihm nachtragen, um den gefeierten Propheten ihre Zelte bauend. Abälard vergrößert sein Heiligtum und froher Hoffnung voll, daß er endlich Tröstung fände an dieser Stätte, weiht er sie dem Paraklet.

Aber er sollte, er konnte nicht Ruhe finden. Sein Name trägt einen Makel; lehrt er, so ruft das Echo Irrlehre, vor jeder Synode muß er in dumpfer Angst erbeben. Es fehlt ihm die innere Festigkeit, sich dem feindlichen Geschehen entgegenzustemmen, seine Überzeugung verfeindet sich mit der Autorität, seinem Wort fehlt die Wucht, die ein reiner Wandel ihm verliehen hätte; kein Trotz, keine Leidenschaft in ihm ist stark genug, um alle Wogen der Anfeindung zurückzuwerfen, die Ereignisse spielen mit ihm, er leidet von seinem Genie, sein Genie leidet von den Fehlern seines Charakters. 1128 wird er zum Abt des Klosters St. Gildes-de-Rhuys in der Bretagne gewählt und schenkt den ‚Paraklet' der Genossin seiner Leiden, in der der Rausch der jugendlichen Liebe zu einer dauernden, tiefgründenden Neigung sich gefestigt hatte. Indes sie als erste unter ihren geistlichen Schwestern Liebe sät und Liebe erntet, klagt fern am brandenden Meer eine Stimme: Von den Enden der Erde schreie ich zu dir, denn meine Seele ist in Ängsten. Gequält von den Roheiten einer zuchtlosen Horde schlägt er oft den Weg nach dem ‚Paraklet' ein, am Gedeihen der neuen Gründung sich zu freuen, sie zu fördern mit Rat

und Tat. Aber Satan, schreibt er, hat ihm nicht vergönnt, irgendwo zur Ruhe zu kommen und ein menschenwürdiges Dasein zu führen. Der Fluch des Kain lastet auf ihm, unstet irrt er umher. Er fürchtet ernstlich für sein Leben, flüchtet von St. Gildes an einen unbekannten Ort und verfaßt hier die Historia calamitatum. Keine von den Schriften Abälards gewährt einen tieferen Einblick in die unglückliche Seele, in der zwei Welten sich kreuzten, als die Beschreibung seines Lebens, die leider da endet, wo unser Interesse sich am höchsten spannt. Wenn aller Bekenntnisliteratur etwas von eitler Selbstbespiegelung eigen ist und wahre, schmerzliche Reue, die Seele erschütternde Selbstanklage an schlichtem Ernst, an Tiefe und sittlicher Wandlungskraft längst verloren haben müssen, bis sie in wohlgesetzter Rede vor aller Welt sich hören lassen, so spricht vollends aus Abälards Leidensgeschichte nichts als ruhmredige Eitelkeit. Kaum ein Satz darin ist frei von Ehrsucht, Selbstentschuldigung und Eigenliebe und auch da, wo er von den dunkeln Stunden seines Lebens spricht, klingt ein Ton nur halbbesiegten Wohlgefallens an seinen Fehltritten. Der bleibende Eindruck dieser Blätter ist ein tiefes Unbehagen über diese zersplitterte, ziellos schwankende Natur, der nie ein ruhiges Insichzurückkehren gelang, die allzeit nur in der eigenen Spiegelung sich wohlgefiel. Die Züge der Persönlichkeit sind auch ihrem gedanklichen und literarischen Schaffen aufgeprägt. Und dieses sei kurz gezeichnet, ehe wir den verfrühten Kritizisten mit dem Schlaglicht der Bernhardschen Polemik beleuchten.

Um Abälard streiten sich, wie gesagt, zwei Gedankenwelten. Ein leidenschaftlicher Drang, Intellekt und Willensleben von bevormundenden Autoritäten zu entbinden, wird niedergehalten von der Wucht der allgemeinen Weltbetrachtung und einer religiösen Gewöhnung, die unbestraft nicht durchbrochen werden kann. Eine fertige Welt des Glaubens läßt der Vernunft nicht mehr übrig, als das gläubig Hingenommene logisch zu bewältigen und als vernunftgemäß zu demonstrieren. Diese nämliche Vernunft wehrt sich wiederum mit skeptischer Scheu gegen eine übervernünftige, über allem Natürlichen gelegene Welt. Was wunder, wenn der Versuch, ein Abälard'sches System zu konstruieren, unlösbare Widersprüche aufdeckt? Ein aufklärerisches, zersetzendes Bemühen beherrscht sein ganzes Schrifttum. Selbst ruhlos von Zweifeln gequält, fordert er den Zweifel als Vorbedingung der wissenschaftlichen Fragestellung wie als Durchgangspunkt zum Glauben. Wohl finden sich bei ihm Klagen über die Unzulänglichkeit der menschlichen Vernunft zur Ergründung der Glaubensgeheimnisse, tiefgläubige Klänge von orthodoxer Reinheit, daneben aber Gedankengänge eines so erschreckend klaren, unverhüllten Rationalismus, daß man von Anfang an auf die leidenschaftlichsten Angriffe der rechtgläubigen Gegnerschaft gefaßt ist.

In seinem Bemühen, den Einklang von Natur und Übernatur darzutun, verwischt Abälard zuweilen die Grenzlinien, ja er leugnet geradezu die Übernatur. Er verirrt sich in ein gnostisches Prinzip und schreibt der allezeit göttlich beeinflußten Vernunft die Fähigkeit zu, aus sich selbst die christlichen Geheimnisse zu begreifen. Das Übersinnliche ist der ureigenste Forschungsbereich

der Vernunft. Ist nicht sie, das Gottverwandte im Menschen, gerade zur Erkenntnis ihres göttlichen Urbildes berufen?[1]) Anders als in der Kraft des hl. Geistes arbeitet die Vernunft überhaupt niemals. Darum entstand schon die antike Philosophie unter göttlicher Einsprechung. Ihre Gedanken erhebt Abälard oft über die mosaische Lehre, er schützt sie gegen das paulinische Verdikt im Römerbrief, das Leben der alten Philosophen sieht er in einer Verklärung, deren Schatten er sittenrichterisch auf seine Zeitgenossen fallen läßt. Er verkennt in seinem Intellektualismus die gottgewollte Stellung des vorchristlichen Heidentums wie Judentums als einer erzieherischen Hinführung der Menschheit zur Wahrheit und Sittlichkeit des menschgewordenen Gottes, ja er gefährdet durch manche Äußerung die Absolutheit des Christentums. Die Offenbarungswahrheit ist philosophisch nur ein Medium für die Vernunfterkenntnis, ethisch nur eine neue Formulierung des natürlichen Sittengesetzes.

In schweren Konflikt verwickelt sich Abälard durch seine Auffassung von der kirchlichen Autorität und sein tatsächliches Verhältnis zu ihr. Er sieht ihre praktische Notwendigkeit für den kirchlichen Lehrbau ein und bringt es doch persönlich nicht über sich, ihr seine freie Überzeugung zu opfern. Setzt nicht, fragt er sich mit psychologischem Scharfblick, alle Autorität, soll sie wirksam werden, letzten Endes doch wiederum jenes subjektive Einverständnis voraus, das das Anbefohlene zum Selbstgewollten macht? Abälard verdammt nicht nur die träge, gedankenlose Unterwürfigkeit unter die Autorität und macht sich das Wort des Ekklesiastikus zu eigen, voreiliger Glaube verrate ein leichtsinniges Herz; er lacht nicht nur über die naive Glaubensglut, die man Unwissenden als Ersatz für die vernünftige Einsicht empfiehlt, — vielmehr gibt er den theologischen Begriff des Glaubens völlig preis. ‚Nicht, weil Gott etwas gesagt hat, wird es geglaubt, sondern weil man sich überzeugt hat, daß es so ist, nimmt man es an.‘[2]) Der Glaube ist für ihn ‚die Annahme von Dingen, die nicht in die Erscheinung treten, d. h. nicht der Sinneswahrnehmung unterliegen.‘[3]) Er ist ihm eine Hypothese, die erst auf Grund von Beweisen zur Gewißheit werden kann. Übrigens täte man Abälard Unrecht, wenn man seine schwankenden Anschauungen von Glauben und Erkennen, von Autorität und Überzeugung schlechthin fixieren wollte. Kritischer Subjektivismus und altfromme Gläubigkeit verfeinden sich beide in ihrem frühgeborenen Sohne. Stetig aber bleibt die Forderung einer inneren Motivierung des Glaubens. Aus dem Anspruch auf freies theologisches Denken erklärt sich auch die scharfe Kritik, die Abälard an der herkömmlichen Überschätzung der Tradition übt. Er verwirft sie nicht, aber er warnt vor der gedankenfaulen Berufung auf die Geistesarbeit früherer Tage. Er selbst fand freilich keinen kirchlichen Zeugen für so manchen Gedanken. Wie hoch er auch beteuerte, er wolle um der Philosophie willen nicht Christum verlassen, entfernt er sich doch in manchen Grundlehren weit vom Boden der christlichen

1) Introd. l. III. c. 1. — 2) Introd. l. II. c. 3. — 3) Theol. christ. l. I. c. 1.

Theologie. Ausgehend vom Begriffe Gottes als des höchsten Gutes konstruiert er eine logische Trinität von Allmacht, Weisheit und Güte, ohne die reale Dreiheit der Personen klar zu statuieren. Pelagianisch ist seine Behauptung, daß vom Sündenfalle nur die Strafe, nicht aber die Schuld auf die späteren Menschen übergehe; pelagianisch auch seine Leugnung, daß der Tod Christi genugtuenden Charakter habe, denn haben nicht die Kreuziger Jesu zur alten Schuld eine neue hinzugefügt? Als Lehrer heilsamer Wahrheit, als Vorbild heiligen Lebens habe Christus uns erlöst und die Frucht dieser Erlösung bestehe darin, daß wir auf seine todesmutige Liebe mit tragsamer, dem Bösen abgewandter Gegenliebe antworten.[1])

Abälards Ethik versandet in seiner verflachten Dogmatik. Den sittlichen Wert oder Unwert des menschlichen Verhaltens verlegt er ausschließlich in die Gesinnung, er verkennt, daß die äußere Handlung nicht allein Frucht einer Gesinnung, sondern auch Keim neuer ethischer Werte ist, unabhängig von der Absicht des Handelnden. Beweggrund und Absicht allein sollen bestimmen, ob eine Tat gut oder böse zu nennen sei. Im Zusammenhang mit dieser ethischen Richtung steht auch die Forderung der religiösen Innerlichkeit, die sich durch alle Schriften Abälards zieht und auf den ersten Blick unvermittelt neben seiner rationalisierenden Gedankenreligion steht. Aber sie wird verständlich als Protest gegen eine Umwelt, in der der Glaube als gedankenloses Lippenbekenntnis noch nicht zur sittlichen Macht geworden war, sie wird begreiflich aus der Eigenart des Philosophen, das Objektive in der seelischen Erfahrung zu suchen, aus dem reflexiven Element seiner Natur, in der das Willensleben um einen Überschuß tatenloser Selbstbetrachtung verkürzt war. Abälard predigte Innerlichkeit, weil er sie selbst als tiefsten Mangel seiner Seele empfand.

Abälard und Bernhard! Liegt nicht ein Abgrund zwischen diesen Männern? Bernhard schaut von der Höhe der Offenbarung mit dem Auge des Glaubens in die Welt, Abälard gründet ganz in dieser Erde, im Natürlichen, Ergründbaren, Begreiflichen und gleicht dem Rechner, der im Tale die Höhen der Berge mißt und weder Lust noch Kraft hat, den Berg um des Weit- und Tiefblicks willen zu ersteigen.

Am 20. Januar 1131, gelegentlich einer von Innocenz II. vorgenommenen Altarweihe zu Morigny schauten sich Bernhard und Abälard zum erstenmal von Angesicht. Noch schwebte der Friede über den beiden Häuptern. Selbst Heloïsens frommen Kreis suchte der hl. Abt auf und stärkte die beschaulichen Gemüter mit heilsamer Rede. Die Anfänge der Spannung liegen unaufhellbar im Dunkel. Das erste Wetterleuchten zuckt in einem De baptismo handelnden Briefe Bernhards an Hugo von St. Viktor. Darin führt eine persönliche Gereiztheit Seitenhiebe auf einen ungenannten Gegner, in dem wir unbedenklich Abälard vermuten dürfen. Der Brief entstammt

1) Comm. in ep. ad Rom l. II. c. 3.

den Jahren zwischen 1136 und 1140. Damals dozierte Abälard als der gefeiertste Lehrer auf dem Genovefaberge, ließ eine Schrift um die andere in die Welt gehen, zum Frohlocken seiner aufklärerisch gesinnten Freunde, zum Entsetzen der auf reine Bewahrung bedachten Verteidiger der überlieferten Glaubenslehre. Die ‚Theologia christiana' bewegt sich zwischen der Apologie antiken Denkens und Lebens und der Behandlung des Trinitätsdogmas, die ‚Introductio ad Theologiam' gründet das Heil auf Glaube, Liebe und Sakrament und ergeht sich neuerdings in der historischen und spekulativen Betrachtung der Trinitätslehre. ‚Sic et non' stellt in systematischer Gruppierung in gleichen Fragen sich widersprechende Urteile aus Schrift und Vätern zusammen, das Buch ‚Scito te ipsum' (Ethica) erörtert ethische Probleme, die ‚Commentarii in ep. ad Rom.' vereinigen exegetische Ausführungen mit dogmatischen Exkursen.

Der frühere Abt Wilhelm von St. Thierry war der erste Zionswächter, der im März 1140 mit aufdringlichen Fanfaren den friedsamen Abt von Clairvaux aufschreckte und ihm zum Angriff auf Abälard das Schwert in die Hand drückte. ‚Ich wußte nicht, zu wem ich meine Zuflucht nehmen sollte. Da hab ich mich an dich gewandt und rufe dich auf zur Verteidigung Gottes und der ganzen abendländischen Kirche. Denn dieser Mensch fürchtet dich und hat Angst vor dir . . .'[1]) Dem Schreiben lag ein Verzeichnis von 13 Irrtümern bei, die aus zwei Werken des Angeschuldigten entnommen waren; die übrigen Schriften kannte der fromme Angeber nur vom Hörensagen. Sei es nun, daß Bernhard mit der Sache schon vorher vertraut gewesen war, sei es, daß ihm Wilhelm erst die Nebel vom Abgrund scheuchte, er wünschte noch eine Frist der Erwägung, um alsbald nach Ostern mit Wilhelm zusammenzutreffen. Das Ergebnis war sein Entschluß, mit Abälard unter vier Augen zu verhandeln und in gewohnter Milde den Irrtum zu heilen, den Menschen zu schonen.[2]) Auf diese vertrauliche Unterredung folgten noch zwei andere vor Zeugen. Von der ruhigen Sachlichkeit Bernhards bezwungen, soll Abälard versprochen haben, alles wieder gut zu machen.[3]) Aber böswillig aufgereizt, vermessen bauend auf sein Genie, noch mehr auf seine dialektische Gewandtheit verwarf er bald mit kühnem Gelächter Vorsatz und Versprechen. Da erfaßt den Sanftmütigen ein bitterer, glühender Zorn. Abälard, schon gebeugt unter schicksalsschweren Jahren, fühlte sich dennoch stark genug, den heraufziehenden Wettern zu trotzen. Er konnte es nicht gelassen hinnehmen, daß Bernhard seine Schüler aufforderte, ‚die giftersüllten Bücher wegzuwerfen und der Lehre des Meisters abzuschwören.' Er schrieb an den Erzbischof von Sens, er möchte mit der auf den Sonntag nach Pfingsten anberaumten feierlichen Aussetzung von Reliquien eine Synode verbinden, die ihm Gelegenheit gäbe, im offenen Kampf mit Bernhard vor aller Welt sich zu rechtfertigen. Der Erzbischof willfahrte und übermittelte die Forderung

1) Bern. ep. 326. — 2) Bern. vita l. III. c. 5. n. 13. — 3) l. c.

auch an den Abt von Clairvaux. Wie Bernhard das Ansinnen ausschlug, wiederum schwankte und endlich doch sein Erscheinen zusagte, das ist uns in Briefen voll Trotz und Kampflust, aber auch voll Trauer und Müdigkeit beschrieben. ‚Wer gibt mir Flügel, wie die Taube sie hat, daß ich entfliege und ausruhe?' ‚Es ist genug, Herr, nimm meine Seele hinweg!' Er wünscht aufgelöst und bei Christus zu sein. Kleinmütig gibt er sich besiegt, er hat Ekel am Leben und verlangt zu sterben. Die Kirche Gottes hat er aus unseligen Wirren zur Ruhe geführt, ihm selber ist sie nicht beschieden. Im Lande des Vergessens ist es ihm entfallen, daß er das Tal der Tränen bewohne. Die Erde trägt ihm Dornen und Disteln, er mäht sie nieder, doch unaufhörlich wachsen sie nach.[1]) So klagt er lang und bitter. Aber die Not der Zeit reißt ihn unbarmherzig aus seinen melancholischen Träumen. ‚Lägen doch', klagt er dem Papste, ‚diese giftigen Blätter verborgen in den Bücherschreinen! So aber liest man sie auf Weg und Steg. Ein neues Evangelium wird fabriziert, ein neuer Glaube gepredigt, ein neues Fundament gelegt. Goliath geht einher, hochgewachsen, in Kampfrüstung, ihm voran sein Waffenträger, Arnold von Brescia. So oft die Biene in Frankreich summt, gilt es der in Italien. Sie kamen zusammen wider den Herrn und seinen Gesalbten. Sie spannten den Bogen, legten ihre Pfeile zurecht, um aus dem Finstern zu schießen auf die Rechtgesinnten. Sie tragen das Gewand der Frömmigkeit, sie wandeln sich in Engel des Lichts und sind doch Satane. Alle fliehen vor Abälards Angesicht, mich aber, den geringsten von allen, fordert er zum Waffengang heraus.'[2]) ‚Ich habe es abgelehnt, fürs erste, weil ich ein Knabe bin, er aber ein Kämpfer von Jugend auf; zweitens weil ich es für unwürdig erachte, den Beweis des Glaubens durch menschlichen Aberwitz zu führen, indes doch offenbar ist, wie fest und tief er in der Wahrheit gründet. Ich sagte, zur Anklage genügten die Schriften und nicht mir, sondern den Bischöfen stehe es zu, in dogmatischen Fragen ein Urteil zu fällen.' Doch Abälard habe auf einer Disputation bestanden und, ehe Bernhard sich hiezu entschlossen hatte, das Gerücht von dessen Erscheinen ausgesprengt. Unter Tränen gab er dem Drängen der Freunde nach, die ‚als Zeugen der allgemeinen Zurüstung zum Schauspiel die Befürchtung aussprachen, es möchte durch das Fernbleiben Bernhards und seiner Partei dem Volk ein Ärgernis geschaffen werden, dem Widersacher selbst aber die Hörner wachsen.'[3]) So entschloß er sich denn, unbereitet und unbewehrt zur Fehde um den Glauben aufzubrechen, bauend auf die Verheißung: Seid nicht bekümmert darum, was ihr antworten werdet, denn es wird euch in jener Stunde gegeben werden, was ihr sagen sollt. ‚Der Herr ist mein Helfer, ich fürchte nichts, was mir der Mensch auch antue.'[4])

Am Vorabend des Konzils, am 2. Juni 1141, bot die Stadt Sens ein Bild von ungewohntem Glanze. Der König war mit seinem Hofstaat erschienen,

1) Ep. 189 n. 1. 2. — 2) Ep. 189. n. 3. — 3) Ep. 189. n. 4. — 4) Ps. 117.

Bischöfe und Äbte, Magister und Kleriker, berühmte Namen aus dem ganzen Land hatten sich eingefunden, endlich auch die zwei Großen, die nichts mehr verband, auch nicht die Liebe, die keinen vermochte, seine Welt zu zertrümmern: Bernhard, die Chimäre des Jahrhunderts, wie er sich selber nennt, abgezehrten Leibes, in der Seele noch den Nachhall der scharfen Hiebe, die er wider den Verhaßten geführt, aber auch des frivolen Gelächters, das seiner mahnenden Liebe einst zur Antwort ward — Abälard gebeugt von der Schuld und Sorge seiner 60 Jahre, beschattet vom Flügel des Todes, der ihm nur noch zehn Monde Frist gibt, aber ungebeugten Willens, war er gut oder böse, für seine Gedanken zu kämpfen. Die Gemüter waren aufs höchste gespannt — doch nie ist eine Erwartung ärger enttäuscht worden. In einer geschlossenen Besprechung, der Abälard nicht anwohnte, legte Bernhard die verdächtigen Schriften zur Einsicht vor. Man prüfte sie an den Vätern, besonders Augustin und forderte Widerruf. Am 3. Juni eröffnen Gebete und Bischofsworte die feierliche Sitzung. Abälard wird eingeführt und nimmt seinem Ankläger gegenüber Platz. Bernhard verliest 17 Thesen, die das Konzil als Irrtümer befunden, und fordert Abälard auf, die Stellen als nicht von ihm verfaßt zu erweisen oder, wenn er sie in der Tat geschrieben, zu rechtfertigen. Dieser ‚scheint Mißtrauen zu schöpfen', er sieht das Verhängnis unabwendbar drohen, findet keine Antwort auf den scharfen Angriff und, trotzdem ihm volle Redefreiheit und persönliche Sicherheit gewährt ist, erklärt er die Synode für nicht zuständig, appelliert, allem gewohnten Recht zuwider, von selbstgewählten Richtern an den Papst und verläßt mit seinem Anhang die Versammlung. Die Verhandlungen werden fortgesetzt, und ungeachtet der Schmähungen eines jugendlichen Parteigängers des Verurteilten werden 14 Thesen als häretisch verworfen. Doch damit war der Sieg noch nicht gewonnen.

In Rom zählte Abälard Prälaten von Macht und Würde zu vielvermögenden Freunden. Diese, besonders von Vitus von Castello beeinflußten Kreise umzustimmen, Papst und Kurie zu gewinnen, darauf kam für Bernhard nun alles an. Daß Rom den Konzilsbeschluß verwerfen könnte, daß sein ganzes Werk, mit tausend Opfern angebahnt, nun in nichts zerrinnen, daß der Magister und sein Anhang triumphieren möchten, dieser Gedanke jagte sein Blut in Fiebern. Die Kurie ruft er auf, die Sache Gottes zu schützen. Es handelt sich um Beleidigungen Christi, um Beschimpfungen der Väter, um Ärgernisse in der Gegenwart, um Gefahren für die Zukunft. Der Glaube der Einfalt wird verlacht, das Mysterium zerfleischt, alles will der Menschengeist sich unterwerfen, nichts läßt er dem Glauben übrig. Er strebt hinaus über seine Höhe, er forscht über seine Kraft, er bricht ins Göttliche ein, er sprengt das Heilige, statt es aufzuschließen; was verschlossen und versiegelt ist, das öffnet er nicht, sondern zertrümmert es und, was er nicht zugänglich findet, das achtet er für nichts und hält es unter seiner Würde, es zu glauben.[1]) Er fordert die Prälaten auf, gemäß Amt, Würde und Macht mit dem Ketzer

1) Ep. 188. n. 1.

zu verfahren, damit er, der bis zum Himmel hinaufgestiegen, hinabsteigen müsse in die Unterwelt und die Werke der Finsternis, die sich ans Licht wagten, verklagt werden als Feinde des Lichtes. Die öffentliche Sünde verlangt öffentliche Anklage, und zum abschreckenden Beispiel muß das Lästermaul gestopft werden. Den Kardinal Guido warnt der Heilige, mit dem Magister nicht auch seinen Irrtum zu lieben.[1]) Den Kardinal Yvo sucht er durch eine groteske Charakterzeichnung gegen Abälard einzunehmen. Er nennt ihn einen Mönch ohne Regel, einen Prälaten ohne Amt, einen Menschen ohne Zucht. Sich selbst ungleich, ist er inwendig ein Herodes, nach außen ein Johannes, haltlos schwankend, ein Mönch nur dem Namen und Gewand nach. Aber was geht das mich an? Trage jeder seine Last! Nein, ich kann nicht schweigen, es geht alle an, denen Christi Namen teuer ist. Verderbnis des Glaubens, des kirchlichen Lebens, Lüge und Halsstarrigkeit — das ist seine Art. Alles kennt er im Himmel und auf Erden, nur sich selber nicht. Wie können Kardinäle und Kleriker ihm anhängen! Wer etwas vom Geiste Gottes habe, der spreche jetzt: Sollte ich deine Widersacher nicht hassen, o Herr, und über deine Feinde mich nicht grämen?[2]) Durch euch und alle die Seinen erlöse Gott seine Kirche von Bosheit und Arglist![3])

Daß Bernhard aber nicht in blinder Leidenschaft, sondern mit eindringender Sachkenntnis ausgerüstet vorging, zeigt sein wichtigstes Dokument aus jener Zeit: der einem Briefe an Innocenz beigelegte Traktat ‚De erroribus Abaelardi'. Vom Anfang bis zum Ende zittert eine tiefe Erregung durch das Buch.

Er ruft zuerst den Papst, den berufenen Wächter des Glaubensgutes, auf, die beginnenden Ärgernisse im Reiche Gottes niederzuwerfen und die Verderber des Glaubens zu zermalmen.[4]) Abälard, der dialektische Spieler, wisse alles im Himmel und auf Erden, nur das eine Wort ‚Nichtwissen' kennt er nicht. Er hebt sein Angesicht zum Himmel und forscht in den Tiefen Gottes, und wenn er zurückkehrt, beschreibt er Dinge, von denen der Mensch nicht reden soll. Was über die Vernunft hinausliegt, ist ihm wider Vernunft und Glauben. Was ist aber unvernünftiger, als durch die Vernunft die Vernunft übersteigen wollen? Und was glaubenswidriger, als das nicht glauben wollen, was die Vernunft nicht erreichen kann?[5]) In erbitterter Polemik zerreißt Bernhard vor dem Lehrer der Christenheit das Gewebe von Irrtümern: Wen schaudert nicht vor Wort und Sinn dieser gottlosen Neuerungen? Der Glaube soll eine Meinung sein? ‚Ich weiß, wem ich geglaubt habe und bin des gewiß.'[6]) Und du zischest mir zu, der Glaube sei nur Meinung? . . . Ferne sei es, daß der christliche Glaube solche Grenzen habe! Gelehrte mögen diese Meinung hegen; denn ihre Art ist es, an allem zu zweifeln und nichts zu wissen. Nicht ein leerer Traum der Phantasie ist der Glaube, sondern ‚Wesenheit dessen, was man hofft, eine sichere Überzeugung von dem, was nicht gesehen wird'.

1) Ep. 192. — 2) Ps. 138, 21. — 3) Ep. 193. — 4) De error. Ab. Präf. 5) Ib. c. 1. n. 1. — 6) Tim. 1, 12.

‚Wesenheit! Hör es nur! Im Gebiet des Glaubens darfst du nicht nach Willkür meinen oder reden, nicht dahin und dorthin schweifen durch das Leere der Meinungen oder auf den Abwegen des Irrtums. Durch das Wort Wesenheit wird dir etwas Sicheres und Festes vorgesteckt. Durch feste Grenzen bist du gebunden, durch feste Wälle eingebannt. Denn nicht Meinung ist der Glaube, sondern Gewißheit.‘[1])

Ein überwallender Zorn raubt dem Heiligen die Besonnenheit, als er Abälard die hergebrachte Erlösungslehre gefährden sieht. ‚Was soll ich da unerträglicher finden: die Lästerung oder die Anmaßung? Was verdammenswerter: die Blindheit oder die Frivolität? Oder wäre es nicht besser, einen Mund, der so redet, mit Knütteln zu schlagen, als mit Gründen zu widerlegen? . . . Was bringst du Besseres, was findest du Scharfsinnigeres? Was für tiefere Geheimnisse rühmst du dich, daß dir offenbar geworden, nachdem sie so vielen Heiligen fremd geblieben, so vielen Weisen entgangen sind? Geheime Wasser, glaube ich, und verborgene Brote will uns dieser Mensch auftischen.‘[2]) Der Herr bekennt: ‚Ich rede nicht aus mir selbst,[3]) du aber gibst uns von dem Deinigen und was du von niemand empfangen hast. Wer lügt, redet aus dem eigenen.[4]) So bleibe dein, was dein ist! Ich horche auf Propheten und Apostel, ich gehorche dem Evangelium, aber nicht dem nach Petrus (sc. Abäl.). Du schreibst uns ein neues Evangelium, aber einen fünften Evangelisten nimmt die Kirche nicht auf.‘[5]) Abälard sei in der Gewalt des bösen Feindes, sonst würde er die Erlösung nicht leugnen. ‚Du kannst nicht Dank sagen mit den Erlösten, da du nicht erlöst bist. Denn wenn du erlöst wärest, würdest du den Erlöser anerkennen und die Erlösung nicht leugnen.‘[6]) Mit Leidenschaft bekämpft Bernhard den pelagianischen Irrtum von der Erlösung durch Jesu Lehre und Vorbild. ‚Jesu folgen ist ein heilsamer Beschluß, ihn festhalten und umfassen festliches Entzücken, ihn aufnehmen (in der Eucharistie) seliges Leben.‘[7]) Daß Abälard seinen Irrtum austilge, allen Hochmut ablege und alles Denken Christo gefangen gebe — in diese Hoffnung klingt die wuchtige Anklageschrift aus.

Die Bischöfe selbst baten in einem Briefe an Innozenz einmütig um den verdammenden Schiedspruch über Abälard und seine Verteidiger. ‚Wenn Ew. Heiligkeit dem Magister Petrus Schweigen auferlegt, ihm Lesen und Schreiben verbietet und die von dogmatischen Irrtümern strotzenden Werke verurteilt, dann sind Dörner und Unkraut aus der Kirche Gottes ausgerottet und die frohe Saat Christi kann wachsen, blühen und Früchte tragen.‘[8]) Den Überbringer des Briefes an den Papst, den Mönch Nikolaus, einen verschlagenen Diplomaten, beauftragte Bernhard, in Verbindung mit einem befreundeten Abte die Verurteilung auch persönlich zu betreiben.

---

1) De error. Ab. c. 4. n. 9. — 2) De err. Ab. c. 5. n. 11. — 3) Jo. 7, 16.
4) Jo. 8, 44. — 5) De err. Ab. c. 5. n. 12. — 6) L. c. c. 5. n. 13.
7) L. c. c. 9. n. 25. — 8) Ep. 337. n. 4.

So war alles aufgeboten, um den ‚Herold des Antichrist' zu verderben. Der Abt von Clairvaux gewann die Fassung wieder, als er über dem grauen Scheitel seines Peinigers das Schwert drohen sah. Abälard hatte am Tage nach dem Konzil ein Glaubensbekenntnis verfaßt, darin er dem Vernichter seines Lebenswerkes, der ihn im Angesicht aller Jahrhunderte zum Ketzer gebrandmarkt, mit Haß und Schimpf heimbezahlt. Er war zu seiner Verteidigung nach Rom aufgebrochen. Doch Cluny, die köstliche Ruhestatt, hielt den Wanderer auf; der Lärm, der in den ewigen Mauern um seinen Namen tobte, erreichte ihn auch dort, und zeitig genug traf ihn die Botschaft von seiner Verurteilung. Ohne daß er noch einmal gehört worden war, hatte Innozenz das Anathem geschleudert und an die Bischöfe Frankreichs abgesandt. Am gleichen Tage, am 16. Juni 1141, erließ er den Befehl, Abälard wie Arnold von Brescia in Klöster einzusperren und ihre Schriften zu verbrennen. Der Papst selbst ging mit dem guten Beispiel voran. Auf seinen Befehl gingen Abälards Werke in der Peterskirche zu Rom in Rauch auf.

Berengar von Poitiers, der beißende Satiriker, der schon die Vorgänge des Konzils mit seinem spöttischen Lied begleitet hatte, spritzte nun aufs neue sein Gift über Bernhard. Aus Rachsucht habe er gehandelt. Warum habe er die glühenden Zangen seines Zorns gebraucht, statt die sanften seiner Barmherzigkeit? Warum habe er, der Wundermann, der mit Maria zu Jesu Füßen gesessen, nicht mit der Kraft seines Gebetes den Ketzer bekehrt?

Abälard unterwarf sich. In einer letzten Begegnung mit Bernhard ward der alte Streit begraben. War es Resignation des Lebensmüden, war es Bewußtsein der Schuld, war es Erkenntnis des Irrtums oder ist sein Gemüt der sanften Gewalt Peters v. Cluny, des Ehrwürdigen, erlegen? Sei es was immer — es weht ein versöhnender Hauch über seinem Lebensabend und wir vergessen es gerne, daß sich auf dem Grunde seiner Seele vielleicht nichts geändert hat.

Heloïsen galten die letzten Striche seiner Feder. ‚Liebe Schwester Heloise, einst mir teuer in der Welt, nun noch teuerer in Christus! Um der Logik willen bin ich der Welt verhaßt geworden. Die blinden Blindenführer, deren Weisheit Verderben ist, behaupten nämlich, in der Logik sei ich zwar wohl bewandert, aber im Paulus, da hinke ich arg. Indes sie meinen Scharfsinn preisen, verdächtigen sie die Reinheit meines Glaubens. Ich will nicht Philosoph sein, um Paulus zu verstoßen, nicht Aristoteles, daß ich von Christus geschieden werde. Denn es ist kein anderer Name unter dem Himmel, in dem ich selig werden könnte... Und daß Unruhe und aller Zweifel aus deinem Herzen weiche, so halte fest, daß ich mein Gewissen auf jenen Felsen gegründet habe, auf dem Christus seine Kirche aufgebaut.'

Den Rest seiner Tage verlebte Peter Abälard mit Erlaubnis des Papstes als schlichter Mönch von Cluny. Peter der Ehrwürdige, ein Mann voll verklärender, verzeihender Liebe, ein Seelenführer ohnegleichen, lenkte das sturmmüde Schiff sicher der Ewigkeit zu. Er öffnet, als eine Hautkrankheit

*Fritz Böhle pinx.*

St. Martin.

den ſiechen Leib befallen, dem Armen noch die ſtillen Tore von St. Marcel an den Ufern der Saône. Am 21. April 1142 verließ Abälards Seele, von der heiligen Wegzehrung geſtärkt, dieſe friedloſe Welt. In einem Briefe an Heloïſe beſchreibt Peter den erbaulichen Wandel, den der Verblichene zu Cluny gepflogen, und windet um ſein Bild, der Weinenden zum Troſte, feierlich eine Gloriole.

Ruhelos war auch der Tote noch. Die Leiche wanderte von Grab zu Grab. Heute ruht Peter Abälard an der Seite Heloïſens auf dem Totenacker zu Paris. Über ihm brandet eine Welt, die ſeinen Herzſchlag beſſer verſteht, ſeinen Irrtum leichter vergibt, als ſeine eigene Zeit es einſt getan. Wie hatte Bernhard einſt gerufen über dem zuſammenbrechenden Feind? ‚Ich ſah Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen. So muß ein jeder fallen, der in dem Großen und Wunderbaren, das über ihm iſt, ſich ergeht.‘

## Mutter Erde.

Stimmen, die den Tag durch ſchliefen,
Seelenvolle, rühren ſich,
Führen in den ſchattentiefen
Blauen Sommerabend mich.

Locken aus der dumpfen Enge
Und dem Lärm, der ihnen wehrt —
O die heimlichen Gefänge,
Die da meine Seele hört!

Ganz allein mit meiner lieben
Mutter Erde! — Warmer Hauch!
Magiſch zuckt es, Funken ſtieben,
Knilternd ſchwankt der Brombeerſtrauch.

Unterm blauen Laubgewinde
Bett in ihren Schoß ich mich —
Und zur Mutter mit dem Kinde
Neigt der ganze Himmel ſich.

Chriſtoph Flaskamp.

# U. L. Frau von Dänemark.

Von

Johannes Jörgensen.

## IX.

Es war am 1. Mai. Hermann Ronge hatte einen Ausflug nach dem Felde gemacht, das sich der gewaltige Festzug der Kopenhagener Sozialdemokratie zum Ziele ausersehen, und wo man sich um die beiden Rednertribünen mit ihren wehenden roten Fahnen gelagert. Über den weitgedehnten grünen Wiesenplan zog der große Arbeiterzug mit seinen zahlreichen Bannern; es nahm sich aus wie eine religiöse Prozession, wie ein Armeekorps auf dem Marsche oder wie eine ‚secessio plebis', eine Auswanderung des Volkes aus der rußigen Stadt, wo die Arbeitgeber sie bislang gefangen gehalten. Und in Wirklichkeit war es das alles zusammen. Es war eine religiöse Prozession — denn der Sozialismus mit seinen großen Ansprüchen an Glaube und Hoffnung und opferwillige Liebe war eine moderne Religion — das Surrogat einer protestantischen oder heidnischen Welt für das Christentum. Und dann war der Aufzug eine militärische Demonstration, eine Truppenmusterung, eine Revue — denn die Sozialdemokratie war fast ebenso militärisch wie die Heilsarmee, und wehe dem, der sich gegen die Disziplin versündigte oder sich der Parole nicht beugen wollte! Endlich war dieser Erste-Mai-Aufzug eine wirkliche Volksauswanderung — denn am Rande des Horizontes standen heute alle Schornsteine, ohne den gewohnten Rauch zum blauen Himmel aufzusenden, und alle Arbeit ruhte.

Eine seltsame, eine wunderliche Erscheinung war ja dieser Sozialismus mit seiner roten Fahne! Verschlossen in seinem radikalen Egoismus hatte Hermann Ronge ihn früher nicht weiter beachtet, aber jetzt offenbarte er sich ihm in all seiner faktischen Macht, all seiner numerischen Größe! Hier waren die Massen — und hier war die Zukunft . . .

Und das war ja auch nicht so schwer zu verstehen.

Denn der Sozialismus hatte dem Volke Glauben beigebracht. Was gehörte nicht dazu, Vertrauen zu fassen zu jenen schönen Träumen von einer neuen Weltordnung, einer irdischen Heimstatt für Glück und Gerechtigkeit! Es war das ein seelisches Wagestück, das in einer niederen Sphäre eine Analogie bildete zum Glauben des Christen an die Wirklichkeit des Wunders, an das menschlich gesprochen Unmögliche.

Der Sozialismus hatte dem Volke ferner Gehorsam beigebracht. Aus dem Glauben folgt immer Gehorsam, denn der Glaube ist ein Glaube an Autoritäten, die den Weg zu dem ersehnten Gute zeigen und unter deren Ansehen sich der einzelne beugen muß. Glauben setzt lehrende und leitende Persönlichkeiten voraus — und das waren in diesem Falle die Arbeiterführer.

Der Sozialismus hatte endlich dem Volke das Opfern beigebracht. Er hatte seine Anhänger über den persönlichen Egoismus und über die Enge der Familie hinausgehoben, hatte die Mitglieder desselben Berufes verbunden und sie dazu gebracht, miteinander zu fühlen; er hatte das Band der Brüderlichkeit um einen ganzen Stand geschlungen. Der moderne Arbeiter sah, wenn nicht in allen Menschen, so doch in allen Arbeitern seine Brüder, und seine arme Börse war offen, um ihnen im Notfall zu helfen. Der Arbeiter gab im Sozialismus wie die Witwe an der Tempelpforte zu Jerusalem — und nicht von seinem Überfluß wie die reiche Bourgeoisie.

Glaube, Gehorsam, Barmherzigkeit, Nächstenliebe — diese alten Tugenden, welche die Übermenschen des Individualismus verachteten, hatte der Sozialismus zu Ehre und Ansehen gebracht, und jetzt erntete er die wohlverdienten Früchte dieser seiner Taten. Alle diejenigen, welche klein und schwach waren in der modernen Gesellschaft und welche brutale Philosophen niedergetreten wünschten als Dünger für das Wachstum auserlesener Geister, die hängten sich an die Rockschöße des Sozialismus und suchten Schutz unter seinem Mantel — wie auf den Altarbildern des Mittelalters knieende Menschen unter dem Schutzmantel der Gottesmutter. Deshalb sahen auch viele, die niemals das Christentum kennen gelernt, im Sozialismus die Religion der Zukunft, die in sich den ganzen humanen, natürlichen Inhalt der kirchlichen Lehre aufgenommen und deren einziges Gebot dieses war: ‚Liebe deinen Nächsten wie dich selbst!'

Dagegen erklärten andere kurz und gut, der Sozialismus sei Antichristentum — eine Übertragung von Christi himmlischer Lehre ins Irdische, ein Versuch, im Fleische und in der Zeit zu verwirklichen, was gemeint war im Geiste und in der Ewigkeit. Sprach das Christentum von der Freiheit, die die Wahrheit gibt, so redete der Sozialismus von politischen Freiheiten; verkündete das Christentum Gleichheit vor Gott und in

der Kirche, so vertrat der Sozialismus Gleichheit in den Genüssen; befahl das Christentum seinen Gläubigen, Gott und Menschen zu lieben, so begnügte sich der Sozialismus damit, das Klassenbewußtsein zu wecken ...

Gleichwohl schien es Hermann Ronge besser und richtiger, den Sozialismus als einen Protest gegen den modernen Egoismus und somit als eine Überleitungsform zum Christentum aufzufassen, als eine Einleitung für die Heimkehr der entchristlichten Massen zur Kirche, eine beginnende Bekehrung von Eigenwille und Eigenliebe zu Glaube und Opfer.

Hermann Ronge war unter diesen Erwägungen zu einer der wenigen, kleinen katholischen Kapellen gelangt, die Kopenhagen in sich schließt. Durch die Tür, die sich gerade hinter ein paar Elisabethschwestern schloß, drang Weihrauchduft zu ihm heraus. Auch hier wurde der 1. Mai gefeiert — der erste Tag im Monat der grünen Buchen und der hellen Nächte, der von der Kirche der reinen Gottesmutter und unversehrten Jungfrau geweiht ist, der Gebenedeiten unter den Weibern.

Die Andacht zu Maria hatte bei Ronge nicht mit dem stupiden Haß zu kämpfen gehabt, mit dem viele Protestanten Jesu Mutter verfolgen. Er hatte gleich von Anfang an verstanden, daß, wenn Jesus von Nazareth wirklich Gott war, die demütige Jungfrau, die ihn in Bethlehems Stall geboren, auch Muttergottes war und jetzt, mit Herrlichkeit gekrönt, zur Rechten ihres Sohnes saß, angetan mit der Sonne und den Mond unter ihren Füßen und auf ihrem Haupte eine Krone von zwölf Sternen. Es war ihm deshalb nichts unfaßbarer, als gewisse Christen, die Jesus zu ehren meinten, wenn sie seine Mutter mit Schmähnamen benannten. Er hatte einmal einen Methodistenprediger getroffen, der ihn zum Wesleyanismus bekehren wollte und der im Laufe der Unterredung höhnisch von ‚Mutter Marie' sprach. Ronge betrachtete ihn aufmerksam und sagte alsdann: ‚Meine Mutter heißt auch Maria. Probieren Sie jetzt mal, ob Sie in meiner Gegenwart sie auch mit demselben Spitznamen benennen dürfen, den Sie eben der Mutter Jesu Christi, Ihres Herrn und Erlösers, gegenüber gebraucht haben!'

Hermann Ronge hatte froh und willig die Lehre der Kirche entgegengenommen, daß Maria unsere wesentliche Fürbitterin bei Gott ist, die Mutter der Barmherzigkeit, die milde Ausspenderin der Gnade, durch deren mütterliche Hand alle Gaben Gottes an uns gelangen. Wie sie in der ersten Weihnacht das Jesuskind im Stalle von Bethlehem geboren, so gebiert sie durch ihre allmächtige Fürbitte auch jetzt den Heiland im Herzen eines jeden Gläubigen. Deshalb ist die Andacht zu Maria der beste Schutz für den Glauben an Jesus, und wie er der Weg zum Vater ist, so ist sie der Weg zum Sohne. Hermann Ronge betete gerne jeden Tag die schöne Anrufung,

welche die Kirche an die heilige Jungfrau richtet: ‚Gegrüßet seist du, Königin, Mutter der Barmherzigkeit, unser Leben, unsere Süßigkeit und unsere Hoffnung, sei gegrüßt! Zu dir rufen wir verbannte Kinder Evas, zu dir seufzen wir, trauernd und weinend, in diesem Tale der Tränen! Eja, unsere Fürsprecherin, wende deine barmherzigen Augen zu uns, und nach diesem Elende zeige uns Jesum, die gebenedeite Frucht deines Leibes! O gütige, o milde, o süße Jungfrau Maria!‘ Der lahme Mönch und Dichter in St. Gallen, Hermannus Contractus, hatte diese Antiphon vor einem Jahrtausend geschrieben, und der große heilige Bernhard hatte während einer Predigt in der Domkirche von Speyer die drei letzten Ausrufe hinzugefügt, und seine Zuhörer hatten im selben Augenblick gesehen, wie er von der Erde erhoben wurde und in Ekstase vor dem Bilde der Gottesmutter schwebte . . .

Hermann Ronge trat in die kleine Kapelle, die dicht mit Menschen gefüllt war, und fand noch ein enges Plätzchen auf einer der letzten Bänke. Hier drinnen war schon Dämmerung; die zahlreichen, vor dem Bilde der heiligen Jungfrau angezündeten Kerzen leuchteten stark und golden, und der junge Priester, der vor der blumenumrahmten Marienstatue auf den Knien lag, betete mit lauter, klarer Stimme folgendes Gebet:

‚O Maria, mildeste Jungfrau, Mutter der Gnade, Fürsprecherin der Sünder, neige deine Ohren und dein Herz zu mir, deinem reumütigen Diener, und vergönne mir, daß ich zu der Zahl jener gehören möge, welche deine Fürbitte im Leben beschirmt und am jüngsten Tage errettet. O unbefleckte Jungfrau, reinige meine Seele von allen irdischen Neigungen und aller Liebe zu eitlen und vergänglichen Dingen, und laß mich allein die ewigen und himmlischen Güter lieben! Bitte für mich bei deinem Sohne, o Maria, jetzt und allzeit, in der Stunde meines Todes und an jenem furchtbaren Tage, da ich Rechenschaft ablegen soll über alle meine Taten, daß ich der Qual der Hölle entgehen und nach diesem elenden Leben die ewige Seligkeit erlangen möge. O reinste Jungfrau, wende nicht deine gnädigen Augen von mir ab; beschirme mich gegen alle Angriffe meiner Feinde und bitte deinen göttlichen Sohn, daß er mir alle meine Sünden vergibt, mir wahren Glauben, feste Hoffnung, brennende Liebe schenkt und des heiligen Geistes Gnade, so daß ich in allen Dingen Gottes heiligen Willen vollführen möge. Amen.‘

Während dieses Gebetes fühlte Hermann Ronge stärker denn je den Abgrund, die gähnende Tiefe, die zwischen dem Christentum und allen anderen, bloß menschlichen Lebensanschauungen aufgetan war. Der Sozialismus war ihm vor kurzem noch recht annehmbar vorgekommen, beinahe wie eine Art christlicher Sekte. Aber jetzt vernahm er hier die wunderbare, überweltliche Sprache des Christentums, und er fühlte sich wieder im Mittel-

punkte des Daseins, von wo die geoffenbarte Religion ihr Licht über die ganze Welt ausströmt und wo allein der Platz ist, um alle Dinge an der rechten Stelle zu erblicken. Hier war die Sündhaftigkeit des Menschen und seine Schwäche für das Gute anerkannt — und gleichzeitig die Pflicht des Menschen, das Gute mit Gottes Gnade zu tun. Hier war die Erde und dieses Leben nur ein Tal der Tränen, aber gerade in der Abwendung von diesem Tränental und im Kampfe um die Erreichung einer seligen Ewigkeit erfüllte man seine irdischen Pflichten. Hier verleugnete der Mensch seinen eigenen Willen, aber gerade so vermochte er das zu tun, wovon alle edlen Seelen und reinen Willen sonst hoffnungslos träumen und vergeblich versuchen, — in Güte und Gerechtigkeit zu leben. Hier war Gott alles, der Mensch nichts — aber gerade deshalb geschah Gottes Wille durch den Menschen.

Alle weltlichen, irdischen Lebensanschauungen waren darin einig, diese Weltflucht des Christentums, diese Abwendung von der Erde zu verurteilen. Und doch hatte das Christentum gerade durch diese seine Weltflucht, diese seine Abwendung von der Erde die Welt zivilisiert und die Erde aus einer heidnischen Wildnis zu einem Reiche der Kultur umgeschaffen. Es existierte nämlich ein geheimnisvolles Parallelogramm der Kräfte, das in der Weltgeschichte wirkte, das aber die wenigsten kannten. Die erhebende, aufwärtsgehende Kraft war das Christentum mit seinem Grundprinzip: Jesus Christus nachzufolgen, zu werden wie Gott. Die andere Kraft war die natürliche Neigung des Menschen, zu sinken, zu fallen, sich zu erniedrigen, der Naturalismus mit seinem alten, augenblicklich so modernen Evangelium: laßt uns Tiere werden! Aus diesen beiden Kräften, aus dieser Wechselwirkung zwischen Himmel und Abgrund, ging die Weltgeschichte hervor. Die Zivilisation war die Resultante der Kräfte, die bald aufwärts wies — in christlichen, idealistischen Zeiten — bald sich zur Tiefe senkte — wie jetzt, in einem ungläubigen und sinnlichen Jahrhundert.

Aber gab es keine Zeichen, daß der große Zeiger wieder aufwärts zu schwingen begann? Und war der Sozialismus nicht eines dieser Zeichen?

Darüber grübelte Hermann Ronge, während er nach Schluß der Andacht langsam an den Seen entlang heimwanderte, die blank und klar an dem stillen, lichten Maiabend dalagen. Unterwegs traf er viele Arbeiter, die von der großen Wiese zurückkehrten, das rote Abzeichen des 1. Mai am Hute, und er betrachtete sie mit freundlichen Augen.

## X.

‚Ein riesenhafter Streik, den sie jetzt drüben in England haben,‘ sagte Fabrikant Ronge ein paar Tage darauf, indem er die Zeitung senkte und den Blick über den Frühstückstisch gleiten ließ.

‚Was für ein Streik, Frederik?‘ fragte seine Gattin, und dabei legte sie mit einer liebkosenden Bewegung, die ihr eigen war, ihre Hand auf die ihres Mannes.

‚Der Dockstreik, der große Streik, am Hafen von London. Jetzt sind es 250 000 Mann, welche die Arbeit niedergelegt haben und welche von der Streikkasse ernährt werden müssen.‘

‚Die Armen!‘ seufzte Frau Ronge. ‚Da kann doch nicht viel für die einzelnen abfallen.‘

‚O, es kommen schon recht beträchtliche Summen ein. Allein von Australien hat man 25 000 Pfund geschickt, steht hier. Das sind — laß mal sehen — das sind so 450 000 Kronen. . . Gleichwohl ist das ja immer ein großes Unglück für den Handel; jeden Tag gehen ungeheure Werte verloren. Denk dir, die Ein- und Ausfuhr von ganz London ist jetzt mehrere Wochen lahmgelegt. Und noch immer keine Anzeichen von Frieden.‘

‚Um was streiten sie sich denn eigentlich, Frederik?‘

‚Ach, sie wollen natürlich höheren Lohn haben. Und es ist übrigens auch nicht so unrichtig, daß sie sehr wenig bekommen, nach dem, was hier steht.‘

‚Kann der Fachverein denn nicht durchsetzen, daß sie besser bezahlt werden?‘ fragte Hermann.

Fabrikant Ronge sah zu seinem Sohne hinüber.

‚Die Sache liegt so, sie haben keinen Fachverein. Es soll erst einer gebildet werden. Das ist's, was dieser John Burns will. Es geht da wie überall, daß sich eine Aristokratie bildet, auch unter den Arbeitern. Die Dockarbeiter sind ja, was wir Hafenschauerleute nennen, und die eigentlich fachgelernten Leute haben deshalb bisher auf sie herabgesehen und sich nicht darum gekümmert, sie mit in die Organisation hineinzubekommen . . . Jetzt ist übrigens die Rede davon — und das ist wohl etwas, was dich interessieren muß‘ — (Ronge senior lächelte mit einem liebenswürdigen, herzgewinnenden Lächeln, das sein im übrigen etwas finsteres und strenges Angesicht verschönte und aufhellte) ‚es ist die Rede davon, daß ein hochstehender katholischer Geistlicher da drüben, ein Bischof oder Kardinal, seine Vermittlung angeboten haben soll, und es scheint, daß er Aussicht hat, etwas zu erreichen . . .‘

Auf diese Weise hörte Hermann Ronge zum ersten Male von dem großen Konvertiten und großen Arbeiterfreunde reden, von Henry Edward Manning, dem Erzbischof von Westminster und Kardinal in der heiligen römischen Kirche.

Mit Hilfe der Blätter folgte er jetzt der schwierigen Friedensarbeit des englischen Prälaten. Er las davon, wie Manning in seinem bischöflichen

Palais den Arbeiterführer und Arbeitsmann John Burns empfing und wie er im Kontor der Dockdirektion ein ums andre Mal mit dem eisernen Norwood kämpfte — ‚das Beste und das Schlimmste im englischen Charakter Angesicht zu Angesicht.‘ Ein anglikanischer Bischof und Londons Lordmayor versuchten gleichfalls zu vermitteln, aber sie erreichten nichts. Manning blieb allein, und ihm wurde schließlich die gewünschte Lohnerhöhung bewilligt — aber erst vom Beginn des Winters an, nicht gleich am Ende des Streiks. Alles hing jetzt davon ab, ob die Arbeiter unter dieser Bedingung die Arbeit wieder aufnehmen wollten, denn sonst wollte die Dockdirektion mit entschlossener Hand ihr Zugeständnis zurücknehmen und den Kampf weiterführen, bis sich die Streikenden auf Gnade oder Ungnade ergäben.

Manning sah, wie groß die Gefahr war, und bot alles auf, um sie abzuwehren. Er scharte in einer Versammlung die Arbeiter um sich, in der Vorstadt Poplar, in dem katholischen Schullokal. Die große Versammlung war unruhig wie ein Gewässer bei schlimmem Wetter; man war nicht geneigt, auf die Friedensbedingungen einzugehen, man fand sie unbefriedigend; John Burns und Ben Tillett, die dem Vorschlag der Direktoren ihren Beifall gezollt, wurden nahezu wie Verräter an der guten Sache betrachtet.

Fünf Stunden lang, bis 10 Uhr abends, kämpfte jetzt der 83jährige Greis für das Friedensangebot, das, wie er erkannte, die einzige Rettung der Arbeiter war. Er schloß damit, daß er die Liebe der Männer zu Weib und Heim, die Liebe der Väter zu ihren Kindern anrief, und bis zu Tränen gerührt, brachen die schwarzen Kohlenmänner in stürmischen Beifall aus. Einer von ihnen, ein Irländer, glaubte zu sehen, wie das Bild der Gottesmutter, das über dem Stuhle des Redners hing, beifällig und milde nickte...

Jener große Kirchenfürst und Arbeiterfreund wurde jetzt für die nächste Zeit der Mittelpunkt für Hermann Ronges Gedanken und Studium. Man nannte Manning in den Blättern gewöhnlich den christlichen Sozialisten, und dieses Wort ging über Hermann Ronges Horizont auf wie ein neuer Stern. Der Reihe nach ließ er sich Mannings Bücher und Abhandlungen über das Verhältnis zwischen der Kirche und dem vierten Stande kommen. Und von Manning wurde er weitergeführt, zu Ketteler und den zahlreichen anderen christlich-sozialen Schriftstellern.

Zunächst offenbarte sich ihm hier ein ganz neuer Ausblick auf den Katholizismus. Als ein Rest seiner brandesianischen Vorzeit war ihm der Glaube geblieben, daß Thron und Altar vollkommen und unauflöslich verbunden, daß die katholische Kirche und der politische Absolutismus zusammenhängende Mächte und zusammengehörige Gewalten waren, Autoritäten mit den gleichen Forderungen. Und es hatte ihn gequält, daß er sich mit Ehrfurcht dem ancien régime beugen sollte.

Jetzt lernte er, daß der Absolutismus immer in der katholischen Kirche seinen bestimmten Gegner gefunden. Nicht aus dem Katholizismus, sondern aus dem heidnischen Geiste der Renaissance wurden die Tyrannen der Antike wiedergeboren. Macchiavelli war ‚Humanist', nicht Katholik. Und die absoluten Herrscher waren überall natürliche Feinde der Kirche, benützten und beschützten die antikatholischen, separatistischen Bewegungen — den Protestantismus im Norden, den Anglikanismus in England, den Gallikanismus in Frankreich. Überall war es das Streben des Absolutismus, eine nationale, d. h. dem Alleinherrscher gehorsame und gehörige Kirche zu schaffen.

Mit andern Worten: Der Absolutismus stützte die Kirche, soweit sich die Kirche der Krone unterordnen, sich zu einem Werkzeug in der Hand des irdischen Herrschers machen wollte. Aber das wollte die katholische Kirche gerade nicht; die Anklage auf Ultramontanismus bedeutete ja dieses, daß die Kirche dem Kaiser nicht mehr geben wollte, als was des Kaisers war — daß sie ihm nicht huldigen wollte als dem vollendeten Stellvertreter Gottes, dem höchsten Bischof der Kirche, dem Organ des heiligen Geistes, wozu er in den protestantischen Glaubensgenossenschaften gemacht wurde. Deshalb hatte der Katholizismus die Fürsten gegen sich gehabt, lange vor den Völkern. Es war nicht bloß Bismarck, der mit seinen Junkerideen die Begeisterung für einen Kulturkampf verband; derselbe aristokratische Radikalismus fand sich schon bei den absoluten Herrschern und ihren betrauten Ministern im achtzehnten Jahrhundert. Man war in jenem unsittlichen und spottlustigen Jahrhundert Fürstenschmeichler und Aufklärungsmann — wie Voltaire, wie Goethe, wie Struensee ...

Hermann Ronge war es, als würden seine Augen aufgetan, als sähe er zum erstenmal die Weltgeschichte, so, wie sie wirklich war, nicht wie sie dargestellt wurde in den epischen Phantasien liberaler Schriftsteller. Er verstand nun auch den Appell vom strengen Richterstuhl der Wissenschaft an das Forum der Kunst, mit dem Georg Brandes sein großes, tendenziöses Werk über die Literatur des letzten Jahrhunderts geschlossen — und entschuldigt. Brandes hatte, wie er selber zugab, die Wirklichkeit auf ein Prokrustesbett gelegt, eine Ferse abgehauen und eine Zehe abgeschnitten, um die widerstrebenden Tatsachen in den Rahmen seiner Theorie einzupassen. Und dessen rühmte er sich ...

Freidenkerische Schriftsteller hatten es immer so dargestellt, als ob die französische Revolution mit gleichem Rechte Thron und Altar gestürzt — den Thron des Unrechts, den Altar der Lüge. Sie waren Bundesgenossen gewesen im Leben, jetzt mußten sie einander auch im Tode folgen. König und Kirche hatten zusammen das Volk ausgesogen, deshalb schlug das

Volk in der Raserei der Wiedervergeltung ihre Häupter ab unter derselben Guillotine.

Aber die Wahrheit war eine ganz andere.

Die Wahrheit war, daß der gekrönte Libertin Ludwig XV. die Libertins der Feder und ihr Zerstörungswerk, die Enzyklopädie, beschützte. Zwei königliche Minister waren Protektoren dieses Unternehmens, d'Aguesseau, welcher Kanzler war, und der Kriegsminister, Graf d'Argenson. Als Fréron vom katholischen Standpunkte aus die Enzyklopädie in seiner Zeitschrift l'Année littéraire angriff, wurde er in die Bastille gesetzt und sein Blatt suspendiert. Später übernahm sogar Madame de Pompadour selbst das Protektorat über die Enzyklopädie, und im Schutze der Fischbeinunterröcke der königlichen Maitresse setzten die ‚Philosophen' ihr Zerstörungswerk fort. Eine große, gemeinsame Freude breitete sich von König Ludwigs Harem zu den Arbeitszimmern der Enzyklopädisten, damals, als man 1762 die Vertreibung der Jesuiten aus Frankreich durchgesetzt. Man konnte jetzt ungenierter als früher leben und denken, ohne Furcht vor Moralpredigten oder Lektionen in der Logik.

Die französische Revolution tat in religiöser Beziehung nichts anderes, als daß sie den Absolutismus fortsetzte. Sie war wie die Alleinherrschaft Feindin der Kirche, nur brauchte sie stärkere Mittel, um ihrer Feindschaft Ausdruck zu verleihen. Und der Herrscher, der das Erbe von Absolutismus und Revolution antrat, der plebejische Cäsar von Korsika, suchte den Traum des Gallikanismus vom Papste als einem französischen Hofkaplan zu verwirklichen. Aber Pius VII. begegnete Europas Bezwinger mit einem heldenmütigen Nein, das er durch alle Leiden und Drangsale festhielt, und da die Völker sich zuletzt gegen den allmächtigen Imperator erhoben — der noch heute der Abgott aller Gottesfeinde und falschen Volksfreunde — da mischte sich Psalmengesang in den Befreiungs- und Vaterlandsjubel. Die Freidenkerei hatte dem Tyrannen und den Salons zugehört; mit dem Volke erwachte der Glaube.

Deshalb hatte schon der Demokrat Rousseau die Religion als die notwendige Grundlage der Staaten verkündet. Merkwürdig waren die Worte, auf die eine Anmerkung bei einem von Hermann Ronges Schriftstellern hinwies und die er in Émile fand.

‚Die Irreligiosität', schrieb Rousseau, ‚und, im ganzen genommen, der räsonnierende philosophische Geist hängt sich ans Leben, verweichlicht und erniedrigt die Seele, sammelt alle Leidenschaften um das Selbst, das Ich, und untergräbt so unmerklich die feste Grundlage für die ganze Gesellschaft; denn das, was die Sonderinteressen gemeinsam haben, ist etwas so Unbedeutendes, daß es niemals das aufwiegen kann, worum sie streiten.'

Man hob so oft die Toleranz der Freidenkerei hervor, das Blutvergießen des Glaubens und seine Scheiterhaufen für die Ketzer, und daraus leitete man ab, daß das Christentum ein Feind für den Frieden der Gesellschaft war. Aber dieses Sophisma fand auch seinen Tod vor Rousseaus gesundem Denken.

‚Wenn die Gottesleugnung kein Menschenblut vergießt,‘ schrieb er, ‚so hat das weniger seinen Grund in Liebe zum Frieden als in Gleichgültigkeit gegen das Gute. Wie es der Welt im ganzen ergeht, darum kümmert sich der sogenannte „Philosoph“ nur wenig, wenn er nur in Ruhe in seinem Studierzimmer sein kann. Seine Grundsätze schlagen gewiß keinen Menschen tot, aber sie verhindern, daß Menschen geboren werden, indem sie die guten Sitten verderben, welche zum Gedeihen des Geschlechtes beitragen, die Menschen einander fremd machen und alle ihre seelischen Bewegungen zu einem heimlichen Egoismus eintrocknen . . . Obschon also der Fanatismus in seinen unmittelbaren Wirkungen schädlicher ist als das, was man jetzt den philosophischen Geist nennt, so ist er es weit weniger in seinen Folgen.‘

Statt also Rousseau Seite an Seite neben Voltaire zu setzen in einer stupiden gemeinsamen Verherrlichung, mußte man den Armen von Genf dem Schloßherrn auf Ferney gerade entgegenstellen. Von Voltaire stammte nur der Liberalismus, — der freidenkerische, genußsüchtige, egoistische Geist, der die moderne Parodie auf eine Gesellschaft geschaffen, wo die Massen Sklavendienste tun, damit die Klassen genießen können, und wo es Lazarus nicht länger gestattet ist, vor der Tür des Reichen zu liegen, wo er vielmehr in eine Arbeitsanstalt gesperrt wird, damit der Anblick seiner Wunden nicht mehr die schwache Verdauung eines gebildeten und wohlhabenden Gentlemans genierte. Rousseau dagegen war in Kraft seines savoyardischen Glaubens Vater eines Geistes geworden, der sich das ganze Jahrhundert hindurch hervorzukämpfen suchte — eines religiösen und volkstümlichen Geistes, der in Gott einen Vater und in den Menschen Brüder sah. In Deutschland hatte Ketteler, der große Bischof von Mainz, für dasselbe Ideal gekämpft, und die Männer des deutschen Zentrums setzten seinen Kampf fort. Ebenso wurde in England gleichzeitig eine religiöse und soziale Wiedergeburt von Carlyle, Ruskin, der Oxfordbewegung und Manning ins Werk gesetzt. Und war es nicht in vernunftalteter, verstümmelter Form derselbe Gedanke, der im Sozialismus lag wie ein alter goldener Schatz am Boden eines schmutzigen, reißenden Flusses? Konnte, mußte man nicht in jedem Fall als Protest gegen den Unglauben, Egoismus, Individualismus, der die moderne Welt beherrschte, jenes große Wort nehmen und es taufen, die rote Fahne zu einem christlichen Banner machen, sie mit dem Kreuze krönen und darauf schreiben: ‚Christus und das Volk‘?

Man koppelte in Dänemark immer die beiden Begriffe ‚Freisinn' und ‚Demokratie' zusammen. Vor Hermann Ronges forschendem und grübelndem Blick zeigte sich jetzt dafür ein fundamentaler Gegensatz.

Die Demokratie war ein politisches System, das auf der christlichen Lehre von der Brüderschaft aller Menschen, dem gleichen Werte aller Menschen vor Gott beruhte. Die Antike hatte die Demokratie nicht gekannt; die Republiken des Altertums waren kleine Gemeinschaften von Begünstigten, die unter sich den Haufen der Sklaven, die Freigelassenen und die Plebs hatten. Erst in der Kirche, in den Klöstern, auf den Konzilien erstand die Demokratie; erst hier verwirklichte sich so recht die Prophezeiung des Psalmes: ‚Siehe, wie gut und schön ist es, wenn Brüder zusammenwohnen.' Im Schatten des Krummstabes wuchs jene wunderbare, mittelalterliche Gesellschaft auf, wo die Demokratie von der Hierarchie gehoben wurde und die Hierarchie von Demokratie durchdrungen war. Gott war ‚Rex regum et Dominus dominantium, der König der Könige und Herr der Herrschenden,' und es gab keine Rechte, sie kamen denn von ihm, keine Pflichten, es waren denn Pflichten gegen ihn. Keiner war absolut außer Gott, weder der König noch das Volk, weder die Menge noch der einzelne ...

Der Liberalismus dagegen, der ‚Freisinn', wie es in Dänemark hieß, wurde von einem Geiste getragen, der dem des Christentums entgegengesetzt war. Ronge erinnerte sich an die Definition, die ihm einmal eine radikale junge Frau, ohne es zu wissen, gegeben. Es war die Rede von einem abwesenden Dritten, der erst im Jargon des Kreises als ein ‚feiner Kerl' charakterisiert war, und von dem die betreffende Dame darauf sagte; ‚Und er ist wirklich durch und durch freisinnig; er hat eine Geliebte, obschon er verheiratet ist.' Das wurde im feierlichsten Ernste gesagt ...

Freisinn, Liberalismus war das System von verkehrten Gedanken, das vor hundert Jahren in Europa zum Ausbruch kam und dessen Mittelpunkt die Idee von der Souveränität des Ich war.

Das Ich erklärte sich für souverän — und war also zunächst und vor allen Dingen unabhängig von Gott. ‚Gott ist tot,' drückte Nietzsche diesen Gedanken aus, ‚und nur deine Feigheit flüstert dir zu: Es gibt einen Gott.' So war denn das Gewissen frei.

Was diese Gewissensfreiheit bedeutete, hatte Nietzsche gleichfalls geoffenbart — es war Freiheit zu Bösem und Gutem. Mit Recht konnte deshalb Kardinal Newman — vor Nietzsche, aber gegen Nietzsches Vorgänger — folgendes schreiben:

‚Wenn Leute heutzutage für die Freiheit des Gewissens kämpfen, so meinen sie damit das Recht, zu denken, zu reden, zu schreiben und zu handeln nach ihrem eigenen Gutdünken, nach ihrer Laune ... Das Gewissen

hat nur Rechte, weil es Pflichten hat, aber heutzutage sieht man es als wahre Gewissensfreiheit an, *sich von dem Gewissen zu befreien*, einen höchsten Gesetzgeber und Richter zu ignorieren, unabhängig zu sein von den unsichtbaren Verpflichtungen ... Das Recht des Gewissens ist in unserem Jahrhundert von einer Nachahmung verdrängt, von welcher die achtzehn vorhergehenden Jahrhunderte nichts gewußt und die sie auch nie damit verwechselt haben würden. *Das ist das Recht der Eigenmächtigkeit.*'

Das souveräne Ich erklärte sich sodann *unabhängig von der Kirche*. Deshalb dozierte der Liberalismus Religionsfreiheit — die das Recht einschloß, *frei zu sein von der Religion* — und Gedankenfreiheit, die das Recht bedeutete, *mit* der Wahrheit und *gegen* sie zu denken. Indem man vergaß oder übersah, daß der Gedanke auch in der Wissenschaft nicht frei, sondern im Gegenteil an die faktisch vorliegende Wirklichkeit gebunden ist, deren Gesetze er nicht verändern und deren Tatsachen er nicht verrücken kann, vertrat man auf dem religiösen Gebiete das Recht des Gedankens zu absoluter Willkürlichkeit. Die bloße Vorstellung von der Existenz einer Religion, die *wahr*, ausschließlich und allein wahr, wurde als eine Kränkung des Rechtes, frei zu glauben und zu denken, angesehen. Als ob nicht auch die wissenschaftliche Wahrheitserkenntnis in der Aneignung einer im voraus gegebenen Wirklichkeit durch den Gedanken bestand, und als ob die Freiheit des Gedankens jemals in etwas anderem bestehen konnte als darin, *von der Wahrheit gebunden zu sein*!

Das souveräne Ich war endlich seine eigene höchste Autorität. Sich selber treu zu sein, war das erste und größte Gebot in der modernen Ethik. Wenn der Mensch nur *frei* war, war er auch *gut*. Die Natur war heilig; es galt nicht mehr, sie zu beherrschen und sich untertänig zu machen, sondern ihr zu gehorchen und sich von ihr leiten zu lassen. Hermann Ronge hatte selbst diesem moralischen Naturalismus gehuldigt und hatte in seinem besten Freunde von früher ein schreckendes Bild, wie man konsequent danach lebte.

Von diesem moralischen Naturalismus rührte nun des Jahrhunderts politischer und sozialer Notstand her. Denn wenn das Ich Souverän im privaten Leben war, so konnte das höchste Gesetz für das Leben des Staates und der Gesellschaft nirgendwo anders gesucht werden, als bei der Summe aller dieser Ichs, bei dem souveränen Volk. *Der Wille des Volkes* wurde so an die Stelle *des Willens Gottes* gesetzt, wurde zur obersten Instanz des Daseins erklärt, der wirklichen Quelle für Gesetz, Ordnung und Recht. Statt des absoluten Königs bekam man so in der Gegenwart das absolute Volk; der *absolute Staat* trat an die Stelle des

absoluten Monarchen. In der Praxis bedeutete der Wille des Volkes indessen den Willen der herrschenden Mehrheit; so war der Weg offen für jede Willkürlichkeit, und man konnte nicht länger an einen höheren Richterstuhl appellieren; denn über dem Menschen und des Menschen Gesetzen gab es nichts anderes als den leeren Himmel und die alte Jungfer Notwendigkeit, die Heinrich Heine in seinen Nachtgesichten in der Matratzengruft zu Paris gesehen.

Endlich wurde der Mensch auch frei erklärt auf dem ökonomischen Gebiete, und alle alten Schranken und Bande wurden gebrochen und zur Erde geschlagen. Der Mensch sollte frei sein wie der Wolf im Walde, der Starke sollte den Schwachen fressen, jeder für sich selbst sorgen und der Kuckuck den holen, der zuletzt kam. So lautete in englischer Verkündigung das Evangelium der Manchesterökonomie, und jener rücksichtslose Kampf aller gegen alle begann, der mit dem unschuldigen, ansprechenden Namen: die freie Konkurrenz geschmückt wird. Die soziale Organisation, die das Mittelalter hinterlassen, wurde dem Erdboden gleichgemacht wie eine düstre Bastille, worin die menschliche Unternehmungslust allzu lange gefangen gesessen, und nach Ablauf eines halben Jahrhunderts sah sich deshalb die halbe Menschheit verurteilt, unablässig in dem stinkenden Dunkel der Fabriken und Minen zu fronen, damit die Reichen Sonne und Frühling und Kunst genießen konnten am blauen Mittelmeer und unter dem Himmel Roms. Die Welt des Liberalismus war in Ordnung, und einer seiner leitenden Männer, der große Kirchenfeind Gambetta, wagte als Antwort auf die Stimmen aus der Tiefe der Gesellschaft zu sagen: ‚Die soziale Frage existiert nicht.‘ Was der vortreffliche Republikaner und Revolutionsbesinger Thiers weiter mit folgenden Worten bekräftigte: ‚Die moderne Gesellschaft kann nicht besser gedacht werden.‘ So stand das Wohlsein der besitzenden und herrschenden Klassen in voller, üppiger Blüte, und nur Dichter und Volksverführer erdreisteten sich, mit der komfortablen Dampf-, Gas- und Elektrizitätsgesellschaft unzufrieden zu sein, welche die Bourgeoisie sich selbst eingerichtet auf den Ruinen des Königtums von Gottes Gnaden und dem schlecht erleuchteten Mittelalter.

... Das war der neue historische Blick, der sich vor Hermann Ronge auftat bei seiner Lesung der katholisch-sozialen Schriftsteller und seinem eigenen Denken in ihren Spuren. Die Religion, zu welcher er sich bekannte, stand vor ihm in einem neuen Lichte, strahlte mit noch einer Glorie. Die Kirche hatte nicht bloß Worte des ewigen Lebens, sondern auch das Gesetz für den rechten Bau der Gesellschaft. Sie war die Mutter des Menschengeschlechts, die für Seele und Leib sorgte. Sie verleugnen und sie vergessen und von ihr weichen, war in geistlicher wie in zeitlicher Hin-

sicht, persönlich und sozial, den Weg zum Abgrund betreten. Für den einzelnen wie für die Gesellschaft war die Kirche der Weg zum Heile, und in Wahrheit konnte sie auf sich selbst das Wort der Schrift anwenden: ‚Wer mich findet, hat das Leben gefunden.‘

## XI.

Es war auf dem kleinen katholischen Kirchhof, der sich bescheiden in einer Ecke des großen protestantischen West-Kirchhofes bei Kopenhagen verbirgt. Die kleine Leichenhalle war bis zum letzten Platz gefüllt, und bis draußen vor den Türen standen in dem warmen Septembersonnenschein andächtige Herren mit dem Hute in der Hand. Unter diesen letzten befand sich auch Hermann Ronge, der nie eine Gelegenheit versäumte, die wunderbare Liturgie für die Toten zu hören. Den, der da heute begraben wurde, kannte er gar nicht, und von den Umstehenden kannte er nur sehr wenige. Aber gerade als das letzte ‚Requiescat in pace‘ gesungen war und der Leichenzug begonnen hatte, den Weg zum Grabe einzuschlagen, da rührte ihn jemand an den Arm. Er sah sich um und erkannte nach kurzem Schwanken ein Angesicht wieder, das er lange nicht gesehen.

Jeden Morgen kam zur Lateinschule ein hochgewachsener, schmucker Junge hereingewandert, der Sohn eines Dorfpastors in der Umgegend von Kopenhagen. Selbst an den dunkelsten Wintermorgen war er zuerst von allen da, und der Schnee, der bis hoch oben an seinen großen Schaftstiefeln saß, zeigte, was für hohe Dünen er hatte durchwaten müssen, um voran zu kommen. Er brachte unter die Jungen der Hauptstadt einen Zug von den freien Feldern, wo der Schnee weiß und rein von Horizont zu Horizont liegt und der Morgen schwer am Rande des düsteren Himmels glüht, und in seinen klaren, grauen Augen war der Friede, der den Reinen des Herzens zugehört. Unter den jungen Freidenkern, die in den letzten Schuljahren die Mehrzahl der Klasse bildeten, stand er allein da; man wußte, daß er gläubig war, aber sein schönes Gesicht und sein feines, ruhiges Wesen bewirkte, daß er für seinen Glauben nichts zu leiden brauchte. Nach dem Examen artium sah Hermann Ronge nichts mehr von ihm. Niels Wiig — das war sein Name — studierte Theologie, und erst heute trafen sich aufs neue ihre Wege.

‚Ich habe oft daran gedacht, dir zu schreiben,‘ sagte Niels Wiig, und Hermann Ronge erkannte gleich seine kühle, spröde Stimme. ‚Ich erinnere mich noch so deutlich, wie wir das letztemal zusammen sprachen; das war bei unserem Kommers. Wir kamen ans Debattieren, als wir heimgingen; es war eine schöne Sommernacht; ich erinnere mich noch, als war es gestern. Über den Wiesen von Lyngby brauten die Nebel, und gegen Norden stand der goldene Schein der hellen Nächte. Ich wußte, du warst Freidenker, und

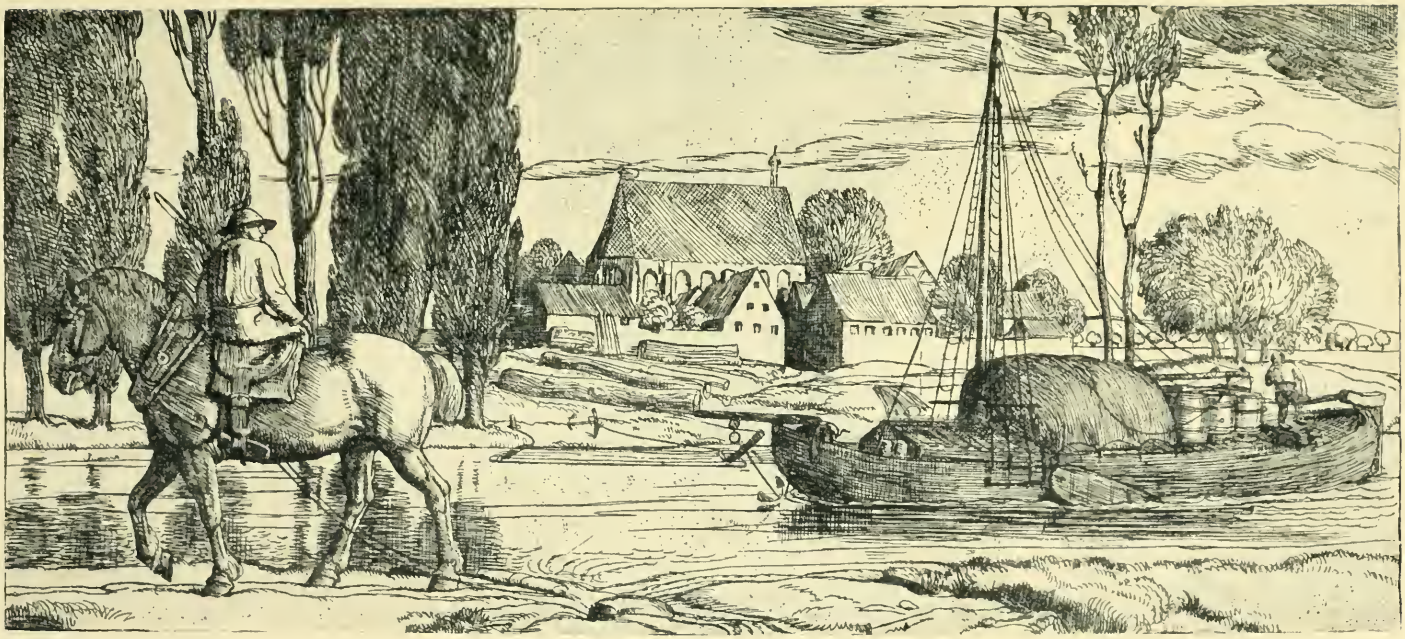
du wußtest, ich war Christ, aber wir hatten früher nie davon gesprochen. Ich glaube, wir bekamen Mut, weil es dunkel war. Du bekanntest dich zum krassesten Materialismus; ich erinnere mich, daß du zuletzt sagtest: ‚Der Mensch ist Speise, der Leib ist schlechte Speise, die Seele ist gute Speise.‘ Damit trennten wir uns; ich ging einen Feldweg, um nach Hause zu kommen. Aber als ich da in der Nacht allein unter dem hellen Himmel dahinging, und als das Dunkel langsam wich, und der Horizont gegen Norden klarer und klarer wurde und sich mehr und mehr golden färbte und zuletzt in voller Morgenröte erglühte, da betete ich für dich; mir schien, du wärest zu gut dafür, in einem so traurigen Glauben zugrunde zu gehen. Seitdem habe ich dich nie aus dem Gesicht verloren; ich habe gelesen, was du ringsumher in Zeitschriften und Blättern geschrieben, und mit der größten, innigsten Freude sah ich kürzlich in einer kleinen, schmutzigen Zeitung eine höhnische Notiz, du seiest neulich in die katholische Kirche aufgenommen worden. Ich gehöre ja selber einer anderen Kirchengemeinschaft an, aber wir bekennen ja doch denselben Herrn und Erlöser und wissen uns keine andere Seligkeit, als Jesum Christum den Gekreuzigten.‘

Während Niels Wiig sprach, hatten sich die beiden jungen Männer langsam den Kiesweg hinaufbewegt, der von der Kapelle zum Ausgang führt, und wo sich unterwegs ein großes Steinkruzifix erhebt mit einer Kniebank davor. Niels Wiig heftete bei den letzten Worten seinen klaren Blick auf das Bildnis des Gekreuzigten.

Es erging Hermann Ronge Niels Wiig gegenüber, wie es ihm auch oft glaubensstarken Katholiken gegenüber erging, die kräftig und lebendig von ihrem Glauben Zeugnis ablegten. Er fühlte sich mit einem Male innerlich leer und trocken und konnte sich nicht zu der Höhe der andern erheben; der Abgrund, der, mehr oder minder verborgen, weitergähnt zwischen dem, der nie gezweifelt, und dem, der sich mit Mühe einen gewollten und angestrengten Glauben erkämpft, öffnete sich aufs neue, und er kam sich selbst wie ein schwacher und armseliger Heuchler und Lügner vor.

Niels Wiig merkte indessen nichts, sondern fuhr fort:

‚Du wunderst dich vielleicht, daß ich, ein Protestant und sogar ein protestantischer Theologe und zukünftiger Geistlicher, so rede. Aber ich machte letzten Sommer eine Reise nach England hinüber, zuerst aus Interesse für den Methodismus und die übrigen niederkirchlichen Richtungen. Und so eigentümlich erging es mir, daß ich dazu kam, die englische Hochkirche zu bewundern und zu lieben, und daß ich die edelsten Menschen, die besten Christen in ihr fand und sogar auf ihrem meist katholisierenden Flügel, unter den Ritualisten und Anglokatholiken. Da leben sie draußen, diese jungen Geistlichen, in Londons schlimmsten Vorstädten, wo sie ihre Klöster



*Fritz Böhle pinx.*

Flußlandschaft.

Hoch Land

gebaut und von wo sie eifrig und unermüdlich an der moralischen und sozialen Erhebung des gefallenen, verderbten Volkes arbeiten. Von ihnen habe ich gelernt, daß ohne ein starkes Dogma und eine feste, fast mönchsartige Disziplin die christliche Liebe niemals jene Höhe des Heldenmutes erreicht, den wir bei euren Heiligen und Missionären bewundern, bei einem Pater Damian zum Beispiel, dem Apostel der Aussätzigen auf Molokai. Und euer großer Manning ist ja an der Spitze einhergegangen vor den anglikanischen Jungen und hat ihnen den Weg gezeigt zum Volke hinaus zur sozialen Arbeit, die sie jetzt mit so großer Selbstverleugnung und so großem Opfermut aufgenommen.'

Hermann Ronge lauschte mit wachsendem Interesse auf Niels Wiigs Ausführungen, und Mannings Name eröffnete mit einem Male ein großes gemeinsames Gebiet, wo er dem zufällig getroffenen alten Kameraden und neugefundenen Freunde begegnen konnte. Wiig hatte sich mit dem ganzen Feuer seiner reinen Jugend die Ideen der Männer aus der englischen Hochkirche angeeignet von einem Christentum, das nicht nur zum Gebrauch für den Sonntag und die stille Kammer sein sollte, sondern, wie im Mittelalter, mit seinen Gerechtigkeitsforderungen das Leben der ganzen Gesellschaft durchdringen, alle sozialen Verhältnisse ordnen, leiten und abmessen sollte. Die große Frage: Kapital und Arbeit wollte er mit Hilfe des Evangeliums lösen, und er sah ein Bild seines eigenen zukünftigen Wirkens in den Predigten jener kühnen Geistlichen über die sozialen Bibeltexte: von dem Reichen, der schwieriger ins Himmelreich eingeht als ein Kamel durch ein Nadelöhr, oder von jenem andern Reichen, der in der Hölle begraben wurde und in der Qual war, weil er nicht auf Lazarus vor seiner Türe geachtet. Niels Wiig wollte sich am liebsten mit andern zusammen, aber sonst allein, gleich nach seiner Ordination einen Wirkungskreis suchen in einer von Kopenhagens großen, versäumten Vorstädten.

‚Ich traf übrigens da drüben auch Katholiken,' erzählte Niels Wiig weiter. ‚Eines Tages war ich in die Kirche der Oratorianer in Brompton gegangen, und da kam ich ins Gespräch mit einem Pater; ich habe seinen Namen zu Hause. Wir sprachen mehrere Male zusammen; er war ein wirklich feiner und gebildeter Mann; wenn ich nicht irre, hatte er ein Buch über Shakespeare herausgegeben. Ich ging auch gerne hie und da einmal zum Hochamt in ihre Kirche, gerade wie ich heute hierher gekommen, um ein katholisches Begräbnis zu sehen; es sprach mich gleich am ersten Sonntag, wo ich zu den Oratorianern kam, an, daß alle knieten. Bei uns ist das so unnatürlich mit diesen Menschen, von denen man doch annimmt, daß sie zu Gott beten, wenn sie in die Kirche kommen, die aber höchstens aussehen, als wären sie auf einer Konversationsvisite. Die Ritualisten haben auch

immer Kniebänke in ihren Kirchen. Aber es dauert gewiß lange, bis die steifen lutherischen Kniee hier bei uns sich beugen ... Na, jetzt muß ich da in die Elektrische! Wenn du mal eines Tages bei mir vorsprechen willst, sollst du willkommen sein. Ich kann dir Bilder von Newman und Manning zeigen. Meine Wohnung steht im Adreßbuch!'

Mit diesen Worten sprang Niels Wiig auf einen vorbeirollenden Straßenbahnwagen. In der Tür wandte er sich und grüßte noch einmal zurück, zu Hermann Ronge hin, der stehen blieb und dem kleinen gelben Gefährt nachsah, das nun schnell kleiner und kleiner wurde, wie es so die lange Kirchhofsallee hinabfuhr. Dann wandte er sich und ging langsam den andern Weg, nach seiner Wohnung. Das unerwartete Zusammentreffen mit dem früheren Kameraden und neuen Waffenbruder erfüllte ihn mit wechselnden Gefühlen. Denn Niels Wiig wirkte mit seiner Kraft und seinem tiefen Glauben wie ein Führer und Wegweiser für ihn. Aber trotz aller seiner Begeisterung für Ritualisten und Katholiken wollte Wiig doch innerhalb der dänischen Volkskirche wirken. Hier fand er eine Organisation, an die er sich stützen, ein Amt, in dem er wirken, eine Gemeinde, die er pflegen konnte. Hermann Ronge dagegen war wie ein Pflug, der keine Erde fand, und wie ein Archimedes, der die Stelle nicht hatte, von wo er die Welt bewegen konnte.

Aufs neue stieg der Klostergedanke in Hermann Ronge auf. Es existierte in der katholischen Kirche noch kein Orden, der als wesentliche Aufgabe die hatte, sozialen Frieden zu stiften, soziale Barmherzigkeit zu üben, für Christi Herrschaft in der Gesellschaft zu wirken. St. Franziskus von Assisi zog in den Tagen seines Lebens von Ort zu Ort, um Streit zu schlichten und die Wunden zu heilen, an denen die Völker verbluteten. In einen Orden mit dem gleichen Ziele wollte Hermann Ronge gern eintreten, und mit seinen Mitteln wollte er gerne dessen erstes Kloster in Dänemark stiften.

## XII.

‚Aber wenn Sie so denken, warum kommen Sie dann nicht zu uns? Die Religion ist nach unserem Programm Privatsache, und außerdem haben wir große Sympathie für die katholische Kirche, welche heutzutage wirklich zeigt, daß sie den Willen hat, sich der Sache der Armen anzunehmen. Schreiben Sie uns z. B. einen Artikel über die neue Enzyklika des Papstes, die von der Arbeiterfrage. Aber Sie müssen natürlich das Konfessionelle aus dem Spiele lassen; wir können uns ja nicht darauf einlassen, katholische Propaganda zu treiben, das verstehen Sie schon.'

Der, welcher so redete, war cand. phil. Wühler, seinerzeit eifriges und ultraradikales Mitglied des ‚Studentenbundes' und jetzt Redakteur des

neuen, arbeiterfreundlichen hauptstädtischen Blattes ‚Vorwärts'. Der, zu dem er sprach, war Hermann Ronge, und der Ort der Unterredung war ein Café, wo sich Hermann Ronge jeden Tag einfand und nach der Messe seinen Kaffee trank. Sonst pflegte niemand im Lokale anwesend zu sein als Reinmachefrauen und Kellner, aber heute hatte Hermann Ronge in dem einzigen so frühzeitig zugänglichen Zimmer Wühler gefunden, der sich in einem Sofa angebracht, mit allen Blättern des Tages vor sich. Sie kannten sich ein wenig von alter Zeit her; Wühler, der Sohn eines Geistlichen wie Niels Wiig, spielte damals eine gewisse Rolle unter den jungen Studenten kraft der geistlich geformten Beredsamkeit, mit der er die Dogmen des Atheismus vortrug. Er war der Mittelpunkt für diejenigen, die gerne ein freundliches Verhältnis zu den alten Tugenden bewahren wollten und welche den Radikalismus am liebsten unter religiösen Bildern auffaßten, — als einen Kreuzzug, einen Streit für das Gute, eine Ritterfahrt, einen St. Georgs-Kampf mit dem Drachen der Finsternis. Ronge fand ihn heute morgen daran, wie er Kognak und Kaffee trank.

Sie waren anläßlich des neulich erfolgten Abschlusses des englischen Dockstreiks dazu gekommen, von sozialen Fragen zu sprechen, und die Unterredung endete damit, daß Wühler Ronge die Mitarbeiterschaft am ‚Vorwärts' anbot. ‚Was meinen Sie z. B. davon, wenn Sie uns Artikel über die ausländische Politik schreiben, so zwei-, dreimal in der Woche? Ein kleines Zimmer, wo Sie mit Ihren Blättern sitzen können, finden wir schon für Sie.'

So geschah es, daß Hermann Ronge Journalist wurde, und die Zeitungsarbeit ergriff ihn rasch mit ihrem wunderlichen Zauber. Es wurde ihm eine liebe Gewohnheit, sich jeden Vormittag, zu der Zeit des Tages, da alles noch frisch und neu ist, auf der Redaktion einzufinden und sich in seinem Kontor zurechtzusetzen, wo eben reingemacht war und ein frisches Feuer im Ofen knisterte. Vor ihm auf dem Tische lagen die ausländischen Blätter, alle rein und noch nicht geöffnet, und er faltete sie auseinander und durchlief ihre inhaltsreichen Spalten. Bald darnach begann er in der Regel zu schreiben, und wenn der Faktor gegen Mittag auf seiner Runde nach Manuskripten an seine Tür klopfte, so hatte Ronge seinen Artikel meistens fertig. Mit der Ruhe des guten Gewissens begab er sich dann in ein nahegelegenes Café, um sein Frühstück einzunehmen und die Zeitungen zu lesen, welche die anderen tags zuvor geschrieben hatten. Sein eigenes Blatt, wo sein eigener Artikel stand, sah er immer zu Hause, am Morgen, ehe er ausging.

Wühler war ein überaus eifriger Redakteur und fand sich bereits gegen Mittag ein, um bis zum späten Abend auszuhalten. Artikel auf Artikel floß aus seiner fleißigen, raschen Feder; oft wurde er von einer

wahren Arbeitsraserei ergriffen, die ihn dazu brachte, die Jacke wegzuwerfen und in Hemdsärmeln zu schreiben. Dabei trank er dann zahlreiche Gläser Bier, Sodawasser mit Kognak und Whisky mit Wasser, und das alles zusammen schien seine Schreibfähigkeit nur noch zu steigern. Gegen Abend warf er sich dann in einen Lehnstuhl und leerte einen Absinth, als Vorbereitung auf seine späte Mittagsmahlzeit. Hie und da bekam er durchs Telephon Mitteilungen von seinem Heim; Ronge hörte ihn mit seiner Frau reden und ihr versprechen, daß er sich zu bestimmten Zeitpunkten einfinden wolle, — Versprechen, die er übrigens niemals hielt. Dagegen speiste er gern mit Hermann Ronge zu Mittag und war bei diesen Mahlzeiten abwechselnd salbungsvoll dozierend und schlagfertig witzig. Er liebte es, lange über dem Kaffee und den Likören zu sitzen und dabei eine starke Zigarre zu rauchen, und sein Witz war dann oft von einer schlüpfrigen Art. Endlich kehrte er sodann in seine Redaktion zurück, inspizierte die zuletzt angekommenen Telegramme, erschreckte die bleichen Korrektoren, welche Nachtwache hielten, mit einer spaßigen Bemerkung oder einem kräftigen Schlag auf die Schulter, tauchte bald darauf in der Druckerei auf, wo er einen Abzug von diesem oder jenem Artikel verlangte, den er aufs neue zu revidieren wünschte, und den er dann durchlief, während er am Pulte des Faktors stand, mit aufgeschlagenem Rockkragen, den Hut hinten im Nacken und eine Zigarre im Mundwinkel. Die Leute konnten ihn gut leiden und sahen vergnügt hinter seiner kräftigen Gestalt her, wenn er auf seinem Wege die kleinen Pulte passierte, wo die schnelle Hand des Setzers noch eilig Type an Type ins ‚Schiff' setzte. Dann verschwand Redakteur Wühler draußen in der Nacht, vielleicht heimwärts, vielleicht anderswohin. Hie und da ging er mit Ronge, der sich eingefunden, um die letzten Depeschen zu sehen, und Wühler ging dann gerne Straße auf und Straße ab und redete, halb vertraulich, halb fremd, mit seinem neuen Mitarbeiter. Ronge erinnerte sich noch lange nachher an diese nassen Herbstnächte und die langen Gespräche in Kopenhagens öden und dunklen, nächtlich tristen Straßen. Wühler offenbarte absichtlich weiter nichts von sich, aber Ronge merkte klar, daß er eigentlich höhere Absichten gehabt, als hier in seinem Blatte Gras zu säen, das den nächsten Tag nur gut genug, in den Ofen geworfen zu werden.

Was Ronge wunderte, war, daß er Koch-Jensen am Blatte als Literatur- und Kunstkritiker installiert fand. ‚Was tust du hier?' rief er überrascht aus, als er an einem der ersten Tage Koch-Jensens kleine, behäbige Person in das Lesezimmer der Redaktion hereinkugeln sah. Koch-Jensen lächelte liebenswürdig. ‚Ich rezensiere Bücher und Blätter, lieber Freund, zur Belehrung des gemeinen Mannes und zu meines Vaters Freude. Der Alte will partout, daß ich etwas vornehmen soll. Eine

absolut unmoderne Forderung! Aber um ihn zufriedenzustellen, habe ich mich hierauf geworfen. Das sind sehr nette Leute hier am Blatt. Sie schicken mir die Bücher ins Haus, ich schicke mein Manuskript ein und bekomme prompte mein Honorar. Man verdient ja immer für eine Zigarre hie und da.' ‚Ich bin selbstredend weder Arbeiterfreund noch Demokrat,' erklärte er bei einer anderen Gelegenheit, ‚aber die Redaktion verlangt auch bloß von mir, daß ich freisinnig auf die Literatur schauen soll. Und die Forderung kann ich bequem erfüllen. So viel ich weiß, ist „Vorwärts" auch kein christliches Blatt.'

Der letzte Pfeil traf. Nein, ‚Vorwärts' war ganz gewiß kein christliches Blatt! Es hieß in seinem Programm, daß Religion Privatsache sei — aber das Christentum mußte ja gerade fordern, daß Religion Gesellschaftssache sei. Wühler und seine Leute wollten das Glück des Volkes schaffen ohne Glauben, indem sie die niederen Schichten zur Höhe der ungläubigen und genießenden Bourgeoisie erhoben. Und daraus entstand ein beständiges Frontmachen gegen das Christentum, wenn auch in seiner lutherischen Form. Diese Tatsache wurde Hermann Ronge zum ersten Male offenbar, am Abend nach einem Wahltage, wo die Sozialdemokratie einen großen, entscheidenden Sieg in Kopenhagen davongetragen hatte. Vor den Fenstern des ‚Vorwärts', wo die Wahlresultate angeschlagen wurden, wie sie der Reihe nach einliefen, wogte eine hurrarufende Menge, und oben auf dem Kontor waren Mitarbeiter in großer Zahl und einige Fremde versammelt. Ein neugewählter Folkethingsmann, den die Partei durchgesetzt, war erschienen und befand sich, als Hermann Ronge eintrat, in lebhaftem Gespräche mit Wühler und mit ein paar andern Leitern des Blattes. Auf dem langen Tische mitten im Saale standen mehrere Bretter mit Getränken verschiedener Art; der neue Reichstagsmann ergriff ein Glas und erhob es, indem er laut erklärte: ‚Dieser Tag bedeutet, daß von jetzt an keine Kirchen mehr in Kopenhagen gebaut werden. Wir wollen nicht daranbleiben, den schlaffen Klingbeutel der Missionsmänner zu füllen. Das Volk kümmert sich nicht um noch weitere Kirchen, worin die Satanspriester stehen und uns alle zur Hölle verdammen können. Laßt uns statt dessen Schulen und Hospitäler aufführen, und laßt uns auch — ich wage gerne das Wort — mehr Theater und Variétés bauen, von wo Lebensfreude und Munterkeit sich in die Massen hinausverbreiten und das Dasein heller und leichter machen kann. Ich erhebe mein Glas, daß dieses Ziel erreicht werden möge! Auf das Wohl der freisinnigen Kopenhagener Demokratie!'

Ronge verstand in diesem Augenblick mit plötzlicher Klarheit, was ihn jetzt und immer und in alle Ewigkeit von Wühler und der Arbeiterpartei trennte. Sie wollten die Demokratie freisinnig machen; sie wollten den

ökonomischen Liberalismus bekämpfen, aber den religiösen annehmen; sie wollten den schlimmen Baum des Unglaubens, dessen Frucht die moderne Gesellschaft war, statt ihn umzuhauen, in das frische Erdreich des vierten Standes verpflanzen, daß er neue und tödliche Frucht ansetzen konnte. Sie wollten Satan mit Beelzebub austreiben, und für jeden Teufel, den sie verjagten, zogen deshalb sieben andere und schlimmere ein.

Das, worum es sich in Wirklichkeit für Wühler und seine Freunde handelte, war ja auch nicht das Wohl des Volkes. Das, wofür sie kämpften, war der Fortgang und die Ausbreitung ihrer eigenen Ideen. Es galt deshalb, den alten Autoritäten zu Leibe zu rücken, und um das zu erreichen, waren alle Mittel gut. Man brauchte den leichtfertigen Spott, wenn man ehrenwerte, rechtlich denkende Männer angriff, und das schwellende moralische Pathos, wenn eine Persönlichkeit in Amt und Würde auf unsittlichem Wandel ertappt wurde. Man schäumte tugendhaft gegen die reichen und vornehmen Verführer der Arbeitertöchter, und man spottete witzig über der Komtesse Moltke moralische Thee-Abende für junge Geschäftsdamen. Die Indignation gehörte mit zum Redaktionsinventar und wurde weggelegt, wie man Feder und Schere weglegte. Aber zurück blieb das Satyrgrinsen des Freidenkers und Libertins, und das war echt genug. Und von solchen Männern ließ das Volk sich leiten, aus so unreinen Händen nahm es seine geistige Nahrung entgegen!

Ronges Sympathie für Wühler schrumpfte allmählich zusammen. Er bewunderte die reichen natürlichen Anlagen und die gewaltige Energie des Mannes. Aber die folgende Begebenheit legte gleichsam einen Abgrund zwischen sie.

Es war mitten im Winter, einer jener hoffnungslosen Regentage, von denen Kopenhagen so viele hat, wo es selbst mitten am Tage neblige Dämmerung ist. Die Straßen sind schmutzig und trist, die Leute rennen mit verdrießlichen Regenschirmen gegeneinander, in den Läden brennt das elektrische Licht vom Morgen bis zur Nacht. Es sind Tage zum Selbstmord, besonders, wenn sie schon beim ersten Morgengrauen anbrechen wie ein schlaffer Gewissensbiß nach einer berauschten Ausschweifung oder wenn sie sich auftun wie eine große leere Hand vor den schmutzigen Scheiben der Armut.

Und so geschah denn auch an jenem Tage ein furchtbarer Selbstmord und Mord — eine Mutter erhängte sich selbst zusammen mit ihren vier Kindern. Nachbarn, welche die Tür aufbrachen, fanden die fünf Leichen, nur mit dem Hemd bekleidet, am Lampenhaken unter der Decke hängen. Und der Reporter des ‚Vorwärts' fand sich auf dem Kontor, wo Ronge und ein paar andere zugegen waren, ein und zitterte, trotz seiner sonst so harten Haut, vor Entsetzen über das, was er gesehen. Während er noch

erzählte, trat Wühler ein und erfuhr, wovon die Rede war. ‚Na ja, was macht das eigentlich, daß eine Frau ihre vier Jungen aufhängt? Es gibt ja Kinder genug in der Welt, und jede Nacht werden es mehr.‘ Und Wühler drehte sich auf dem Absatz herum und ging in sein Zimmer. Der Reporter lachte etwas verlegen über den Witz des Redakteurs, und Ronge ging fort, verwirrt und geärgert durch den Zynismus dieses Menschen.

Ronge hatte gerade am selben Tag Gelegenheit gehabt, durch einen Artikel im ‚Vorwärts‘ einen andern Blick in das Elend der unteren Schichten zu werfen.

Der Artikel lautete ungefähr folgendermaßen:

Der Schreiber hatte einmal in einer der großen Arbeiterkasernen von Kopenhagen gewohnt; Tür an Tür mit einer Familie, die vier Kinder hatte, das älteste zehn Jahre, das jüngste anderthalb. Der Vater war ein brutaler Trinker, die Mutter hitzig und leichtfertig. Der Mann hatte niemals feste Arbeit und blieb bisweilen eine ganze Woche auf einmal aus, um endlich in einer späten Nachtstunde heimzukommen und Streit mit der Frau und ihrem allzu intimen Freunde, dem dort logierenden Brauergehilfen, anzufangen. Dann bekam keiner der übrigen Bewohner dieses Ganges — denn solche Häuser haben Gänge, wie ein Gefängnis oder ein Krankenhaus, lange, kalte, schmutzige Korridore mit Tür an Tür, die zu den Einzimmerwohnungen führen, den Zwangsarbeitszellen der modernen Gesellschaft, — keiner von denen, die mit jenen unglücklichen Lebenssklaven zusammen auf einem Gang wohnten, bekam in der Nacht noch sonderlich viel Schlaf. Schreiende Kinder wurden nackt auf die Treppe hinausgeworfen, Lärm und Klirren erscholl von Tassen und Gläsern und Inventar, das zertrümmert wurde. Einige Male wurde nach der Polizei geschickt, aber wenn der Schutzmann kam, war Ruhe und Stillstand eingetreten, und die Familie kam mit einer Mahnung davon.

Die Frau hatte Arbeit in einer Wäscherei und verdiente täglich anderthalb Kronen; aber sie wollte sich ja gern etwas putzen, wenn sie ausging; und die Kinder bekamen nur wenig Wartung und Pflege. Wenn die Mutter fort war, hatte der Verfasser des Artikels (oder besser die Verfasserin, denn der ganze kleine eingesandte Beitrag war von weiblichem Gefühl getragen) sie hie und da in ihrer schmutzigen, unordentlichen Stube besucht. Das älteste der kleinen Mädchen gab den andern zu essen, ein Stück trockenes Schwarzbrot, ein bißchen verdorbenes Bratfett in einer staubigen Untertasse, einige Tassen Wasser auf dem Satz von Mutters Morgenkaffee und bisweilen etwas Puderzucker — das waren die Gerichte für das kleinste Kind, wie für die größeren. Das Leinen der Kinder sah aus, als ob es nur im äußersten Notfall gewaschen wurde, ‚und eines Tages,‘ erzählte die Verfasserin, ‚als ich hereinkam und das zweitkleinste Kind

splitternackt auf dem Fußboden, mitten in der Stube fand, vertraute mir die kleine, zehnjährige Hausmutter an, sie müsse sein Hemd nachsehen und alle . . . Flöhe knacken (sagte sie diskret), ehe es in etwas gelegt würde, das sie Bett nannte — ein Bündel stinkender Lumpen und Kohlensäcke, die in einem Winkel lagen — denn sonst könnte es nicht ruhig schlafen.'

Der Artikel berichtete jetzt weiter, wie eine ‚wohltätige' Dame (‚wohltätig' war von der Redaktion des ‚Vorwärts' in Anführungszeichen gesetzt, um das Wort und die Dame und die Wohltätigkeit selbst herabzusetzen und gleichsam ein bißchen lächerlich zu machen!) wie also diese Dame den Kindern täglich warmes Essen verschaffte, und wie die Mutter, sobald sie das bemerkte, ganz aufhörte, ihren Kindern Nahrung zu geben. Und herzzerreißend schloß die Erzählung folgendermaßen:

‚Eines Tages blieb die gewöhnliche Portion des Mittagessens durch ein Versehen aus, und die Kinder bekamen jetzt nicht die geringste Speise von morgens 5 Uhr, da die Mutter auf Arbeit ging, bis sie 8 Uhr abends vom Örstedspark heimkamen, in der Hoffnung, die Mutter sei wohl da und könne ihnen etwas zu essen geben. Statt dessen fanden sie 25 Öre und einen Zettel mit folgender Aufschrift: „Du kanst für das Geld brot kaufen, wir sind nach Serkos Varite gegangen." Ob wir die Mutter und der Vater waren oder die Mutter und der Brauknecht, will ich dahingestellt sein lassen.'

Dieser Artikel und der fürchterliche Mord und Selbstmord, der in der letzten Nacht geschehen war, erfüllte Hermann Ronges Gedanken, während er in der beginnenden Dämmerung langsam heimwanderte. Er fühlte sich angewidert von dem Doppelsystem in Maß und Gewicht, das die Männer der Volkspresse anwendeten. Von außen waren sie mit Humanität und allen edlen Gefühlen getüncht, inwendig voll von roher Gleichgültigkeit und fauler Rede. Die alten Moralprediger waren in erster Linie selbst moralisch, während die modernen Volkstribunen Tugend und Sittlichkeit nur als taktische Mittel und Kriegsmaschinen brauchten . . .

Hermann Ronge sah in der breiten, stark erleuchteten und verkehrsreichen Straße, die er durchschritt, eine kleine Schar armer Kinder, die plan- und ziellos von dem einen Ladenfenster zum andern zogen. Es war eine Anzahl Jungen von etwa zehn Jahren zusammen mit ein paar großen Mädchen. Die Jungen rauchten Zigarettenreste und schlenderten träge dahin, die Hände in den Hosentaschen, rempelten ungezogen die Leute an und lachten jeden Augenblick mit einem starken und häßlichen Lachen — einem Lachen, das viel älter war als die Kinder, einem Lachen, wie das eines verderbten Verbrechers, voll von unversöhnlichem Haß gegen alles Gute und von niedrigem Hohn gegen alles Heilige — ein hoffnungsloses Lachen aus dem Abgrund . . .

Jetzt machte der ganze Schwarm vor dem Fenster eines Buchhändlers halt, wo eine Reihe ‚Glückwunschkarten' mit entkleideten Damen drauf ausgestellt war. (Wem wünscht man mit derartigen Karten ‚Glück'?) Und nun fielen unter diesen Kindern mit Lachen und Fingerzeigen Bemerkungen, die ein noch lauteres, noch unanständigeres Lachen weckten. Die beiden halbwüchsigen Mädchen nahmen sodann einen Jungen unter jeden Arm, und hin- und herschlendernd, lachend, rauchend trieb die schmutzige, verdorbene kleine Schar eine Seitenstraße hinab, — eine der langen, dunklen Seitenstraßen der Arbeitervorstadt, wo Tausende und aber Tausende von Menschenseelen leben müssen, ohne je das Licht und die Reinheit und die Freude gekannt zu haben . . .

Andere Erzählungen tauchten auf in Hermann Ronges Erinnerung — Erzählungen, die daheim beim Mittagstische vorgebracht waren, wenn halb mit Entsetzen, halb in Mitgefühl von dem Leben der Armen geredet wurde. Durch diejenigen, welche sie unterstützte, und durch ihre Dienstboten erhielt Frau Ronge hie und da einen Einblick in das unheimliche, unterirdische Kopenhagen, das sich schwarz und schmutzig unter der blanken Fassade der Stadt ausbreitet, wo Villen und schöne Häuser Sonnenschein naschen. Und ihr Sohn hatte in der letzten Zeit so aufmerksam bei ihren Berichten gelauscht.

Eine von Frau Ronges Wirtschafterinnen hatte sich einmal als armes junges Mädchen in der einen Stube einer Zweizimmerwohnung eingemietet; die andere wurde von Mann, Frau und vier Kindern geteilt. Der Mann hatte ein Verhältnis mit einer andern verheirateten Frau im selben Hause, und die Frau war die Geliebte eines Bäckereikutschers, der sie besuchte, während der Mann auf Arbeit ausgegangen war. Dann hielt der Brotwagen des Liebhabers vorm Hause, und die Kinder, die auf der Straße spielten, erzählten jedem, der es hören wollte, daß Mutter ihr Liebster da wäre . .

In solchen Häusern und in Heimstätten, wie jene, die der Artikel geschildert, und in Heimstätten, wie der der Selbstmörderin, wo der Mann mit einer jungen Geliebten durchgegangen, in allen diesen und in vielen, weit schlimmeren Heimstätten, wo Betrunkenheit, Schlägerei und Unzucht zur Tagesordnung gehörten, da wuchsen Jahr auf Jahr Tausende und Tausende von kleinen Kindern auf. Von frühester Jugend an bekamen diese Kinder nichts zu sehen und zu hören als Bosheit und Laster. Dirnen wohnten ringsumher zwischen den Familien; zusammengelaufene Paare zogen ein und zogen aus, zankten sich, trennten sich und versöhnten sich wieder; am Abende der Lohnzahlung raste Völlerei und Gezänk. Die einzige Organisation, welche dieses Chaos irgendwie band, war der Sozialismus — dessen Ideale nicht höher gingen als die des dekadenten Römervolkes: panem et circenses' höherer Arbeitslohn und mehr Vergnügen. Geld verdienen und sich

amüsieren, das war und blieb offenbar genug das Programm des vierten Standes, wie es lange das der Bourgeoisie gewesen. Gottes Ansehen wurde Jahr für Jahr geringer im gewöhnlichen Volke der Hauptstadt, dessen moralische Auflösung und geistige Verwesung sich deshalb unentrinnbar näherte. Und machtlos mußten die Christen des Landes erleben, was einer der wenigen katholischen Künstler des neuen Frankreich, Léon Bloy, schon längst mit Kummer in der dritten Republik gesehen: ‚Eine ständige Verschiebung des geistigen Eigentums eines Volkes die Wendeltreppen des Abgrundes hinab.‘

Hermann Ronge war unter diesen Gedanken heimgekommen und stand, ohne zu wissen wie, auf seinem Zimmer, im Begriff, das Licht anzuzünden. Er wusch seine Hände und dachte daran, daß er in wenigen Augenblicken nach unten gerufen würde, um zu speisen, und daß er in der gemütlichen Speisestube, bei dem schimmernden, weißgedeckten Tisch, unter dem gedämpften Licht der Glühlampen, eine gute, nahrhafte, kunstfertig zubereitete Mahlzeit genießen und einen von weither eingeführten Wein trinken sollte — während jenseits der erleuchteten und erwärmten Zimmer der Villa Tausende und Abertausende von verlassenen Frauen und Kindern auf rauhkalten, ungemütlichen Kammern froren und hungerten. Mit Grauen fühlte er — als wiese ein zürnender Prophet auf ihn hin — daß er der Mann war, daß er jener reiche Mann war, der sich in Purpur und köstliche Leinwand kleidete und jeden Tag herrlich und in Freude lebte, während Lazarus, von den Hunden geleckt, vor seiner Tür lag. Schwindelnd sah er mit einem Male, wie sich ein Abgrund von Verantwortung vor ihm öffnete — die Verantwortung, die er und alle Christen trugen für jede Seele, die drunten in der Tiefe zugrunde ging, zugrunde ging, weil nicht eifrig genug gegen das Verderben gekämpft wurde, weil nicht eifrig genug dafür gearbeitet wurde, Frieden und Licht in die finsteren Wohnungen und die finsteren Herzen zu bringen.

Was nützte es, daß er hier zwischen nackten Wänden saß, woran ein Kruzifix hing — er war doch kein Mönch, kein Nachfolger Christi, der alles verlassen, um dem Herrn in seinen Armen zu dienen . . .

Was nützte es, daß er zusammen mit Christi Feinden wandelte, um den Weg zum Volke zu finden? Er mußte allein gehen, mit dem Kreuz in der Hand, nicht zusammen mit jenen falschen Propheten, deren Wille nur war, irrezuleiten, zu verführen und zu verderben . . .

Und er durfte nicht lange warten. Denn wie der Donner eines drohenden Gerichts, dröhnten diese Worte durch seine Seele: ‚Sieh' zu, daß keines dieser Kleinen verloren geht — denn ihre Engel sehen immerdar das Antlitz meines Vaters, der im Himmel ist.‘

(Fortsetzung folgt.)

# Constantin Petrowitsch Pobedonoszew.

(Ein russischer Typus.)

Von

Heinrich Löwe.

Im Frühjahr 1907 ist ein Mann gestorben, der tief in die Verhältnisse eines großen Landes eingegriffen hat und die Schicksale vieler Menschen beeinflußte. Wer von Pobedonoszew und seiner Tätigkeit reden will, wird kaum in die Lage kommen, menschliche Größe, Schwäche oder Niedertracht zu verkünden. Es tritt keine Persönlichkeit vor uns, die uns als solche anzieht oder abstößt; es ist ein Leben abgelaufen, in welchem sich eine Epoche der Entwicklung des russischen Volkes gleich wie in einem Brennpunkt konzentrierte. ‚Aber der Mann ist gehaßt worden,' wird man einwenden, ‚einen Bluthund hat man ihn gescholten, einen Seelenbedrücker und Menschenfeind.' Kein Parteigänger der sogenannten russischen Revolution kann mit Gleichmut den Namen Pobedonoszew aussprechen oder hören. Indessen gilt dieser Haß der Person des russischen Staatsmannes? Gerade die Größe des Grolls, welchen ein armes Menschenschicksal gar nicht zu tragen vermöchte, beweist uns, daß es sich hier um anderes handelt als um persönliche Gegensätze. Und in der Tat, zwei Grundströmungen des russischen Volkslebens sind in diesem Manne in vollendetster Gestalt zum Ausdruck gelangt und haben, durch die Zeitverhältnisse begünstigt, sich mit außerordentlicher Kraft betätigt.

Niemand hat in unseren Tagen demjenigen, was wir unter dem alten heiligen Rußland verstehen, einen so klaren Ausdruck verliehen wie Pobedonoszew. Als die lebensmüde byzantinische Kirche mühelos von der einförmigen sarmatischen Tiefebene Besitz ergriff, entstand die russische Orthodoxie, trotz aller revolutionären Negation der Gegenwart, die einzige kulturelle Grundlage des russischen Volkstums. Durch nichts belebt und erneuert fanden die byzantinischen Riten hier Aufnahme. Strenge gottesdienstliche Form, Heiligenbilder, Beobachtung der Feiertage und der Fasten, das ist der Inhalt der russischen Volksreligiosität. Indifferentismus und Trägheit des Charakters boten der Askese ein weites Feld. Unkriegerischer Sinn, Unterwürfigkeit und kindliche Gutmütigkeit mochten als Surrogat der christlichen Tugenden gelten. Dieses heilige Rußland wäre am liebsten in ein großes Kloster gegangen und

hätte sein anspruchloses Dasein mit kärglichen Almosen gefristet. Notdürftig von den Normannen organisiert, wurde es bald ein Raub des ersten Anstoßes der Tartaren und hätte sich gewiß in milder Demut auch mit diesem Joche abgefunden, wenn nicht von den Tartaren selbst die letzten Reste normännischer Tatkraft in den russischen Fürstengeschlechtern geweckt und organisiert worden wären. Man sagt, die orthodoxe Kirche habe in jenen Zeiten schwerer Fremdherrschaft das russische Volkstum gerettet und wieder besseren Tagen entgegengeführt; richtig ist es, daß die kirchliche Autorität die einzige war, welche sich tiefer Anerkennung im Volke erfreute, und daß jede weltliche Macht nur dann Einfluß erzielte, wenn sie durch die Kirche oder Hand in Hand mit ihr wirkte.

Umgeben von unfähigen Nachbarn hat sich der russische Großstaat nach Untergang des Tartarenreichs entwickelt, in der Hauptsache ein theokratisches Gebilde, in welchem der Patriarch der unzertrennliche Begleiter, ja Leiter des Zaren blieb. Mit diesem Zustande hat Peter der Große gebrochen, das Patriarchat vernichtet und den bureaukratischen Staat an die Stelle der Theokratie gesetzt. Dieser Gewaltakt war nur mit Hilfe ausländischer Krieger und Staatsmänner zu verwirklichen. Durch Ströme von Blut empörter Fanatiker und still duldender Opfer ist der Tyrann gegangen. Er war ein Tempelschänder, auf ihm lastet der Fluch des alten heiligen Rußland. Für seine gewaltige Energie, seinen mannhaften und kühnen Sinn hatten die weltmüden Asketen in der Masse seines Volkes kein Verständnis. Ein frischer und scharfer Luftzug drang aus Europa in die Öffnung, welche dieser Antichrist in die Räume des Allerheiligsten gebrochen hatte. Die straffe militärische Organisation, die rührige Teilnahme an allen Händeln der Welt lasteten schwer auf den Schultern der passiven Volksmassen und waren nur dank dem gewaltigen numerischen Übergewicht der Völker Rußlands im Vergleich mit anderen Staaten zu ertragen. Der großen Erfolge, welche Peters Genie an Rußlands Fahnen heftete, wurde man nicht froh, ihr Glanz hatte nichts gemein mit dem milden Licht der heiligen Kirche, mit dem mystischen Halbdunkel sagenhafter Heiligenbilder und stiller Klöster. Peters Siege und Triumphe mochten seine ungläubigen Diener erfreuen, deren rohe Faust und eherne Disziplin aus dem harmlosen russischen Bauern einen Krieger zu machen sich bemühten; die Volksseele erfüllte das alles mit Sorgen und Schrecken. Ihr ganzer Haß wandte sich derjenigen Welt zu, die mit ihrer Hast und Unruhe, ihrer Schaffenslust und Tatkraft alsbald in die Räume eindrang, in denen bisher träge Apathie und religiöse Andacht geherrscht hatten. Europas Wissenschaft und Gewerbefleiß wurden weder gesucht noch verstanden. Die Axt des Zimmermanns befriedigte die Bedürfnisse des Volkes in der Baukunst, man schuf nichts für die Dauer, für irdischen Glanz fehlte jedes Verständnis. Geistige Bestrebungen außerhalb der Kirche gab es nicht; alles Denken über ihre Schranke hinaus galt als eitle Torheit und ein Werk des Antichristen. Was Europas Kultur hineinbrachte, war entbehrlich und verhaßt. Dieser profunde Abscheu gegen alles, was aus dem Westen kommt, bildete die Grund-

strömung der russischen Volksseele, soweit sie in ungebrochener Empfindung an der eigenen Vergangenheit hing. Im zähen Kampfe ist der passive Charakter der Russen von Europas überlegener Energie gebrochen und besiegt worden. Es ist gelungen, ihm die ursprünglichen kirchlichen Grundlagen seines Daseins zu entziehen, aber auf dem Boden des heiligen Rußland wollte nichts mehr gedeihen. Die europäische Tiefkultur hatte die magere Ackerschichte zerwühlt und vergraben. Die hierdurch erzeugte völlige Unfruchtbarkeit ist der russische Nihilismus. Wirkliches Gedeihen war nur auf denjenigen Gebieten zu finden, welche ununterbrochen von europäischen Händen bestellt und gepflegt wurden; unter Stockrussen haben Reformen nach europäischem Muster nur selten Segen gebracht, ja es bildete sich das Sprichwort, daß allein für den Ausländer es in Rußland wahres Glück und Gedeihen gebe.

Jene tiefe Kluft zwischen dem rastlosen Europäertum und der müden russischen Passivität trat deutlich hervor während der an Reformen so reichen Regierung Alexanders II. Die unsteten Anordnungen auf allen Gebieten erhielten die Volksseele in fieberhafter Aufregung, ohne ihre schöpferische Kraft zu wecken. Mit furchtbarer Eile griff der Nihilismus um sich und erfüllte ernste Patrioten mit banger Sorge. Nach all den erschreckenden Erfahrungen auf dem seit Peter dem Großen eingeschlagenen Wege fortzufahren, erschien als Wahnsinn. Selbst wenn die Aufnahme europäischer Institutionen fortgesetzt werden sollte, so konnte die vom nihilistischen Geiste verseuchte junge Generation mit ihren schwachen Köpfen und Schultern die wahre Freiheit doch nicht stützen und erhalten. Es mußte ein fester Entschluß gefaßt und womöglich mit allem gebrochen werden, was die Europäer und Europas Geist geschaffen hatten. Fluch und unversöhnlicher Haß vor allem den Deutschen, die als nächste Vertreter der westlichen Kultur in das heilige Land eingedrungen waren und die alten Traditionen zerstörten; nicht anders könne man der beginnenden Fäulnis des Volkstums Einhalt tun. Nicht das russische Saatfeld sei unfruchtbar, sondern schlecht und verdorben der Same, den Europa ausgestreut habe, verfault sei der ganze Westen, die Berührung mit ihm verderblich. Der grelle Schein jener falschen Aufklärung Europas werde keinen Segen bringen; erst dann könne Rußland wieder glücklich sein, wenn das verblendete Volk im milden Halbdunkel der heiligen Kirche Ruhe und Frieden finde.

Diese Hauptgrundsätze aller echten russischen Patrioten haben je nach Temperament und Neigung verschiedene Programme erzeugt. Vom stillen apathischen Negieren jeder Entwicklung und Kultur außerhalb der Kirche bis zur agressiven Weltpolitik der Panslavisten hatten sie alle ihre gemeinsame Basis in der zornigen Abwehr europäischer Einflüsse. Die akute Krisis brach aus, als Alexander II. als Opfer seiner übereilten Reformen fiel. Wirkliches Verständnis hat dieser unglückliche Herrscher nur bei wenigen seiner Untertanen gefunden; von allen Seiten verfolgte ihn der nihilistische Mordstahl oder reaktionärer Haß. Es ist allgemein bekannt, daß Alexander gerade in dem Augenblick von seinem Schicksal ereilt wurde, als er die bisherigen

Reformen mit der Verleihung einer allgemeinen Verfassung abschließen wollte. Diese Konstitution lag als vollendetes Dokument vor und der Nachfolger des unglücklichen Zaren mußte zu ihr Stellung nehmen. Die letzten Minister Alexanders II. vertraten fast ausnahmslos den Standpunkt, daß man auf dem eingeschlagenen Wege nicht mehr umkehren dürfe, und die Verfassung den Völkern Rußlands zu gewähren sei. Unter dem Vorsitz Alexanders III. fand die denkwürdige Beratung statt, welche Rußlands Schicksal entscheiden sollte. Fast alle Anwesenden äußerten sich zugunsten jener wichtigen Umwälzungen. Nach mehreren Rednern erhob sich der Prokureur des heiligen Synods, Pobedonoszew, und in dem, was er sagte, waren all jene bitteren Anklagen zusammengefaßt, die von nationalen Patrioten seit den Zeiten Peters des Großen gegen die eilige Europäisierung Rußlands erhoben wurden. Nichts verdanke das alte heilige Land dem Geiste des Westens, alles sei faul, was seinen Hauch verspüre: durch die Befreiung der Bauern und die Schulreformen der neuesten Zeit sei jede Zucht und Ordnung aus Familie und Haus gewichen. Was seien die Semstwos, die Organe der provinziellen Selbstverwaltung, was die reformierten Magistrate der Städte? Schwatzstuben, in denen vor lauter ödem Gewäsch kein vernünftiger Gedanke durchdringe oder gar in die Tat umgesetzt werde. Alle Versuche, das Preßwesen zu befreien, hätten ein zügelloses, ebenso unwissendes wie unverschämtes Skribententum gezeitigt. Diese nichtige und aufgeregte Gesellschaft verführe das Volk, nähre den Aufruhr, ohne daß es jemals gelinge, der namenlosen Hetzer habhaft zu werden und sie zur Verantwortung zu ziehen. Und nun wolle man all jenen verunglückten Versuchen die Krone aufsetzen und eine Verfassung schaffen, in welcher sich das Unheil der Gegenwart ins Unermeßliche mehren würde.

Die von Pobedonoszew erhobenen Einwände sind weder neu noch scharfsinnig und von Vertretern reaktionärer Anschauungen schon oft geltend gemacht worden. Daß er mit ihnen trotzdem einen durchschlagenden Erfolg erzielte, erklärt sich aus der geradezu verzweifelten Lage, in welcher Rußland damals durch den Reformeifer Alexanders II. gebracht war. Die äußere Machtstellung hatte durch die ungeschickte Kriegführung gegen die Türken und den Berliner Kongreß schwer gelitten. Der Kredit war gefährdet, die Staatsvaluta gesunken. Im Innern ein wüstes Durcheinander von anarchistischen Anschlägen, unfähigen Selbstverwaltungsorganen, gährenden und agitierenden Universitäten, auf denen keine Wissenschaft getrieben wurde. Dazu das Haupt des Reiches — der Kaiser — in steter Lebensgefahr. Und dem allen sollte mit einem Schlage abgeholfen werden durch eine papierene Verfassung, die im Volke selbst und in seiner geschichtlichen Entwicklung weder Anfang noch Stützpunkt hatte und von welcher folglich auch niemand sagen konnte, wie das Volk sich zu ihr verhalten werde. Alexander III. war noch ein unbeschriebenes Blatt, man wußte von seinen persönlichen Neigungen und Anschauungen nicht viel. Es hieß, er habe als Thronfolger mit panslavistischen Kreisen Fühlung gehabt. Man sagte ihm nach, daß er die Ausländer, insonderheit die Deutschen, nicht

liebe. Mit Sicherheit aber kann angenommen werden, daß er jeden Gedanken an die Erteilung einer Konstitution verwarf, nicht sowohl dank der Beredsamkeit Pobedonoszews als vielmehr infolge der großen Oberflächlichkeit, Unwissenheit und Unfähigkeit der offiziellen Vertreter des russischen Liberalismus. Es ist nicht Pobedonoszews Person, die hier siegte, sondern die Sehnsucht nach Ruhe von dem unfruchtbaren Nihilismus und den verfehlten Experimenten an der russischen Volksseele.

Die Regierung Alexanders III. mit ihrem absoluten Quietismus ist trotz aller Einwände und bitteren Anklagen der nihilistischen und liberalen Intelligenz im russischen Volk selbst populär gewesen. Die relative Ruhe und Sicherheit, welche im ganzen Reiche trotz der unzureichenden Polizei und haltlosen Administration herrschte, bleibt ein beredtes Zeugnis hiefür. Auch eines großen Teiles der gebildeten Gesellschaft Rußlands hatte sich zu jener Zeit ein starkes nationales Selbstgefühl bemächtigt. Das alles wäre nicht möglich gewesen, wenn Alexanders Gleichgültigkeit gegen jede fortschrittliche Kulturarbeit als ein schweres Unglück für Gegenwart und Zukunft empfunden worden wäre. Der äußere kirchliche Sinn wurde eifrig betätigt, wieder hieß es, daß Gedeihen und Heil des russischen Volkes in der milden Rechtgläubigkeit liege; und Vertreter aller Klassen waren eifrig bemüht, die andersgläubige Bevölkerung der Grenzmarken mit Bekehrungsversuchen zu belästigen. Uns sind Vertreter der ersten Gesellschaftsschichten persönlich bekannt, die sich eifrig an Sammlungen zur Erbauung orthodoxer Kirchen in den baltischen Provinzen und Polen beteiligten. Die Damen stickten Priestergewänder und Altardecken. Heute freilich würde sich mancher nur ungern an die Opferwilligkeit jener Zeiten erinnern lassen.

Was Pobedonoszew also für die Rückkehr zur alten stillen Rechtgläubigkeit und für die Abwendung von europäischen Trugbildern sprach und tat, hätte ihm nimmer die Abneigung, ja den Haß weiter Schichten seines Volkes zuziehen können. Er wäre im tiefsten Einverständnis mit den noch heute populären Vertretern der religiösen und politischen Ideale der Panslavisten geblieben, für die selbst der verzweifeltste Nihilist immer noch wenigstens Worte der Nachsicht findet. Ungeachtet seiner leidenschaftlichen Opposition gegen die Einflüsse des Westens und seiner mystischen Verherrlichung des alten Byzanz ist ihm dennoch nicht einmal das Wohlwollen der Panslavisten zuteil geworden. Viele von Pobedonoszews Aufsätzen und Betrachtungen geben eigentlich immer nur die phrasenhaften Dithyramben der Panslavisten über irgendwelche Größe und Herrlichkeit der russischen Volksseele und ihrer Kultur wieder. Geflissentlich sucht er sich den Idealen der slavischen Volksmänner anzuschmiegen. Alles umsonst. Er ist ein einsamer Mann geblieben. Wie erklären sich diese Mißerfolge?

Pobedonoszew war ein Vertreter nicht nur der volkstümlichen theokratischen Bestrebungen, er ist zugleich ein typischer russischer Bureaukrat gewesen. Zu seinem Programm gehörte zwar die erbitterte Verurteilung aller Reformen Peters des Großen. Gleich den Radikalnationalisten erblickte er in diesem

Pionier europäischer Gesittung einen Erzfeind des echten Russentums; Peters gewaltige Lebenskraft, seine machtvolle Persönlichkeit war diesem klösterlichen Asketen ein Greuel. Aber der bureaukratische Apparat, welchen der große Reformator schuf, blieb eine vortreffliche Waffe, und so hat Pobedonoszew fast bis an sein Lebensende eine Stellung bekleidet, die Peter gerade zur Vernichtung der theokratischen Traditionen des alten Zarenreichs ins Leben rief. Der heilige dirigierende Synod war dazu bestimmt, das Leben und die Organisation der orthodoxen Kirche in steter Abhängigkeit von der staatlichen Zentralgewalt zu erhalten. Das Patriarchat, einst der eigentliche Führer nicht nur des religiösen, sondern auch des politischen Lebens der Russen, wurde vernichtet und die Interessen der Kirche und ihrer Diener vertrat fortan ein Staatsbeamter — der Oberprokureur des heiligen Synods. Man hat Pobedonoszew oft einen Jesuiten gescholten und ihm sein doppelzüngiges Wesen zum Vorwurf gemacht. In der Tat, man kann nicht Peter für einen Antichristen erklären, weil er den wahren rechtgläubigen Charakter des Volkes zerstört habe, und zugleich die Kräfte seines Lebens einem Amte widmen, welches gerade zur Bekämpfung der alten Überlieferungen geschaffen war. Vielleicht mochte er hoffen, mit Hilfe dieser Stellung das Leben des Volkes in die alten Bahnen zurückzulenken; hier aber blieb ihm der Erfolg versagt, denn der Charakter seines Amtes und der damit verbundenen Tätigkeit war weit stärker als seine Person, und je mehr Eifer er in seine Funktionen hineinlegte, um so schärfer arbeitete die in seinen Händen befindliche bureaukratische Maschine. So hat er weit mehr als alle seine Vorgänger dazu beigetragen, die ohnehin schon von Riten und Formen gedrückte orthodoxe Kirche ihres geistlichen Inhalts zu berauben.

Mit Erbitterung blickten insbesondere auf ihn die Gemeindepriester, die er durch Zirkulare und Vorschriften beunruhigte und drangsalierte. Welche Mittel standen denn einem weltlichen Beamten zur Verfügung, um das kirchliche Leben an Haupt und Gliedern zu heben? Es kam aber noch etwas hinzu, was die Stellung der Geistlichen unter Pobedonoszews Herrschaft außerordentlich erschwerte. Sie sollte ihn bei der Verwirklichung seiner Pläne im allgemeinen Staatsleben unterstützen. Der außerordentliche Einfluß, welchen er in stetig wachsendem Umfang auf die Persönlichkeit des Kaisers gewann, trug viel dazu bei, seine herrschsüchtigen Gelüste zu mehren. Fast alle Verwaltungszweige wußte er sich dienstbar zu machen und keine wichtige Frage des Staatslebens wurde gelöst, ohne ihn zu hören. Da aber zu seiner unmittelbaren Verfügung nur die Geistlichkeit stand, so mußte diese in vielem mittun, was ihren eigentlichen Zwecken und Interessen fernstand. Die Masse der verheirateten orthodoxen Leutpriester besteht aus wenig gebildeten, harmlosen, von Mangel und Sorge mancher Art schwergedrückten Männern. Die überwiegende Mehrzahl hat kein wichtigeres Ziel im Auge, als die oft zahlreiche Familie vor der allerdrückendsten Not zu schützen und von der gefürchteten Obrigkeit in Ruhe gelassen zu werden. Mit ihren erbärmlichen offiziellen

Einkünften sind sie zudem ganz und gar auf das Wohlwollen ihrer Eingepfarrten angewiesen, und man kann nicht sagen, daß diese Herden es sich angelegen sein lassen, ihren Hirten das Leben zu erleichtern. Die Disziplin, welche die der klösterlichen Mönchgeistlichkeit entnommenen Bischöfe über die sogenannte weiße Weltgeistlichkeit ausübten, war von jeher eine harte, die Strafen für Amtsvergehen und sonstige Verfehlungen nicht selten erbarmungslos. Man kann von Männern in solcher Stellung nicht erwarten, daß sie sich für Dinge erwärmen, die außerhalb ihres alltäglichen Wirkungskreises liegen. Wer aber mit neuen großen Forderungen an sie herantritt, wird das hiezu erforderliche Vertrauen gewiß nicht anders erringen, als daß er sie aus ihrer gedrückten Lage befreie. Hier zeigte sich Pobedonoszew nicht als Menschenkenner. Zwar das Tätigkeitsfeld und den Einfluß der Geistlichkeit wollte er im Interesse seiner Ziele ins Ungemessene erweitern; nichts aber geschah, um die soziale Stellung dieser für wichtige Aufgaben ausersehenen Gehilfen zu heben. Der von den kleinlichsten, kümmerlichsten Sorgen geplagte Dorfpriester sollte sich als wichtigste Stütze von Kaiser und Reich fühlen, weil es ihm vergönnt war, jeden Sonn- und Feiertag unzählige Male für das Wohlbefinden Sr. Majestät zu beten. In oft sehr häßlicher Form wurden gerade die Weltgeistlichen zum politischen Spitzeldienst ausgenützt und eine eingehende Aufsicht über die Verwaltung der Provinzen und die Stimmung der Bevölkerung erstrebt.

Das Volksschulwesen sollte von Grund aus reformiert und womöglich ganz in die Hände der Priesterschaft gelegt werden. Eine besondere Rolle war der orthodoxen Geistlichkeit in den Grenzländern vorbehalten. Mit ihrer Hilfe wollte man in Polen und in den baltischen Provinzen den verhaßten europäischen Geist vernichten, den Katholizismus und den noch gefährlicheren Protestantismus bekämpfen. Hätte Pobedonoszew tatkräftig dafür Sorge getragen, die materielle Stellung der rechtgläubigen Geistlichkeit unabhängig zu gestalten, sie von der Misère ihres Alltagslebens wenigstens zum Teil zu befreien, so wäre es ihm auch dann nicht gelungen, mit diesen indifferenten Vertretern des orthodoxen Ritus etwas auszurichten; immerhin hätte er fügsame und dankbare Anhänger gefunden. Da er aber geflissentlich alles unterließ, was nach einem menschlichen Mitgefühl für seine geplagten Untergebenen aussehen konnte, so fanden die Priester in diesen neuen Aufgaben keine Ehre und Auszeichnung, sondern eitel Bedrängnis. Pobedonoszew ist auch in ihren Kreisen der bestgehaßte Mann gewesen und die von ihm erwählten Werkzeuge mußten überall versagen. Was die Geistlichkeit selbst nicht auszusprechen wagte, vertraten ihre Kinder und Angehörigen. Kaum in einer Bevölkerungsklasse ist die nihilistische Gesinnung so verbreitet wie in den Popenkreisen. Die mit großem Eifer eröffneten Kirchenschulen verfielen einem schnellen Siechtum, weil die Geistlichen selbst in ihrer Leitung oft nur eine undankbare, lästige Plackerei erblickten. Besonders schwierig und aussichtslos aber war die kirchliche Propaganda in den Grenzprovinzen. Hier spielte der wenig gebildete und schlecht geleitete orthodoxe Pope keine glückliche Rolle. Der höheren

Kultur dieser Länder stand er meist hilflos gegenüber und verdammte sein Geschick, welches ihn in solch aussichtslose Lage gebracht hatte. Zwar sparte die Regierung kein Geld für Kirchenbauten und auch die materielle Lage der Geistlichen wurde im Vergleich zur russischen Armlichkeit wesentlich gebessert; indessen die Propaganda machte keine Fortschritte und die wenig zahlreichen orthodoxen Gemeinden in den Grenzprovinzen fristen ein kümmerliches Dasein.

Zwischen Pobedonoszews altrussischen und theokratischen Zielen einerseits und seinen bureaukratischen Mitteln andererseits bestand eine zu tiefe Kluft, als daß ein Erfolg möglich gewesen wäre. Die Panslavisten und fanatischsten Anhänger der Orthodoxie mußten sein Verhalten der Geistlichkeit gegenüber streng verurteilen. Der dürre bureaukratische Ton, in welchem man mit den Dienern der Kirche verkehrte, entsprach nicht der Würde des heiligen Glaubens. Die Ausnützung der Geistlichen zu politischen Schul- und Propagandazwecken untergrub ihre Volkstümlichkeit und Autorität, und weit entfernt davon, die Kirche zu heben, mußte Pobedonoszews Verwaltung ihre Bedeutung für die Zukunft schwer schädigen. Es war in ihm eine eigentümliche Mischung von vertrockneter Askese und dürrem Bureaukratentum. Jede dieser Eigenschaften ohne die andere hätte, mit Pobedonoszews Energie gepaart, Erfolge erzielt und Anhänger geworben. Beides zusammen ließ sich schwer ertragen und wurde als harter Druck empfunden. Unter der Wucht dieser beiden Eigenschaften verschwand Pobedonoszews eigene Persönlichkeit. Er erscheint wie eine wundertätige Mumie, die gewisse Wirkungen ausstrahlt, weil die Gläubigen es so wollen. Von ihm als Menschen läßt sich kaum etwas berichten, und was er sonst leistete, ist farblos und unscheinbar. Die erbarmungslose Konsequenz, mit der er seine Grundsätze vertrat, hat etwas Mechanisches. Er ist auch als Schriftsteller aufgetreten; sein Stil ist trocken, oft einfältig, wie der einer alten Urkunde. Vielfach hat er sich mit Übersetzungen beschäftigt. Ein Lehrbuch des russischen Privatrechts, welches er in drei starken Bänden als Professor an der Moskauer Universität abfaßte, zeigt großen Sammelfleiß, ist aber aus dem Stadium einer kompilatorischen Materialienzusammenstellung nicht herausgekommen. Auch polemische Artikel hat er abgefaßt über konfessionelle und politische Fragen mit wenig Geschick und Wahrheitssinn.

Und dennoch hat dieser merkwürdige Mann nicht nur die uneingeschränkte Hochachtung und das Vertrauen seines Kaisers bis an dessen Lebensende besessen, sondern auch tief in die Geschicke Rußlands und der Welt eingegriffen. Seine engen Beziehungen zu Alexander III. beruhten einmal auf völliger Übereinstimmung beider in nationalen Fragen, sodann auf Pobedonoszews unbestrittenem Ernst im Vergleich zur Leichtfertigkeit und Unwissenheit der Staatsmänner, die Alexander II. in seinen letzten Regierungsjahren umgaben. Es war ein zweifelloses Verdienst Alexanders III., die völlige Wertlosigkeit dieser äußerlich abgeschliffenen, sonst aber ganz unfähigen Menschen durchschaut zu haben. Indem Pobedonoszew den Kaiser zur Ablehnung einer Konstitution bewog, glaubte er Rußland in seinen historischen Bahnen zu er-

halten. Dem Reiche ist für viele Jahre hinaus Ruhe und relativer Wohlstand gesichert worden. Die europäischen Einflüsse lehnte man ab, aber aus der russischen Tradition ließen sich keine Ideale gestalten; es fehlte der geistige und sittliche Inhalt. Man bemühte sich, ein Surrogat zu schaffen, indem man die drei Worte: Selbstherrschaft, Volkstum und Orthodoxie als Devise der russischen Größe bis zur Ohnmacht wiederholte. Indessen, diese drei Zwecke waren vollkommen erreicht und bestanden unangefochten; nach ihnen gab es kein Sehnen, auf sie kein Hoffen. Unter ihrem Banner war ein Fortschritt, ein Ringen nach Idealen nicht möglich, und sollten sie den Inhalt des Lebens ausfüllen, so bedeutete das Stillstand auf allen Gebieten. Es ist aber nicht Pobedonoszews Schuld, daß der russische Acker, ohne Befruchtung von außen her, keine Erträge geben konnte. Die romantische Liebe zur Vergangenheit seines Volkes ließ ihn sich über dessen eigenste Kräfte täuschen.

Der feste Wille Alexanders III. brachte in Rußland vorübergehend eine Bewegung zum Stillstand, die sicherlich zu derselben sinnlosen Anarchie geführt hätte, welche Optimisten als die russische Revolution bezeichnen. Vom russischen Standpunkt aus mag es gleichgültig sein, ob diese Katastrophe einige Jahrzehnte früher oder später erfolgte, nicht aber für Europa und namentlich Deutschland. Zwischen Rußlands Position nach außen zur Zeit des Regierungsantrittes Alexanders III. und seiner heutigen Lage besteht eine tiefe Kluft. Als Alexander III. den Thron seiner Väter bestieg, hatte das russische Reich vor nicht langer Zeit den Türkenkrieg siegreich beendet. In der Armee bestand noch ein guter Kern alter gedienter Soldaten, die allgemeine Wehrpflicht hatte ihre verheerende Wirkung noch nicht im vollen Umfange geäußert. Das Offizierskorps behauptete noch seinen früheren autoritativen Charakter und militärischen Geist, der schlechte Einfluß der neuen nihilistischen Schulen war noch nicht zur vollen Geltung gekommen. Man glaubte noch an den Ruhm und die Unbesiegbarkeit der russischen Waffen, und das Nationalgefühl war empfindlich. Die hohe Meinung der russischen militärischen Kreise von ihren Fähigkeiten und Leistungen ist von jeher bestärkt worden durch westeuropäische Schriftsteller, die sich mit oder ohne Sachkenntnis über die glänzenden Eigenschaften des russischen Heeres verbreiteten. Im Gegensatz hierzu hatte die scharfe Kritik, welche die ungeschickten Operationen des russischen Generalstabes im Türkenkrieg hervorriefen, das Selbstgefühl der leitenden Kreise gekränkt; man brannte vor Begier, diese Scharte auszuwetzen und sich der Welt in seiner wahren Größe zu zeigen. Eine des russischen Ruhmes würdige Aufgabe war die Besiegung der Deutschen. Die Sprache der russischen führenden Geister und einflußreichen Generäle wurde, wie erinnerlich, immer zügelloser und es bedurfte der eisernen Ruhe Bismarckschen Kraftgefühles, um das Äußerste zu vermeiden. Diese Staatskunst fand eine Stütze an der russischen Regierung, die, solange sie Herrin der inneren Unordnung bleiben konnte, Zusammenstöße nach außen hin zu vermeiden suchte. Das alles mußte sich völlig ändern, wenn schon damals leichtfertige Experimente die offene Anarchie

hervorgerufen und die Stellung der Regierung erschüttert hätten. Man wäre gezwungen gewesen, die gärenden Volksleidenschaften von sich ab und wider einen gemeinsamen Gegner zu wenden. Die Rettung hätte man ohne Zweifel in einem Feldzuge gegen Deutschland gesucht. Daß dieser Überfall einen gleichzeitigen Angriff von Frankreichs Seite auf Deutschland zur Folge haben mußte, wird niemand bestreiten. Gewiß wäre das tapfere und kriegerische deutsche Volk mit oder ohne Bundesgenossen auch diesen Gefahren gewachsen gewesen, aber nach hartem Kampf und schweren Opfern. Der große Krieg hätte das deutsche Volk zu einer Zeit überrascht, als der beginnende Aufschwung im Handel und Gewerbefleiß noch zu keiner rechten Festigkeit gelangt war, der nationale Wohlstand noch nicht die heutigen Grundlagen besaß. Das von Pobedonoszew inaugurierte national-reaktionäre Regierungssystem Alexanders III. hat zwar die chauvinistische Abneigung der Russen gegen alles Deutsche verschärft, zugleich sind aber die staatlichen Kräfte des Volkes beim allgemeinen Stillstand in Verfall geraten. Am meisten hat in dieser Periode die Armee gelitten. Die allgemeine Wehrpflicht überfüllte die Cadres mit rohen Elementen, welche in der verkürzten Dienstzeit nicht auszubilden waren. Das Offizierkorps verfiel durch den wirtschaftlichen Niedergang des Adels und die systematische Verdrängung der soldatisch tüchtigen Balten und Polen. Heute und für unabsehbare Zeit ist die russische Armee zu keiner großen Aktion mehr fähig, und der ganze anarchische Wirrwarr muß sich wohl oder übel innerhalb der russischen Grenzpfähle abspielen.

Das ist es, was das deutsche Volk Pobedonoszew zu verdanken hat. Zwar sind wir auch heute keineswegs vor Ausbrüchen des russischen Grolles sicher. Man beachte nur die offenkundige Sympathie und Freude, mit welcher die russische Presse aller Parteien und Richtungen den Ausgleich mit England begrüßte. Es wird in Zukunft an Versuchen nicht fehlen, uns mit englisch-russischen Bündnissen zu schrecken, aber heute wissen wir, auf unser gutes Schwert vertrauend, besser als vor zwanzig Jahren, was hinter diesen nichtigen Drohungen steckt, und auch unser Gegner weiß jetzt besser als vor zwanzig Jahren, daß er auf seine leeren Worte keine Taten folgen lassen kann.

Mag man Pobedonoszew den jahrelangen Stillstand im russischen politischen Leben zum Vorwurf machen, aber die Unfruchtbarkeit vieler Reformversuche hat stets aufs neue gezeigt, daß dieses Volk sich seine Geschicke aus eigener Kraft nicht gestalten und den Weg zu selbständigem Fortschritt nicht finden wird. Nach vielen Jahren schwerer und zielloser Erschütterungen steht die hilflose Gesellschaft einer geschwächten Regierung gegenüber. Ein kraftvolles Regiment könnte im ruhebedürftigen Lande jede beliebige Verfassung einführen, bis zur Despotie des ehemaligen Beherrschers von Dahome. Das ist das Ergebnis jener Bewegungen, welche Pobedonoszew niederhielt und deren endlichen Ausgang er voraussah. Es war zwecklos, die wüsten Stürme zu entfesseln, damit alles zur früheren Apathie zurückkehre, die im Vergleich zur aussichtslosen Gegenwart vielen als ein verlorenes Glück erscheint.

# Von der Schulbühne in alter und neuer Zeit.

Von

Anton Dürrwaechter.

Vor kurzem, da mich Liebhaberei und Notwendigkeit wieder einmal in die Seiten einer Münchener Jesuitendramen-Handschrift versenkt hatten, erlebte ich etwas wie ein Ergriffensein. Aus den wohlgefeilten Trimetern eines im Jahre 1598 in der Hauptstadt Herzog Maximilians I. aufgeführten Stückes wehte es mich an wie der Duft einer feierlichen Kirchenhandlung und, was ich als Forscher in Neugier studierte, das fühlte ich als Mensch mit wie eine Katharsis. Hinter den kühlen Schriftzügen einer Schönschreiberhand stieg mir ein Bild empor von einer in lautlosem Schweigen ergriffen dasitzenden Menge, und ich sah sie vor mir, die Monacenses nobiles, die spectatores ornatissimi, wie sie einem Stücke lauschten, das Knaben auf einfachstem Bühnenraume agierten, wie auf einem Schauplatze, über den man heute die Nase rümpft, eine Kunstübung, die man zu bemitleiden pflegt, alles aus Herz und Sinn der Zuschauer auslöste, was höchster Zweck jeglicher Kunst ist. Und dann überkam mich etwas wie der Neid, der den Menschen einer anspruchsvollen, alle Sinne befriedigenden Kultur jedesmal zu befallen pflegt, wenn er sich einer einfachen, noch so zwanglos, noch so voraussetzungslos genießenden Welt gegenüber sieht.

Was haben wir uns gewöhnt, alles von einem dramatischen Bühnenwerk zu verlangen? Und würden wir noch imstande sein, ohne dem Teufel des Kritisierens aufs ärgste zu verfallen, ein Stück in uns aufzunehmen, das eigentlich nur gesprochene Dekoration besitzt? Viel mehr aber hatte auch jener Udo nicht, den zu ernster Mahnung in toller Zeit die Münchener an Fastnacht 1598 auf der Bühne des Jesuitengymnasiums als pflichtvergessenen Hirten seiner Herde gerichtet sahen, und um Schule, Straße, Dom, Wald und Bischofspalast als wechselnde Szenerie darzustellen, bedurfte es nicht all der Kulissen und Soffiten, Vorhänge und Maschinerien, an denen sich heute, eine im Grunde doch unrichtige Wirklichkeit vorzutäuschen, die Kunst des Regisseurs erschöpfen muß. Zwischen dem Theaterpublikum des 16. Jahrhunderts und seiner Bühne rollte überhaupt kein Vorhang, verbergend und enthüllend, auf und ab, und die Zuschauer dachten auch kaum daran, daß es nur Knaben waren, die mit dem Udo ein so bitter ernstes Stück aus Zeit und Menschen-

leben ihnen spielten, und der Umstand, daß der Schulmeister, der es verfaßt hatte, nicht mehr als eine Schulübung hatte leisten wollen, entging ihnen fast. Sie hatten etwas vor uns voraus, die flügelleichte Phantasie, und brauchten sich nicht mit tausend ‚Wenn und Aber' zu plagen, wenn sie mit Verfassern und Darstellern mitschaffend das ergänzten, was der Bühne des Schultheaters mangelte, indes dieses selbst eben dadurch nur imstande war, mit seinen ärmlichen Bühnenmitteln etwas zustande zu bringen, was mehr als eine Freude nur für Schülerherzen und mehr als ein Genügen nur für Elternstolz war, was zwei und drei und mehr Generationen eine geschätzte Form ihrer dramatischen Kunst wurde.

Denn das Schuldrama ist wirklich einmal eine Kunst mit dem Können und dem Wirken einer solchen gewesen. Wohl ist unter seinen Werken keines, welches die Berechtigung für eine die Zeiten überbrückende Dauer in sich besäße. Keiner auch von den vielen, die mit bewußter Eitelkeit oder in stiller Pflichterfüllung, manchmal auch aus einem inneren Drang heraus ihm ihre Kräfte liehen, darf mit dem Lorbeer eines Dichters für die Menschheit oder eines nationalen Meisters geschmückt werden. Sie alle sind und bleiben Namen, im günstigeren Falle interessante Individuen der Literaturgeschichte. Sie erheben sich mit den Zeitideen, mit den Weltanschauungen, deren mächtige Strömung sie selbst trug, versinken aber auch mit ihnen in der Zeitentiefe wieder. Aber es war doch einmal so, daß die Aula eines Jesuitengymnasiums das Kunstempfinden einer Epoche vergegenwärtigte und der Tatsache, daß die Schüler des Georg Buchanan in Bordeaux für einen großen Teil des gebildeten Europa spielten, entspricht die andere, daß einmal das Bühnengerüst auf dem Marktplatz irgend einer sächsischen Stadt für weite Volkskreise die Welt bedeutete.

Auf dieses ‚Bedeuten' aber muß man mehr als sonst den Nachdruck legen, um tiefer in das Geheimnis dieser Tatsache einzudringen. Wenn in dem oben erwähnten Udo Christus im Dome von Magdeburg als Richter erscheint, so wird der nämliche Raum, der eben noch die Stätte der Ausschweifungen Udos gewesen war, ohne weiteres zur Kirche, und was soeben als Raumgrenze die Orgien kurzlebiger, irdischer Genußsucht umschlossen hatte, das umfaßt ohne Änderung nun auch die Stätte, wo Himmel und Erde sich berühren und der Akt vor sich geht, der Schein und Sein des Menschenlebens zum letzten gerechten Ausgleich bringt. Es ist also eine Bühne, die im ersten Augenblick als ein Gegenstück zu einer bekannten Gewohnheit der Malerei der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts erscheint und doch bei näherem Zusehen im innersten Grunde ihr verwandt ist. Wenn der Pinsel eine Szene der heiligen Geschichte erzählte, so ließ er die ferne weite Welt mit Fluß und Stadt und Wald und Berg zum Zeugen des Vorgangs werden, während die Bühne Berg und Wald und Stadt und Schloß unterschiedslos in einen einzigen Raum bannte. Das Ziel war das gleiche, der Unterschied liegt nur in den Mitteln. Dort beim Maler hatte alles das Bild, hier auf

der Bühne alles das Wort zu sagen. Aber beide wollten, jedes in seiner Art, die ganze Welt umfassen.

Was aber so für den Udo noch zu einer Zeit gilt, wo die Malerei unter fremdem Einfluß bereits hinter den Kulissen der Renaissancearchitektur die Landschaft verschwinden ließ und wo schon die szenische Kunst der Münchener Jesuiten nach italischen Bühneneffekten zu geizen begann, das gilt für die vorausgegangene Zeit des Schultheaters erst recht. Wir wissen das jetzt mit bestimmter Sicherheit. Irregeleitet durch die weitgehende Verwöhnung unseres eigenen phantasiearmen Geschmacks hatten wir vielfach unsere Inszenierungskunst in die Vergangenheit übertragen und zum mindesten von einer in drei Stockwerken aufgebauten Mysterienbühne auch für das Schultheater geträumt oder gar wie durch ein Wunder die glänzenden Renaissanceentwürfe eines Serlio oder Palladio auf deutschen Boden versetzt, ohne zu bedenken, daß der doch viel zu unscheinbar, viel zu wenig von Renaissancegedanken durchwachsen und, fügen wir es gleich hinzu, noch viel zu eigenkräftig war, als daß sie auf ihm hätten volle Gestalt gewinnen können. Wenn wir aber darin jetzt besser sehen, so verdanken wir das besonders dem großen Werke Wilh. Creizenachs (Geschichte des neueren Dramas, 1893 ff.) und dem gründlichen Buche des Münchener Franziskanerpaters Expeditus Schmidt (Die Bühnenverhältnisse des deutschen Schuldramas im 16. Jahrhundert, 1903), dem, unbeschadet der Abweichung von mancher seiner Anschauungen, mit diesen Zeilen eigentlich ein später, aber doch nicht verspäteter, weil dauernd verdienter Dank abgestattet werden soll.

Aus dem Vaterlande des Serlio und Palladio stammt allerdings die Bühne des deutschen Schuldramas. In Rom, in dem Kreise des Pomponius Laetus, war sie erdacht worden, als man dort am Ende des 15. Jahrhunderts daran ging, Plautus und Terenz auch auf der Bühne wieder aufleben zu lassen, und 1503 bei der glanzvollen Aufführung des ‚Poenulus' zu Ehren des Giuliano Medici war sie ein Gegenstand des Interesses für weite Kreise der italienischen Humanisten- und Künstlerwelt gewesen. Ein verblaßtes, aber in seinen Grundzügen noch erkennbares Bild dieser Bühne überstieg mit dem einen oder andern Humanisten auch die Alpen, um nun in Deutschland nationaler Art sich anzupassen nnd die Färbung anzunehmen, die deutsches Wesen dem Humanismus selber gab. Denn wie der Humanismus hier zu einer ganz vorwiegend in den Dienst der Schule und des Unterrichts gespannten Kraft ward, so ward es auch sein Theater, sein Drama und seine Bühne unter Ernüchterung der Ziele und Vereinfachung der Mittel. Wenn es aber je eine Epoche gegeben hat, wo die Schule mitten in die Geisteskämpfe der Zeit und des Lebens gestellt war, so war es damals, im 16. Jahrhundert, in Deutschland der Fall, und da im Leben jener Tage das geistliche Schauspiel und das Fastnachtsspiel eine aus autochthonen Kräften genährte starke Rolle spielten, so konnte die Schule, die nun mit ihrem Theater in das Leben eintrat, sich keine Bühne bloß nach italienischem Humanistenschema zu-

rechtzimmern. Sie mußte sich auch, was übrigens selbst in Italien beobachtet werden kann, an die Bühne des geistlichen Schauspiels anlehnen, umso mehr, als auch dieses humanistisches Gewand erhielt, und wurde so ein Kompromiß zwischen Altem und Neuem.

Betrachtet man sie sich, wie sie wenige Jahre, nachdem das neue Schuldrama aus dem Boden der Unterrichtsreform in Sachsen erwachsen war, bei einer Aufführung etwa der Hecyra des Terenz in Leipzig durch Rektor Muschler vor uns sich aufbaut, so sieht man ihr äußerlich zunächst nur die deutsche schulhumanistische Umbildung des italischen Vorbildes an. Dort in den Kreisen des reichsten Hofes von Europa war bei der Poenulusaufführung ein Bühnenraum dagewesen, der einen Außenraum, eine Straße, darstellte, und er hatte als Abschluß eine prächtig dekorierte und gemalte Rückwand gehabt mit fünf von Säulen umrahmten Türen, die, durch Vorhänge verschlossen, fünf Häuser fingierten. Nun spielten sich auch in Deutschland die Schuldramen auf solchem Außenraum mit ähnlich gegliedertem Abschlusse ab, nur daß man hier keine Gemälde aus der römischen Geschichte anbrachte und überhaupt keine Künstlerkräfte zu seiner Herstellung heranzog. Der Zimmermann genügte, wenn er mit einem Balken und ein paar gut angenagelten Sparren sein Werk tat. Wenn er nämlich entlang der Rückseite eines Podiums den ersteren befestigt hatte, so setzte er pilasterartig in gleichmäßigen Abständen seine Sparren daran und verband sie parallel dem Balken unten nun auch oben durch eine wagrechte Sparrenlinie. So waren türartige Öffnungen entstanden. Die Bühne war fertig, sobald man noch ein paar Vorhänge angenagelt hatte. Die Türen selbst aber waren das Ende dieser Bretterwelt. Denn einen Hinterraum, eine Tiefenausdehnung, hatte diese Bühne nicht. Sie kannte nur Vorder- und Mittelgrund, der Straße war und blieb, wo immer man es nur mit der Aufführung antiker Dramen zu tun hatte, der in einer für unsere gegenwärtige Gewöhnung durchaus fremdartigen Weise aber auch jeden andern Außenraum bedeuten konnte. Das aber kam dadurch, daß der Gedanke dieser Renaissancebühne, der in Italien ohne wesentliche Umwege sich zu der perspektivischen Bühne weiter entwickelte, im Norden, in Deutschland zumal, durch die hier ganz anders als in Italien festbegründete Passionsbühne beeinflußt wurde. So groß auch die Begeisterung für die Antike in deutschen Humanisten- und in Schulkreisen war, überwinden konnte sie, im 16. Jahrhundert wenigstens, die einheimischen Kräfte noch nicht. Während Terenz- und Plautusaufführungen in Italien, an dem glänzenden Hofe von Ferarra z. B., eine Hauptsache geworden waren, blieben sie in Deutschland eine Nebensache und so, wie über den religiösen Umsturz hinaus das Mysterienspiel das humanistische Schuldrama zum Bunde mit seinen Stoffen und Ideen zwang, so machte es auch die Straße der Terenzdramen, wenn es nötig war, zum weiten Weg zwischen Kanaan und Ägypten, zwischen dem Hause des Lazarus und dem See Tiberias, oder zum Wald, zum Saal, zur Kirche, mit dem stets gleichen Türenhintergrund für die kommenden und

abgehenden Personen. Auf eine ähnliche, nur in Einzelheiten etwas reicher ausgestattete Bühne trat also aus einer der Türen des Bühnenabschlusses der Lehrer Orbilius wie aus der Schule auf die Straße, um sich einmal auszujammern über sein trauriges Los im allgemeinen und über den dummen Udo im besonderen. Hieher flüchtet sich auch der nichts fassen und behalten könnende Udo, und im Traume wird ihm die Straße zur Kirche, in der hilfsbereit Maria zu ihm herniedersteigt. Mit einer wahren Proteusnatur begabt sieht der nämliche Ort als Außenraum des Bischofspalastes im zweiten Akt die Kneip- und Spielszenen, in denen Udo, der Erzbischof, seines hohen Amtes und der Gabe Marias schmählich vergißt, wird im dritten Akt zum Dom von Magdeburg, wo Christus selbst über den verstockten Schänder der Inful furchtbares Gericht hält, und spendet zuletzt noch als Wald dem müden Kanonikus der Magdeburger Kirche, Bruno, den Schatten, damit er in seherischem Schlafe Udos Höllensturz erleben kann.

Wie ein derartig häufiger, oft ist es ein fortgesetzter, Wechsel des Schauplatzes mit ausgebildeteren technischen Mitteln heutzutage durchgeführt werden kann, dafür gewährt die Münchener Shakespearebühne ein bekanntes Beispiel. Das Schultheater des 16. Jahrhunderts erledigte die Schwierigkeit einfach durch das Wort, nicht etwa, indem eine Aufschrift über die Szene gehängt worden wäre, sondern, indem auf der Bühne alles, was zur Schilderung notwendig war, von den handelnden Personen ausdrücklich gesagt wurde. So erfahren wir in der eben erwähnten Traumszene des Bruno genau, wo er sich befindet, und nur darüber erheben sich uns noch Zweifel, ob der Baum, unter dem er sich zum Schlafe niederlegt, wirklich als Requisit sich auf der Bühne befand. Schwerlich! Denn auch die Requisiten dieser Bühne waren auf das einfachste beschränkt, und es blieb der Phantasie der Zuschauer überlassen, sich auf den gleichbleibenden Raum und vor die Teppichtüren im Hintergrund die ragenden Stämme des Waldes zu zaubern und so das Wort der Spielenden mit bildlichem Inhalt zu erfüllen. Um Bühnenrequisiten des Schultheaters aufzuzählen, braucht man meist nicht alle zehn Finger. Außerdem waren es Dinge, die man rasch zur Hand hatte, wenn man sie aus dem Schulzimmer holte oder sie, wie es bei Stücken des Jesuitentheaters öfters nötig war, aus der Kirche entlieh. Ein Tisch, ein paar Stühle wurden wohl stets benötigt und meist wurden sie erst in dem Moment auf die Bühne gebracht, wo man ihrer bedurfte. So sicherlich auch im Udo für die Kneipszenen seines zweiten Teiles. Für seine feierlichen Traumszenen aber nahm man die Weihrauchfässer und Kännchen der Kirche zur Hand, die von weißgekleideten Engeln in feierlicher Bewegung geschwungen wurden, indes andere, rhythmisch schreitend, künstliche Blumen streuten und wieder andere in der Gerichtsszene des dritten Teils zagenden Schrittes die Sessel hereintrugen, auf welchen sich der Weltenrichter und die himmlische Frau niederließen, umstanden und umkniet von Engeln und von den Heiligen des Magdeburger Doms und von den Toten, die in ihm

begraben waren. Wenn Mauritius im Harnisch und Michael mit dem Schwert anklagend vor den improvisierten Richterthron und in die Mitte dieser Versammlung traten, über die durch Schließen der Fenstervorhänge des Saales ein unheimliches Halbdunkel niedersank, so muß das trotz allem Mangel an technischen Mitteln, wie wir sie notwendig wähnen, eine eindrucksvolle Szene gewesen sein, zumal das Publikum sie gewissermaßen selbst miterlebt in dem Kanonikus Friedrich, der an einem tiefer gelegenen Ort, wohl auf einer der Stufen, die zum Bühnenpodium emporführten, zitternd als Zeuge und Beobachter des Unglaublichen stand. Indem er so fast unter das Publikum hineintrat, erweiterte sich der ganze Saal zur Schaubühne, und der Kreis der Darsteller nahm unmerklich das Publikum in sich auf, um mitzuwirken bei dem Gerichte an einem der pflichtvergessenen Hirten, auf die man auch in jenen Tagen der siegreich vorwärts schreitenden Gegenreformation noch mit Fingern weisen konnte. Ähnlich aber erweiterte sich oft die Bühne. So naiv wie noch die Kunst dieser Zeit in die eigene Landschaft, die eigene Stadt, in den eigenen Volkskreis die Szenen des Evangeliums malte, so naiv berührte sich die Schulbühne mit dem Leben der eigenen Tage, auch wenn sie etwa Josephs Schicksale im Lande der Pyramiden darstellte oder Terenzsche Verse auch zu den Ohren ehrsamer, des Lateins unkundiger Zunftmeister und ihrer Frauen klingen ließ. Die Regisseure des Schultheaters hatten das Publikum nicht als phantasielose, durch Täuschung zu betäubende Masse zu ihren Füßen sitzen, sondern mit der ihnen bereitwillig zuströmenden Kraft lebendiger Volksphantasie dichtete dieses Publikum selbst die Bühne für das Stück und ließ es ohne Schranken zu sich niedersteigen.

Indem ich diese letzten Worte schreibe, kommt mir eine andere Schulaufführung in Erinnerung und eine andere Bühne und ein Publikum von anderer Art und Gewöhnung. Die Antigone des Sophokles war es, die in der Aula eines Gymnasiums aufgeführt wurde. Nicht griechisch gab man sie, sondern in einer deutschen Übersetzung und so gekürzt, daß sie in fünfviertel Stunden zu Ende geführt war. Auch die Bühneneinrichtung war so einfach als möglich: Eine bemalte Rückwand stellte mit Hilfe antiker Formelemente den Königspalast vor, und zwei Türen darinnen für das Auftreten Kreons und der Töchter des Ödipus verbanden Außen- und Innenräume. Rechts und links waren Pflanzenspaliere vorgeschoben, um einerseits dem unsichtbaren Chor eine Stelle zu bieten, andererseits den Ab- und Zugang aus der Stadt zu markieren. Auf diesem Schauplatz wickelte sich in acht Szenen die Handlung ab. Zwar tat dem, der des Sophokles herrliche Schöpfung in der ganzen Fülle ihres Reichtums kannte, das Herz etwas weh, als er sie gar so zugestutzt und zu rascher Abfertigung zurechtgemacht sah, aber von ihrem Geist waren die Schüler doch getragen, die sie agierten, und das Publikum nahm ihre Darbietung mit achtungsvoller, wenn auch etwas kühler Aufmerksamkeit entgegen. Nur ein auffälliger Mangel störte den Eindruck des Stückes immer wieder, die Komparserie fehlte dieser modernen Schulaufführung, und wie ein

auf fremden Boden verpflanzter Baum wuchs sie ohne die rechte Staffage empor. Was das alte Schuldrama so belebte und selbst bei seinen Stücken in fremdem Idiome so gegenwärtig und heimisch machte, der weite Kreis stummer Mitspieler, der mit seinen Armen bis tief ins Publikum hineingriff, fehlte dieser Bühne, die sich mit ihren Spalieren so recht als Welt für sich abschloß, und wie ein Frost kam es über die Stimmung, wenn der Chorführer allein und verlassen die Verse vortrug, die das Mitempfinden einer Welt zum Ausdruck bringen sollten. Wahrlich, es war alles getan, um den Zuschauer nicht vergessen zu lassen, daß er lediglich zur Entgegennahme einer Schuldeklamation gekommen war.

Aber sollte denn mehr geboten werden? Auch das alte Schuldrama hatte als Hauptzweck ursprünglich nichts anderes als die Deklamation und nur eine mächtige Zeitströmung ließ es intimste Verbindung mit dem außerhalb der Schule und durch die Schule flutenden Leben gewinnen. Ist das auch jetzt noch so? Soll es so sein oder soll die Schule auch hier innerhalb des engeren Kreises ihrer Aufgaben stehen bleiben? Ich habe diese letztere Frage nicht zu beantworten. Mich interessiert nur die andere, dem Historiker gestellte Frage, und wenn ich die Zeichen der Zeit recht würdige, so muß ich sie mit dem Satze beantworten: Das Schultheater, das tot schien, ist zu neuem Leben gekommen, und ein neues Streben baut für es an einer neuen Schulbühne.

Ungefähr in der nämlichen Zeit, da man die Passionsspiele als Unfug brandmarkte und den ‚Tod von Basel', weil er ein ‚Leuteschreck' sei, von der Mauer des Predigerklosters herunterschlug, hatte die Nüchternheit einer Epoche, die alle geistigen Kräfte in Anschlag brachte, nur nicht die Phantasie, auch das Schuldrama klanglos in den Orkus der von der Diktatur der Vernunft Verworfenen hinabsteigen lassen. Allerdings nicht überall. Denn wie es sich in Österreich behauptete infolge der ständigen Verbindung der Schule mit zählebiger Ordenstradition und dank der Lust eines ganzen Volkstums am Theaterspiel, so ward es auch in England, dem Lande der kontinuierlichen Entwicklungen, ebensowenig vergessen wie der dort niemals verloren gegangene gotische Stil. In Frankreich aber, so sehr es auch das Land der homines rerum novarum cupidissimi ist, sorgte der Jesuitenorden dafür, seine unvergessene Schuldramatik an den Faden anzuknüpfen, an dem die Revolution sie abgerissen hatte. Nur in Deutschland, wo man selten Altes stürzt, es aber umso gründlicher besorgt, sobald man es einmal begonnen hat, schien das Schuldrama kraft fester Prinzipien für immer eingesargt und begraben zu sein.

Aber Ruhe gab es in diesem Grabe nicht. An Fastnachtstagen pflegte es darin lebendig zu werden und hohlwangig stieg der Geist des Schuldramas hervor, schlich sich scheu und doch neugierig durch die närrisch belebten Straßen in die Seminarien und Institute und versuchte hier in den allzu kurzen Kleidern ungeschickter Dilettantendichtungen seine klappernden Gebeine zu verhüllen oder tanzte, mit der plumpen Narrenmütze der Farce bekrönt, groteske Kapriolen.

Aber allgemach gefiel es ihm immer besser in der frischen Lebensluft und schließlich vergaß es, Lebenskräfte gewinnend, ganz in seinen Sarg zurückzukehren, und so kann man auch in Deutschland heute wieder von einem Schultheater reden. Und wenn Widerspruch gegen es laut wird, so beweist er eben die Existenz des Angefeindeten. So hat sich noch vor kurzem die Stimme Paul Goldscheiders entschieden gegen es vernehmen lassen und sich dahin ausgesprochen: ‚Theaterspielen kann nicht zu den regelmäßigen Schulaufgaben gerechnet werden; wohl aber wird in vielen Fällen die regelmäßige Schulaufgabe unter dem Theaterspielen leiden. Es muß eine Privatangelegenheit sein und bleiben. Bei dem ganzen Theaterdilettantismus kommt in höherem Sinne gar nichts heraus.‘ Aber tatsächlich gingen in den letzten Dezennien häufig genug Dramen des Sophokles über die Bretter einer Schulbühne. Auch die Perser des Äschylus wurden von Schülern gespielt, und selbst Plautus fand Darsteller aus ihrem Kreise. Und während andere Male Uhlands Dramen in einer Aula genossen, was ihnen unsere Berufstheater meist zu versagen pflegen, die Aufführung, bearbeitete P. Gall. Morell eines der meistgespielten Stücke unserer Klassiker, den ‚Tell‘, für die Zwecke des Schultheaters. Neben Martin Greifs für die Schulbühne warm empfohlenen Dramen kam das ad hoc von Schulmännern gedichtete patriotische und historische Festspiel, auf preußischen Schulbühnen wenigstens, neu zu Ehren, wenn auch mit den fast etwas beängstigenden Eigenschaften eines kaiserlichen Geburtstags-Dithyrambus. Ja, hier hat man bereits wieder eine in Ernst Kortens Ratgeber für Schulaufführungen (Elberfeld 1899) durch zahlreiche Titel vertretene selbständige Schuldramatik, und einer solchen wurde auch von dem Jesuiten-Pädagogen Nik. Scheid, dem wohlbewanderten Kenner des alten Schuldramas, vor ein paar Jahren in einer der Frankfurter Broschüren, etwas zwischen den Zeilen allerdings noch, das Wort geredet mit Berufung auf das Beispiel seines französischen Ordensgenossen, des P. G. Longhaye. Noch zaudert freilich in dieser Hinsicht die Theorie, der Praxis ihre Sanktion auszusprechen. Aber mit Scheid haben sich andere, wie z. B. Heinrich Gloël (in Lyons Zeitschrift für deutschen Unterricht, 7. Jahrg. 1893 S. 386 ff.) für Schulaufführungen ausgesprochen, Direktorenkonferenzen haben sie empfohlen, und der Schlachtreihe der gegen sie gebrachten Einwände, wie Zeitversäumnis, Ablenkung von den eigentlichen Aufgaben der Schule, übler Kostenaufwand, Beförderung der Verstellungskunst bei den Schülern sowie ihrer Neigung zu Eitelkeit und Gefallsucht, Zerstörung der in der Jugend selbst liegenden und sie so schön schmückenden Schüchternheit und Bescheidenheit — ist eine Phalanx von Verteidigungsgründen entgegengestellt worden mit dem Hinweis auf die Gedächtnisstärkung, welche das Schultheater vermittle, die Beförderung des inneren Verständnisses des Dramas durch seine plastische Vergegenwärtigung zumal in kleineren Städten, die eines Theaters entbehren, auf die Entwicklung von Phantasie und Gemüt, die das Schuldrama unterstütze, auf die von ihm geförderte Sicherheit des Auftretens und die Freiheit der Bewegung, auf die Befriedigung des Tätigkeits-

dranges der Jugend und die Stärkung des Gefühls der Zusammengehörigkeit durch ein gemeinschaftliches Zusammenwirken der Schüler bei der Schulaufführung.

Eines ist bei diesen Erörterungen verhältnismäßig wenig berührt worden, ein sehr Wichtiges, die Bühne für das moderne Schultheater. Doch ja, um nicht ungerecht zu sein: diskutiert hat man eine sie betreffende Frage allerdings, die nämlich, ob man überhaupt eine Bühne verwenden oder nicht lieber ganz von ihr absehen solle. Wo man sich darauf berief, daß es der Schule bei ihren Aufführungen um nichts zu tun sei als um eine Übung, da wollte man eine eigentliche Bühne ausgeschlossen wissen, indem man dabei die etwa doch aufsteigenden Bedenken gegen die Nüchternheit solcher Darbietung mit dem Beispiel der alten Shakespearebühne zurückzuschlagen versuchte. Andererseits aber schicken die Anhänger einer wirklichen Bühnenausstattung, durch welche sie die Schüleraufführung aus dem Alltäglichen herausgehoben sehen, auch für ihre Forderung Schulzwecke ins Feld und verweisen auf die Vertiefung der Altertumskenntnisse und der geschichtlichen Anschauung der Schüler. Daß in diesem Streit die Bejahung der Schulbühne die Mehrheit hinter sich hat, ist erklärlich, fällt doch auch in das Gewicht ihrer Wagschale noch das Beispiel des alten Schuldramas. Denn ohne Bühne ist dasselbe in der Hauptsache doch nur solange ausgekommen, als es auf bloße Deklamation sich beschränkte, als es in Dialogen rein verstandesmäßiger Art sich auslebte. Sobald es aber zu größeren Leistungen überging, von der Erörterung zur Handlung, von den Schulthesen zu den Themen des Lebens und der Kunst, da mußte es sich auch den Gesetzen einer solchen in seiner Zeit fügen und den Schritt von der Schulbank zur Schulbühne tun. Wenn P. Schmidt diese Tatsache hauptsächlich aus der Konkurrenz, die das Schultheater den Fastnachtsdramen machen wollte, herleitet, so mag diese Nebenbuhlerschaft meinetwegen gelten, doch nur als ein Grund hinter und neben anderen Gründen, neben dem Einfluß der italienischen Vorbilder, neben der Vorliebe für die Antike und deren praktischen Wiederaufbau und hinter dem Bedürfnis nach festlich-feierlichem Gehobensein, das aller dramatischen Kunst innewohnt. Nur den pädagogischen Grund einer historischen Bildung der Schüler durch die Bühne darf man bei einer noch so wenig historisch gerichteten Zeit ausgeschaltet denken. Sicherlich aber lehrt das Beispiel des alten Schuldramas nichts zur Beseitigung, wohl aber manches für die Beibehaltung und einiges wohl auch für die Art der Bühne bei der Erneuerung des Schuldramas.

Denn das Wie derselben ist durchaus keine so an sich klare und leicht zu lösende Aufgabe, daß man sie mit den Worten von einfacher Bühne, ziemlich großem Bühnenapparat u. dgl., wie sie Korten in seinem obengenannten Programm immer wieder verwendet, abgetan sehen könnte. Wenn man sich lediglich darauf beschränken würde, Sophokles oder Terenz aufzuführen, so wäre sie gelöst, weil die Struktur dieser Dramen auf eine so einfache Ausrüstung, wie sie die oben geschilderte Darstellung der ‚Antigone' zeigte, wie die alte Bühne mit ihrer Terenzszenerie sie hatte, eingerichtet ist. Wie aber

ist es dann, wenn man ein Stück mit häufig wechselnder Szenerie zur Aufführung bringt? Kann man sich dann auch noch mit diesem Apparat begnügen und wird man es wagen dürfen, vor der anspruchsvolleren Gegenwart etwas von der Naivität der Vergangenheit wieder aufleben zu lassen? Ich sage tapfer: Ja, und sage auch dies vom Standpunkt des Historikers, eingedenk, daß dieser nicht bloß über das Gewesene nachdenkt, sondern auch das Werdende beobachtet, und daß er auch das Kleine und scheinbar Unscheinbare im Rahmen eines großen Zusammenhangs zu würdigen hat.

Ein neues Streben, habe ich oben gesagt, baut für das Schultheater an einer neuen Schulbühne. Was soll das heißen? Was das heißen soll, muß ein Blick auf die Entwicklung der Bühne zeigen. Auch die Bühne, die Schulbühne mit eingeschlossen, ist ein interessantes Stück Kulturgeschichte. War sie im Altertum unter weitem Himmel ein Ausschnitt aus der Öffentlichkeit, aus dem Straßenleben, wo sich noch heute dem Südländer ein großer Teil seines Lebens abspielt, so trat sie im Mittelalter aus der Kirche, in der sie ihre Art erhalten hatte, in die Öffentlichkeit als das, was sie dort gewesen war, als ein universaler Ortsgedanke, der Himmel, Erde und Hölle umfaßte mit bestimmten Standorten der Spielenden, zwischen denen sich die Handlung hin- und herbewegte. Etwas wie ein Bild des hohen Chors, auf dem vom Altar zur Kathedra und zu den Ambonen das feierliche Drama der festlichen Messe sich hin- und herbewegte, wurde auf den Marktplatz, in die Landschaft mitten hinein versetzt, eine Art Ausschnitt aus der Kirche mit einfachen Mitteln hergestellt. Das Verhältnis aber von Szenerie und Handlung hier wie im antiken Theater vergegenwärtigt man sich einigermaßen, wenn man ein Fresko des Giotto betrachtet oder ein Relief des Trecento. Relief und nichts weiter war eben diese ganze Bühneneinrichtung und blieb sie auch noch in der Zeit der Renaissance, wiewohl nun zwei neue Momente umgestaltend auf sie zu wirken begannen, die perspektivische Kunst und die Flucht der Bühne aus der Öffentlichkeit. Aus diesen Momenten aber erwuchs in einer Zeit, wo das Theater zum privilegierten Besitz der Höfe und ihrer Paläste, ihrer Pracht und ihrer Sinnenlust wurde, durch die glänzende und geniale, aber auch innerlich oft so unwahre und verwegene Festdekoration des Barocko, das moderne Theater. Aus den Entwürfen eines Pozzo und Ferd. Bibiena ist seit der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts mit Versatzstücken und Prospekten, Soffiten und Kulissen, mit einer ganz auf Sinnestäuschung und Augenrausch gerichteten Natur eine neue Bühnenwelt hervorgegangen. Und wie die Szenen des Evangeliums in einer Landschaft des Claude Lorrain oder Ruysdael nur Staffage sind, so ist dieser Bühne gegenüber die Handlung vielfach nur zur Staffage geworden und, unfähig mit ganzer Seele eine Dichtung zu genießen, läßt sich ein großer Teil des Publikums die Sinne mit Regisseurkünsten benebeln und betäuben.

Aber man sehnt sich wieder nach so wahrem, einfachem Genusse, wie die Monacenses ihn 1598 an ihrem Udo gehabt hatten, und bereits tritt diese

Sehnsucht in das Gewand konkreter Forderungen gekleidet mächtiger auf. Diese Forderungen aber entstammen selbst wieder einer Umbildung unserer Anschauung über die Bühne, und mit Bezug auf sie beginnt ein neuer Geschmack immer weitere Kreise zu ergreifen. Vor zwei Jahrzehnten schon, als eine naturalistische Dichtung ihre eigene innere Schwäche mit einer naturalistischen Bühne zu bemänteln versuchte, sah man mit wachsendem Spott und Ärger den feierlichen Ernst endloser Regieangaben, in denen das Bühnenmilieu bis zum letzten zerbrochenen Kochtopf, um einen anderen nicht zu nennen, beschrieben war. Nun ist die ganze Bühne das Feld der Kritik geworden. Ganz anders als ehedem empfindet man die Unwahrheit des Rampenlichtes auf unserer Bühne und spottet über eine Perspektive, in deren Maße sich doch der Darsteller auf der Bühne selbst nicht einordnen läßt. ‚Fort mit der Guckkastenbühne! Fort mit dem Logenhause! Diese ganze Talmiwelt aus Pappendeckel, Draht, Sackleinwand und Flitter ist reif zum Untergange,‘ ruft Georg Fuchs in seinem vor kurzem erschienenen Buche ‚Die Schaubühne der Zukunft‘ (Das Theater, herausgegeben von Karl Hagemann, Bd. XV), und ein neues Bühnenideal ist da und dort schon Wirklichkeit geworden, durch welches diese bei geringer Tiefenentwicklung wieder zum bloßen Relief der Handlung werden und zum verlornen Kontakt mit der Festesstimmung und Phantasie des Publikums gelangen soll. Zum Mitschaffen und Miterleben soll diese neue Bühne anregen und Prolog und Chöre und eine feierlichem Kult abgesehene Komparserie sollen diesem Zweck dienen helfen. (S. auch die Aufsätze über Neue Theaterkultur in ‚Künstlerische Kultur‘, Stuttgart 1906.)

Nun wird man das Ja, das ich oben herzhaft aussprach, auch verstehen. Denn diese ganze Bewegung geht auf Wirkungen aus, welche das alte Schuldrama zu den seinigen zählen durfte, und hat ein Ziel im Auge, vor dem auch eine neue einfache Schulbühne, fast möchte ich sagen, so eine wie die des 16. Jahrhunderts, bestehen kann. Wenn wir uns wieder einmal daran gewöhnt haben, dramatische Kunst seelisch zu genießen und in unser Innenleben aufzunehmen, dann wird man auch in den Kreisen der für das Schuldrama Begeisterten nicht mehr scheu an dem Bilde der Schulbühne vorüberschleichen, sondern man wird neu den Typus einer Schulbühne schaffen, und vielleicht wird er dann der oben geschilderten Antigoneszenerie ähnlich sein. Nur wird mit ihrem Podium sie sich so in das Publikum hineinerstrecken und so mit ihm verbunden sein, daß möglichst viel von dem aufgehoben ist, was trennend sich zwischen Spiel und Wirklichkeit, zwischen Dichtung und Leben setzen und mit bloßem Schein uns bezaubern will. Die Rückwand dieser Bühne, ein einfaches Architekturstück, wird zwischen Seitenpforten auch einen breiten, durch Vorhänge verschlossenen Haupteingang haben, und so oft sich diese öffnen, werden sie einen zweiten kleineren Bühnenraum sichtbar machen, der unumgänglichen Innenszenen zu dienen hat. Die Seitenspaliere aber werden sich auf ein Geringes beschränken müssen. Denn da sie nur am Rahmen des Bühnenreliefs eine Aufgabe haben, so sollen sie nicht zum Verdecken und

Verstecken aufgestellt sein. Am wenigsten für den Chor. Dieser soll vielmehr sichtbar, soll möglichst groß sein, weil auch ein neues Schultheater vom alten mindestens zwei Hauptsachen noch zu lernen hat: die eine ist die ausgedehnte, auch vor dem Publikum nicht Halt machende Komparserie, und die andere, eigentlich die erste und wichtigste Voraussetzung der voraus erwähnten, ist die Notwendigkeit, die Schulaufführung auch zu einem allgemeinen Schulfest auszugestalten.

Doch so weit sind wir noch nicht. Aber wir sind offenbar auf dem Wege dazu. Wir leben in einer Zeit, für welche die Kunst mit immer stärker werdender Kraft das Wort nimmt und zwar nach zwei Richtungen hin. Während sie einerseits energisch hinausstrebt aus dem materialistisch-naturalistischen Wesen, das die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts so recht charakterisiert hatte, will sie andererseits möglichst für alle etwas sein und kommt darum freudig allem entgegen, was an Kunstverlangen im Volk ans Licht sich ringen will. Und dementsprechend fordert man auf der einen Seite ‚ein Drama der Aszension', das ‚den Menschen sub specie aeternitatis' zeigen soll mit den gewaltigen Männern, den keuschen Frauentypen einer wirklichen Höhenkunst. Ja, schon denkt der eine und der andere sogar daran, die tragische Kunst mit ihrem mütterlichen Boden, dem Gottesdienst, wieder vereint zu sehen oder will doch, daß, wie der Regisseur unseres Udo für seine Gerichtsszene, so auch der Regisseur der Zukunft von dem eindrucksvollen, ewig schönen Kult der katholischen Kirche lernen solle. Überall aber pflegt man die sich regenden dramatischen Bestrebungen populärer Art, und schon steht das alte Passionsspiel in Oberammergau nicht mehr allein, schon wetteifern mit Rothenburg andere Städte im Festspiel, und das Landschaftstheater im Harz wird noch manche Nachfolge finden. Es ist ein aus idealen Gründen freudig bejahter Dilettantismus, und vor der Schule, wo man schon so weit ihm entgegengekommen ist, sollte er Halt machen? Gerade da, wo ihm erst recht die Aufgabe zu blühen scheint, den idealen Sinn der Zeit zu stärken und künstlerische Erhebung zu popularisieren? Wenn ich mich nicht täusche, wird in einer kommenden Zeit auch über die wohlgemeinten Warnungen nüchterner Pädagogen hinaus eines Tages das Leben mit seinen Forderungen geschritten sein, und was Knaben auf einem ganz einfachen Bühnenraum agieren, wird wieder ein ergriffen lauschendes und genießendes Publikum haben wie der Dialogus de Udone archiepiscopo Magdeburgensi des Jahres 1598.

# Bildertafel zu dem Artikel „Künstliche Zellen".

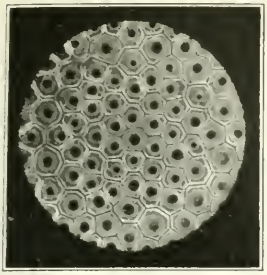


Fig. 1. Gewebe von künstlichen Zellen.

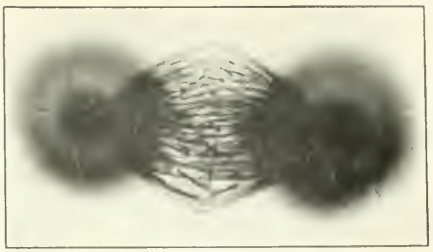


Fig. 2. Karyokinetische Figur, erzeugt durch Diffusion.

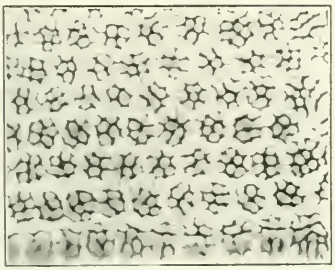


Fig. 3. Segmentation einer Flüssigkeit durch Diffusion und Kohäsion.

Fig. 4. Kultur künstlicher Körner in einem Gefäß.

Fig. 5. Wachstum eines künstlichen Kornes von 1 mm Durchmesser in einer Röhre.

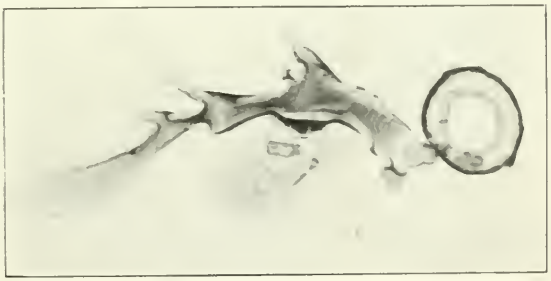
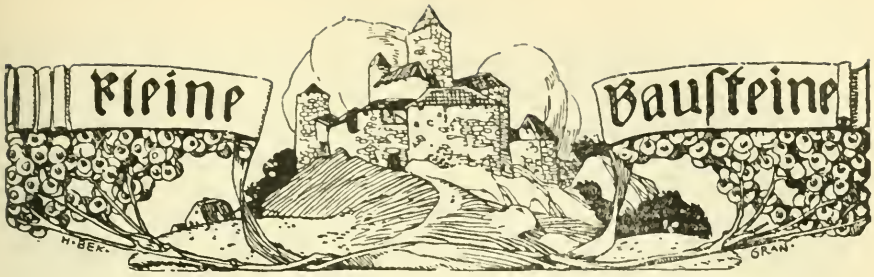


Fig. 6. Künstliches Wachstum in einer Nährflüssigkeit von Potasche-Nitrat; dornähnliche Endorgane.

Fig. 7. Künstliches Wachstum in einer Nährflüssigkeit von Chlorammonium; kätzchenförmige Endorgane.




# Künstliche Zellen?

Als vor siebzig Jahren Schleiden und Schwann die moderne Zellenlehre begründeten, da glaubten sie beide auch bereits die Zeit nicht mehr fern, wo es gelingen werde, die Zelle, dieses gemeinsame Elementargebilde aller pflanzlichen und tierischen Organismen, aus physikalisch-chemischen Gesetzen völlig zu erklären. Der Zoologe Schwann stellte sich die Zellbildung als eine Art Kristallisation wasserhaltiger Materie vor, der Botaniker Schleiden sah den Unterschied von Kristall und Zelle vor allem darin, daß bei jenem die Mutterlauge von der Form ausgeschlossen, bei dieser eingeschlossen werde. Auch für die Vermehrung der Zellen suchte Schleiden bereits aus der Wechselwirkung von Zellmembran und Zellinhalt eine physikalische Erklärung anzubahnen.

Seitdem sind durch den wachsenden Einblick in die feinere Struktur und die komplizierten Lebensvorgänge der Zelle so einfache Ableitungen unmöglich geworden und, als im Jahre 1900 Oskar Hertwig auf der Aachener Naturforscherversammlung einen Rückblick auf die Entwicklung der Biologie im verflossenen Jahrhundert gab, mußte er feststellen, daß ‚trotz aller Fortschritte der Wissenschaft die Kluft zwischen der belebten und der unbelebten Natur, anstatt allmählich ausgefüllt zu werden, viel eher tiefer und breiter geworden. Gründlicheres Studium, gepaart mit philosophischer Einsicht, lehrt von Jahr zu Jahr deutlicher, daß die Zelle, dieser elementare Grundstein der belebten Natur, weit davon entfernt ist, etwa ein eigentümliches chemisches Riesenmolekül oder gar lebendiges Eiweiß zu sein und als solches einmal dem Arbeitsgebiet einer fortgeschritteneren Chemie anheimzufallen'.

Trotz dieser veränderten Sachlage tauchen immer wieder neue Versuche auf, Form und Leben der Zellen mechanisch verständlich zu machen und am zwingendsten wäre dies offenbar gelungen, wenn es jemanden glückte, künstliche Zellen aufzubauen, d. h. solche, die nicht natürliche Töchter einer Mutterzelle sind, sondern homunkulusgleich aus der Retorte erstehen. Erst zu Anfang des Jahres 1906 machte wieder durch viele Zeitungsblätter die sensationelle Nachricht die Runde, es sei dem Franzosen Stephan Leduc, Professor an der medizinischen Hochschule zu Nantes, gelungen, solche künstliche Zellen zu fabrizieren, welche nicht nur der äußeren Gestalt nach mit den Elementarorganismen übereinstimmen, sondern auch deren Keim- und Wachstumsformen zeigen, ja zu kleinen künstlichen Pflanzengebilden emporsprießen. Sogar der Pariser Akademie der Wissenschaften wurden seine Arbeiten vorgelegt.

Auf den ersten Anblick wirken die künstlichen Gebilde Leducs in der Tat verblüffend. Das auf Fig. 1 unserer Bildertafel wiedergegebene ‚künstliche Zellengewebe', welches Leduc herstellte, indem er etliche Tropfen einer 5%igen oder 10%igen Ferrocyanür-Potaschelösung in eine 5%ige Gelatinelösung brachte, läßt in jeder Einzelzelle eine Hüllmembran, einen flüssigen Zellinhalt und einen Zellkern erkennen. An eine in bestimmtem Stadium der indirekten Zellkernteilung, der sog. Karyokinese, auftretende Erscheinungsform erinnert mit auffälliger Ähnlichkeit Fig. 2. Leduc erzielte dieses Gebilde und, wie er sagt, auch alle anderen in gewöhnlicher Ordnung aufeinanderfolgenden Stadien der Zellkernteilung, indem er in bestimmten elektrolytischen Kolloidlösungen die freie Diffusion (gegenseitige Durchdringung) zweier gefärbter höherkonzentrierter Tropfen durch Dazwischenschütten eines ebenfalls gefärbten minderkonzentrierten Tropfens hervorrief.* Daß Diffusionsströme, wie sie sich aus dem verschiedenen Konzentrationsgrad in einer Lösung ergeben, vorübergehend auch zellenähnliche Wabenstrukturen hervorrufen können, zeigt Leduc mittels gefärbter Tropfenbeigabe an einem späteren Stadium verlangsamter Diffusionsbewegung, wo sich die Flüssigkeit unter Körnung segmentiert, wie dies auf Fig. 3 photographiert ist. Diese Konfiguration erhält sich aber nur, solange die Kohäsionskraft stärker bleibt als die Diffusionskraft. —

Daß bei der Zellteilung und Zellformung chemische Beziehungen der einzelnen Zellteile und durch diese chemischen Beziehungen hervorgerufene mechanische Bewegungen eine Rolle spielen, ist schon länger bekannt. Bereits im Jahre 1876 hat der Heidelberger Zoologe Bütschli speziell auf die Wichtigkeit der Diffusionsvorgänge in den ersten Entwicklungsstadien der Eizelle hingewiesen und im Jahre 1892 eigens ‚über die künstliche Nachahmung der karyokinetischen Figur' geschrieben. Von den späteren ähnlichen Untersuchungen sind namentlich die von Rhumbler** allgemeiner bekannt geworden und wesentlich Neues hat, so viel wir sehen, zu alledem Leduc kaum hinzugefügt, wenn man ihm auch ein besonderes Geschick der Demonstration zuerkennen muß. Es gilt daher für seine ‚künstlichen Zellen' auch genau das gleiche, was man von Bütschlis und Rhumblers minder anspruchsvoll bezeichneten Nachahmungsgebilden sagen mußte:

Unzweifelhaft sind durch diese künstlichen Gebilde einige physikalchemische Beziehungen näher aufgeklärt worden, die zwischen den Zellteilen bestehen und die Zellform naturgemäß mitbestimmen. Aber den Bestand solcher mechanischer Beziehungen hat schon längst kein Vitalist, kein noch so entschiedener Verfechter der Eigengesetzlichkeit der Lebensvorgänge mehr bezweifelt. Die Gesetze der

---

* Die ausführlichere, nicht in allen Punkten klare Beschreibung Leducs gibt in deutschem Wortlaut das ‚Archiv für physikalische Medizin und medizinische Technik' Bd. II, S. 225 ff. Dem Entgegenkommen des Verlags dieser Zeitschrift, Otto Nemnich in Leipzig, ist die Ermöglichung unserer Illustrationsbeigaben zu danken.

** Vgl. auch die einschlägigen Bemerkungen im Novemberheft 1904 dieser Zeitschrift S. 246.

anorganischen Stoffwelt, aus der sich der lebendige Zellorganismus aufbaut, bleiben innerhalb desselben ebenso selbstverständlich in Geltung, als etwa für den Marmor einer Statue die Gesetze der Schwere, Kohäsion usw. Das eigentliche Rätsel des Lebens aber, wie es die Zelle in konzentriertester Form uns darstellt, liegt gar nicht in diesem oder jenem einzelnen Vorgang, sondern in der zweckbestimmten Einheit und Harmonie, zu der sich alle die einzelnen Zellularprozesse in Erhaltung und Fortpflanzung der spezifischen Gesamtdaseinsform zusammenordnen. Selbst wenn es also gelänge, jedes einzelne Gestaltungsstadium der Zellform, jeden einzelnen Vorgang der Zellentwicklung für sich allein irgendwo und irgendwie in anorganischem Stoff nachzubilden, wäre die ‚künstliche Zelle' noch nicht geschaffen, sondern diese erst, wenn sie am Leben bliebe, die ganze Mannigfaltigkeit der grundlegenden Lebensvorgänge in sich vereinte, also auch namentlich sich fortpflanzte.

Selbst wenn man nun die Anforderungen an eine künstliche Zelle sinnwidrig heruntersch raubt und nur die genaue Nachbildung einer einzelnen Zellform oder eines einzelnen Zellvorgangs verlangt, können die Leducschen Demonstrationen diesem Anspruch nicht genügen. Bei schärferem Zusehen erweisen sich die Ähnlichkeiten seiner künstlichen Gebilde mit den tatsächlichen Lebensformen als vielfach nur äußerliche und sehr ungenaue. Figur 1 zeigt zwar eine äußere feste Hülle und einen inneren Kern, ähnlich wie die Zelle, aber von der feineren Schichtung, Streifung und Skulptur der Zellmembranen (vgl. Straßburgers Ermittlungen an pflanzlichen Zellhäuten), von der Netzstruktur des Zelleibs, und namentlich vom differenzierten Innenbau des Zellkerns keine Spur. Ebenso fehlen bei Figur 2 gerade die strenggesetzlichen und sogar zahlenmäßig bestimmten Wesensbestandteile der indirekten Kernteilung (Chromosomengruppierung 2c.). Figur 3 schließlich mit ihrer Analogie zu der in vorübergehenden Ruhezuständen besonders deutlichen Wabenstruktur des Zellkerns und des gesamten Zellinhalts beweist nur neuerdings, daß die flüssige lebendige Substanz auch in diesem Punkt den allgemeinen Gesetzen tropfbarflüssiger Lösungsmischungen gehorcht. Was Leduc darüber hinausfolgert, was er insbesondere von den mit seinen Versuchsanordnungen übereinstimmenden ursprünglichen Entstehungsbedingungen der ersten Organismen vermutet, gehört ins Reich willkürlich konstruierender naturphilosophischer Phantasie, die ja mit nichts so gerne spielt, als mit äußeren Analogien.

Daß es sich nur um solche Analogien handelt, ist wohl auch schon auf den ersten Blick klar bei jenen weiteren Wachstumsformen künstlicher Zellen, wie sie Figuren 5—7 darstellen und bei denen man versucht wäre, von künstlichen Pflanzen zu reden. Leduc hat sie auf folgende Weise erzeugt: Er fertigte kleine Körnchen aus zwei Teilen Zucker und einem Teil Kupfersulphat an. Diese brachte er in eine wässerige Lösung von 2—4% Ferrocyanür—Pottasche, 1—10% Kochsalz oder anderen Salzen und von 1—4% Gelatine (vgl. Figur 4). Das Körnchen umgibt sich mit einer Haut von Kupferferrocyanür, welches für Wasser und gewisse Jonen durchdringlich, für Zucker

fast undurchdringbar ist. Durch den eingeschlossenen Zucker entsteht nun im Inneren allmählich ein starker osmotischer Druck, welcher an manchen Stellen die Membrane sprengt; an diesen Durchbruchsstellen bilden sich aber alsbald neue Kupferferrocyanürniederschläge; und so wachsen nach und nach verzweigte Gebilde empor, die ganz an Pflanzenformen der mannigfaltigsten Art erinnern. Ein einziges künstliches Körnchen von einem Millimeter Durchmesser kann dermaßen 15—20 Ausläufer einsetzen, welche bis zu 40 Zentimeter emporsprießen. Die vorzugsweise vertikale Wachstumsrichtung erklärt sich daraus, daß die Stellen geringsten Membranwiderstandes und zugleich größten osmotischen Druckes infolge des Hereinspielens der Schwerkraft zumeist nach oben liegen.

Auch diese ‚künstlichen Pflanzen' Leducs bieten nichts eigentlich neues. Moritz Traube hat dieselben Gebilde bereits 1867 endeckt und auf dem Breslauer Naturforschertag 1874 in vervollkommneter Form demonstriert. Er betonte damals nach dem Berichte der ‚Botanischen Zeitung' ausdrücklich: ‚Es sind nicht künstliche Zellen, wie man sie wohl genannt hat, sondern unter bestimmten Bedingungen auftretende Gebilde, die des Wachstums fähig sind und sich je nach Beschaffenheit der Niederschläge, unter dem Einfluß ihrer Kohärenz und anderer Agentien, z. B. der Schwerkraft und des Lichtes in verschiedenen Formen entwickeln.' Botaniker, wie Reinke und namentlich Pfeffer haben damals alsbald die Bedeutung erkannt, welche diese Traubeschen Niederschlagsmembranen für das Verständnis der Stoffwechselvorgänge durch die pflanzliche Zellhaut hindurch haben. Bereits 1875 erschienen Pfeffers ‚Osmotische Untersuchungen', wobei unter Osmose bekanntlich der allmähliche Ausgleich zweier Lösungen durch eine halbdurchlässige Trennungsmembrane hindurch zu verstehen ist.

Ursprünglich schrieb man mancherseits diesen Traubeschen Versuchen auch einen hohen Erklärungswert für das Verständnis des Wachstums der pflanzlichen Zellhaut zu; namentlich, insoweit man dieses Wachstum durch stetige innere Zwischenlagerung neuer Teilchen (Intussuszeption) und nicht durch äußere Anlagerungen (Apposition) erklären wollte. Heute aber ist die Nägelische Intussuszeptionslehre im wesentlichen aufgegeben,* und es scheint jedenfalls die Analogisierung mit den Traubeschen Zellen schon dadurch ausgeschlossen, daß keinesfalls gewaltsame Zerreißungen und Verklebungen der pflanzlichen Zellhaut beim Wachsen stattfinden. Was vom Wachstum der einzelnen Zelle gilt, ist erst recht auf das Wachstum der ganzen Pflanze anzuwenden, und es bedarf kaum des Zurateziehens botanischer Fachwerke, um einzusehen, daß die Pflanzen auf grundverschieden andere Art wachsen als Leducs Kupferferrocyanür-Gebilde.

Wenn also auch Leducs ‚künstliche Zellen' im ganzen keine wesentlich neuen Erkenntnisse vermitteln, so sind sie doch sehr geeignet, auf wertvolle

* Vgl. Pfeffers Pflanzenphysiologie, Bd. II (1904), S. 40 ff., auch O. Hertwigs Allg. Physiologie (1906) S. 102.

ältere Ergebnisse, die noch lange nicht in ihrem vollen Erkenntniswert erschöpft sind, abermals aufmerksam zu machen; und sie eröffnen auch unserem Laienauge einen ahnungsreichen Ausblick in die unerschöpfliche Fülle neuer Fragen und Lösungen, die uns die Forschung der Zukunft noch bringen mag.

Dr. Max Ettlinger.

---

# Schwäbische Kunde.

. . . ‚Mit Verlaub, daß Euch das Mäusle beiß',' wie jener Schwabe seinen ärgsten Fluch tat, die Schwaben brauchen sich nicht hänseln zu lassen. Prüfen Sie nur die Geburtsscheine einer Reihe großer deutscher Dichter und Denker des letzten Jahrhunderts, wie viele Schwaben darunter sind, vollends im Vergleich zu dem kleinen Ländchen! Ich nenne nur etliche der Größten; denn wir haben Auswahl. Da Hölderlin, Hauf, Schwab, Wieland, Kerner, Uhland, gleich eine ganze schwäbische Dichterschule, deren Namen trotz Heine genannt werden. Da Mörike; lange habt Ihr gebraucht, ihn zu entdecken, und jetzt zählt er unter die allerersten Lyriker. Und da Schiller, der Erzschwabe. Wer nennt einen größeren deutschen Dramatiker?

Das sind Dichter, jawohl, aber an Denkern soll es auch nicht fehlen. Denken Sie an unseren großen Astronomen Kepler. Schätzen Sie den Einfluß der Tübinger theologischen Schulen auf die deutsche Theologie. Verbohren Sie sich in die Philosophie unseres Schelling, des Philosophen der Romantik und unseres Hegels, der heute noch als großer Geist gilt trotz des verbissenen Schopenhauer, der die Bierwirtsphysiognomie Hegels schalt, auf dessen Gesicht die Natur mit ihrer leserlichsten Handschrift das ihr so geläufige ‚Alltagsmensch' geschrieben habe. Sind Ihnen etwa die abgründigsten philosophischen Begriffe auch so geläufig wie dem Tübinger Studenten, der seinen Freund zum Bier abholt und den über den Büchern Schwitzenden mit der selbstverständlichen Anrede: ‚Xavere, brüetsch überem Absolute?' aus dem Idealismus in die Realität zurückruft.

Übrigens weil wir gerade am Kneipen sind, blättern Sie einmal ein Kommersbuch durch und zählen Sie unter den Volksliedern die, unter welchen nicht schwäbische Weise steht. Sie haben ihre liebe Not, einige andere zu finden.

Ist nicht, um auf das modernste Thema zu kommen, der Graf Zeppelin, der dem lenkbaren Luftschiff vollends in die Luft geholfen hat, ein Württemberger? Und hat nicht schon vor zweihundert Jahren der Schneider von Ulm 's Fliegen probiert; der war auch ein wackerer anschlägiger Schwabe, wenn ihn gleich der Teufel in die Donau geführt hat. Und der uns unlängst einen prächtigen Roman aus dieser Geschichte gemacht hat und dabei ein geschickter, weitgereister Ingenieur war, Max Eyth — leider ist er schon gestorben, — der war auch ein Schwabe.

Auf ihre alte Geschichte können die Schwaben auch nur stolz sein. Denken Sie nur an die Zeit der schwäbischen Kaiser, der Hohenstaufen! Die Schwaben hatten die Ehre des Vorstrittrechts im Kampfe, die ihnen schon Karl der Große als Auszeichnung für ihre Tapferkeit zugestanden haben soll. Die Schwaben trugen die Reichssturmfahne. Die schwäbische Ritterschaft war mustergültig. Damals war das ‚Schwäbeln' ein Zeichen von ‚höveschheit'.

... Man weiß ja, wie tapfer die Schwaben mit der Zunge streiten, wenn es gilt, ihr ‚Ländle' zu verteidigen. Damit ist aber noch nicht aus der Welt geschafft, daß es böse Zeiten für den schwäbischen Leumund gegeben hat. Es gab schon bald kein Laster mehr, das man ihnen nicht, wir wollen sagen, angedichtet hat. Ja allein schon Schwabe sein war eine Schande und gar keine menschliche Eigenschaft: Dumm ist der Schwab; neun Tag nach der Geburt öffnet er erst die Augen, mit vierzig Jahren endlich bekommt er den Weisheitszahn. Als Schwätzer war er bekannt; sein Dialekt ist nicht mehr ‚hovelich', sondern komisch; er selber wird zur stehenden lächerlichen Theaterfigur. Wie singt doch der dicke schwäbische Ritter Adelhof, der drollige Intrigant im ‚Waffenschmied':

‚I will's den Leutle zeige,
Was Klugheit alles kan;
I bin kei dummer Schwabe,
I bin a gscheiter Man.'

Der Schwabe wird als Fresser sprichwörtlich: ‚Ein Schwabe hat kein Herz, aber zwei Magen'. Bekannt ist der Suppeschwab und der Knöpfleschwab. Als echtem Deutschem fehlt's dem Schwaben auch an der trockenen Gurgel nicht. ‚Das Sauffen hat diß Volck mit allen Teutschen gemeyn,' bezeugt Sebastian Franck. Schon der Name ‚Wirt'emberg ist verdächtig. Durch ihre Feigheit sind die Sieben Schwaben unsterblich geworden. ‚Hier stehen wir Helden,' sagte der Frosch zum Schwaben. Der Schneider näht den Panzer nicht in den Brustfleck, sondern an eine bestimmte Ausbuchtung der Hosen, um des Schwaben Herz zu schützen. Richtig bleibt der Schwabe unverletzt, obgleich er getroffen wird. Er wird nämlich selbstverständlich beim Ausreißen getroffen. Der schwäbische Soldat lernt Rechts- und Linkswendung machen auf die Kommandos ‚heu — um' und ‚stroh — um'. Die Schwaben sind so faul, daß sie Wetten eingehen, wer der Faulste sei. Hochmütig ist der schwäbische Schultheiß wie der Bürgermeister von Schilda, der bekanntlich sein Amt nur der noch größeren Dummheit der anderen Bewerber verdankte. Schwaben wird durch diese verschiedenen ‚Tugenden' überhaupt zu einem großen Schilda. In der Grobheit machte der Schwabe dem Bayern erfolgreich Konkurrenz. ‚Es muß doch alles nach meinem Kopfe gehen!' sagte das Weib zu ihrem Mann, der ein schwäbischer Tischler war; da warf ihr der Mann sofort Schüssel und Teller und was er sonst nur ergriff, alles nach dem Kopf. Der Schwabe befleißigte sich einer ‚saumäßigen' Redeweise; er fluchte sogar beim Beten wie unter den Sieben Schwaben der Blitzschwab, als sie vor

dem Kampf gegen den Hasen noch Reu und Leid erwecken: ‚Mih soll dear Duifel glei leabendig vo dar Schtell weagg holla, wenn as mar itt reacht verfluacht loid isch. Ih neammer au beim hölliſche Duifel reacht kräftig voar, ih will, bi Gosch, mein Leabdig nimma maih schwöra. Und wenn ih beim Ackerment nu noh a gozigs moal schwör, so will ih grad in d' Höll na versinka'. Der schwäbiſche Pfarrer und Dialektdichter Sebastian Sailer läßt in seinen Dramen Adam und Eva im Paradies, die Engel im Kampf gegen Luzifer etc. in der gleichen dunderschlechtigen Tonart rumoren. Solche grobe Klötze rauchten einen starken Tabak. Die Sittlichkeit der Schwaben, insbesondere der Schwäbinnen und am ersten der Stuttgarterinnen war nichts weniger als berühmt. Die Gottesfurcht war bei den ungewaschenen Mäulern auch nicht immer zu Hause. Da wären böse Stücklein zu berichten, neben harmloseren. Sailer läßt die Sieben Schwaben beten:

‚O eisar liaber Herrgott! was haumar dir do thaun,
Daß du eis arme Schwoaba witt nimma leaba laun?
Wat, wat, mar weand dih nöata,
Mar weand dar noinz maih b'schtaun,
Mar weand dar nimma beata
Und nimma ins Kirchle gaun.'

Nach glücklich errungener Viktoria binden sie ein rotes Sacktuch an eine Stange und veranstalten eine Prozession; die Verse, die sie dabei singen, klingen auch nicht ganz ehrerbietig. Die Schwaben standen mit ihrem schwäbischen Heiland — sie mußten einen eigenen haben wie das Herrgöttle von Biberach — schon sehr auf dem Dutzfuß. Jener Schwabe machte es seinem Herrgott ähnlich wie die Araber dem Teufel; er gab ihm die Nußschalen, die Kerne aß er selber.

Kein Wunder, daß der schwäbische Volksstamm kleinlaut wurde im Rate der deutschen Völker, daß man schließlich nur noch mit Verlaub vermelden konnte, man sei ein Schwabe und diese Abstammung für eine Sünde und Schande hielt. Wie jener Schwabe nach langem Zögern im Beichtstuhl als schwerste Sünde bekannte, daß er ein — Schwabe sei; worauf ihn der Beichtvater tröstete und sagte: ‚Nun eine Sünde ist's eben nicht, aber schön ist es freilich auch nicht'. Der Gipfel des Leids ist aber der, daß der Herrgott selber nicht mehr helfen kann. ‚Der liebe Gott trifft einen Mann, der bitterlich weinend an der Straße sitzt, und sich gar nicht trösten lassen will, auch nicht, als der liebe Gott sich zu erkennen gibt: „Ihr könnt mir au nit helfe, wenn Ihr au der lieb Herrgott sind; i bi a Schwab!" Da hat sich der Herrgott umdreht und hat au gweint.' Das Ärgste hat aber doch jener gesagt, der meinte: ‚er habe sein Lebtag kein Tier gesehen, das einem Menschen so ähnlich sei als ein Schwab'.

... Ja, da hat einer diese Sachen und noch viele andere recht mit Fleiß gesammelt, Witzworte und Schwänke aufgestöbert und zusammengetragen aus vielen alten Schriften und Büchern und ein Arsenal aufgestapelt von

Waffen, damit die Schwaben zu kitzeln und zu sticheln*. Die Schwaben brauchen sich aber über das Buch nicht zu kränken, im Gegenteil. Die partikularistischen Bäume der anderen deutschen Stämme wachsen auch nicht in den Himmel. Jeder darf sich bei der Lektüre an der eigenen Nase nehmen. Auch der Preuße hat kein Herz, aber zwei Magen. Die Thüringer und Pommern haben ein Pflugrad für eine Bretzel gegessen. Der Sachse ist als tüchtiger Säufer bekannt. Von den Schweizern, den ‚Kuhmäulern', die mit den Schwaben in steter Fehde lagen, weiß die Fama nicht viel Rühmliches. Und dann die Bayern! Die haben die Schwaben am meisten gefrozzelt, ‚die schlugen sogleich an wie ein Jagdhund, wenn sie einen Schwaben witterten'. Ihr Beiwort ‚unsauber' ist nichts weniger als schmückend. Wenn auch der Bayer den Schwaben um den Braten prellte, den er ihm aus dem Mund zog — heute ist eine Wurst daraus geworden und der Schauplatz ins Hofbräuhaus verlegt — so hat doch der Bayer Maikäfer für Kirschen gegessen. Und wer hat in jener Wette am schlechtesten abgeschnitten, da ein Schwabe, ein Tyroler und ein Bayer wetteten, wer am schnellsten drei Vögel nennen könne. Der Schwabe fängt an und sagt, so geschwind er kann: ‚Zeisle, Meisle, Fink!' Darauf bedächtig und langsam der Tiroler: ‚Eppermal ein Alster, eppermal ein Amsel, eppermal ein Nachtigall'. Aber der Bayer: ‚Ein Staal (Star), ein Dahl (Dohle)' — und nach langem Besinnen: ‚und ein Spansau'.

Der Schreiber jenes Buches hat auch eine Erklärung und Ehrenrettung des Schwaben gegeben, die dieser sich wohl gefallen lassen kann. Keller schreibt: ‚Jedem deutschen Stamm und jedem deutschen Lande wird etwas zu seinem Leide nachgesagt. Während aber die Folgezeit diese Scherze entweder vergaß oder doch mindestens nicht weiter ausbildete, häufte sie immer mehr auf die Schwaben an. Diesen Stamm hatte sich der deutsche Volksmund als Sündenbock ausersehen, ihm bürdete er alles auf, was er an eigener Narrheit zu Tage förderte. Die deutschen Kardinaltugenden sind auch die Tugenden der Schwaben, und diese bewähren sich wie in der Hohenstaufenzeit durch ihr Rittertum, so jetzt in den Jahrhunderten bürgerlichen Lebens durch Dummheit, Faulheit, Rohheit und Gefräßigkeit als die deutschesten der Deutschen. Welcher andere Stamm hätte sich schließlich auch diesen Ruf zuziehen können? Von den alten Volksstämmen wohnten die Sachsen doch zu weit entfernt von den Mittelpunkten deutschen Lebens, und die Schwabensage beschränkt sich auch entschieden auf Oberdeutschland; die Franken erschienen schon lange nimmer als einheitliches Volk, und so blieben nur die Bayern und die Schwaben übrig. Von diesen beiden hatte eben der Schwabe Spott und Schaden auf sich zu nehmen, sei es durch seine Eigenheiten in Sprache, Kleidung und Nahrung, sei es infolge der politischen Zerissenheit, die so grell abstach vom alten unvergessenen Ruhmesglanz, sei es, daß sie das alte deutsche Wesen

* Albrecht Keller, die Schwaben in der Geschichte des Volkshumors. Freiburg i. B., J. Bielefelds Verlag. Brosch. Mk. 8.—, gebd. Mk. 10.—.

sich noch am reinsten bewahrt hatten bis in eine Zeit, wo Ehrlichkeit und Treue ihren alten guten Klang längst eingebüßt hatten, während man im übrigen Deutschland fremden Einflüssen keinen oder nur geringen Widerstand entgegengesetzt hatte, oder weil sie sich in der Reichsstandschaft ihrer freien Städtchen und Flecken lächerlich ausnahmen. All das mögen die Gründe gewesen sein, die bei der Entwicklung des Schwaben zum Schwäblein gewirkt haben, soweit sich eben das launische Volk nach Gründen richten mag.'

Die Schwänke können das, wie allgemein im ‚Reich' bekannt, gut entwickelte Stammesgefühl der Schwaben nur stärken. Wie viel rührend und treuherzig Burleskes findet sich unter den Neckereien, wenn sie in noch so boshafter Absicht aufgemutzt sind. Der Schwabe besaß, wie Keller sagt, ‚die Einfalt des Naturkindes, das in jeder Erscheinung der Welt ein Problem sieht, das alles, was lebt und zappelt, als gleichgestellte und gleichgeartete Wesen behandelt, Wesen, die beseelt sind wie er selbst und denken und empfinden wie er'. Die Wirklichkeit war eben rauher als seine Einfalt und so mußte er oft die Zeche bezahlen.

Mit der Einfalt ist eine gute Portion Witz und Schlauheit gepart. Bekanntlich darf der Schwabe, wenn er vierzig Jahre alt wird, das richtige ‚Minütle' nicht vergessen, sonst bleibt er gerade so dumm wie die anderen Leute. Oder wie jener Bauer etwas spitziger dem badischen Kondukteur antwortete, der fragte, was mit denen geschehe, die es vergessen: ‚Die werden badische Kondukteure'.

Wir können uns nicht versagen, dem reichen Inhalt des Buches noch ein Stücklein zu entnehmen. ‚Ein Rittmeister reiste durch das Städtlein Hirschau und sagte zum Keller, der ihm die Stiefel ausgezogen, er möchte wol einen Hirschauer Possen erfahren. Der Keller sagte, er solte sich gedulten und gange hinaus, schnitte die Vorfüsse von seinen Stieffeln und brachte sie ihm für Pantoffeln. Als er Morgends die entfüsseten Stieffel anziehen will, fragt er, was das seye? Der Keller antwortete: „Ein Hirschauer Poß!"'

Die Hauptsache ist, daß der Schwabe den Spaß versteht und ihn groß gezogen hat in den Ortsneckereien, die heute noch in bester Blüte stehen. An Spottreimen zwischen den Ortschaften fehlt es nicht; manches schwäbische Nestchen ist heute noch ein Schilda und wenn man sich mit heraushängendem Sacktuchzipfel hineinwagt, darf man von Glück sagen, wenn man ungeschlagen durchkommt. Der Respekt vor der königlich württembergischen Residenzstadt ist auch nicht untertänigst.

‚Scheraschleifer, wetz, wetz, wetz,
Laß bei Rädle schnurra!
Stuagart ist a grauße Stadt,
Lauft a Gänsbach dura'

singt der Schustergesell Seppe in Mörikes ‚Stuttgarter Hutzelmännlein'.

Dazu kommen dann die Neckereien der Nachbarstämme. Keller zeigt des Näheren die Wechselbeziehungen zwischen Orts- und Stammesneckereien.

In den Ortsneckereien ulkt sich der Schwabe selber als Poet, in den Stammesneckereien übt der Fremde seinen Witz als philisterhafter Kritiker. Dies der Kern des Volkshumors um das Schwabenland, den Keller in psychologisch klaren Streiflichtern durch die gewaltige Masse seines gesammelten Materials hin beleuchtet.

An burlesker Komik, die man für einen allgemeinen Genuß wohl aus den Wachswaben der historischen Forschung und Zitierung herausgelöst wünschen möchte, ist das Buch Kellers überreich. Kräftig, frisch und natürlich ist diese Komik. Das sind keine feuilletonistischen Wortwitze eines papierenen Zeitalters. Hier ist bildliche Anschauung, dramatische Situation. Der Humor des ursprünglichen Menschen äußert sich in objektiver Tatsachenkomik.

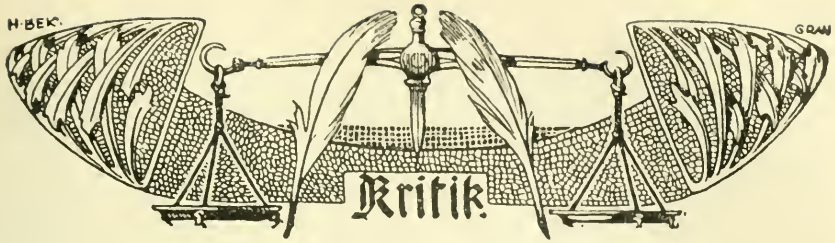
Der Schwabe aber, der wenn auch oft recht leidende Held dieses Buches, soll die Schwabenstreiche kennen. Auch sie sind ein geistiges Band und nicht das schlechteste für die ja in der ganzen Welt verstreuten Schwaben; denn überall sind sie zu treffen, wie der Spruch sagt:

‚Schwaben und das böse Geld
führt der Teufel in alle Welt.‘

Weit herum kommen sie immer noch wie die Handwerksburschen, über deren einen, den Schusterseppe, der Fuhrmann schimpft: ‚Dia Scheuraburzler do! äll Hunds-Odam lauft oar d'rher.‘ Wo sie sich aber treffen, rufen sie:

‚Hie gut Württemberg allweg!‘

Konrad Weiß.




# Vom Gral und den Gralbündlern.

Seit fünfzehn Monaten geben einige Wiener Literaten die Monatsschrift ‚Der Gral' heraus, um, wie sie immer wieder proklamieren, eine nationale Literatur auf positiv-religiöser Grundlage zu schaffen durch ‚Reinkultur katholischen Geisteslebens', durch positives Arbeiten auf dem Boden der katholischen Weltanschauung und im engsten Anschluß an die kirchliche Autorität — und seit fünfzehn Monaten dienen sie diesem schönen und hohen Programm, indem sie sich in aufgeregter und herausfordernder Polemik mit den eigenen Glaubensgenossen herumschlagen, die Anhänger dessen, was sie die ‚modern-literarische Richtung' nennen, verdächtigen, sich selber aber gegenseitig beweihräuchern, als ‚Streiter gegen literarische Charakterlosigkeit' brüsten, ja sich bescheiden als ‚die unbedingten Katholiken' ausgeben. Die Gründung dieser ‚Monatsschrift für schöne Literatur' im Oktober 1906 erfolgte im offenbaren Gegensatz zu der damals noch bestehenden ‚Literarischen Warte', die aber fast gleichzeitig einging. ‚Die Gründung des „Gral" war schon beschlossene Sache, als die Warte noch bestand und ihre Existenzschwierigkeiten uns noch unbekannt waren' liest man in einer Briefkastennotiz des ‚Gral'. Diese Behauptung wird man um so eher glauben, wenn man sich erinnert, daß die gleiche Wiener literarische Gruppe schon lange vorher auf österreichischen Katholikentagen Protestresolutionen faßte gegen mangelnde Berücksichtigung katholischer Dichter und Schriftsteller und allzuscharfe Beurteilung ihrer Werke.

Mit der ‚Warte', über deren zeitweilige Richtung man unsere Kritik im 1. Jahrgang 2. Bd. S. 222 vergleiche, war für die neue Monatsschrift die hauptsächliche pièce de résistance verschwunden. Es bestand also kein Hindernis, daß sie die mit scharfer Gegensätzlichkeit in ihrem Programmartikel ‚Gralfahrt—Höhenfahrt' hervorgekehrte Absicht, die bisherige ‚negativ-kritische' durch ‚eine positivschaffende Tendenz' zu ersetzen, nun auch tatkräftig verwirklichte. Denn daß viele Katholiken bisher an das Märchen von literarischen Minderleistungen des katholischen Volksteils überhaupt nur glauben konnten, das hing nach dem ‚Gral' einerseits ‚mit unserer geringen Selbsteinschätzung' und mangelndem Selbstvertrauen, andererseits mit der ‚kritischen Verneinung der Kräfte', die in uns schlummerten, zusammen. An Stelle dieser ‚einseitigen Negation' und ‚kritischen Verneinung' sollte also jetzt das ‚positive Schaffen', die ‚schaffende Literaturförderung' treten.

Über ein solches Wollen konnte man sich nur freuen, aber man durfte auch gespannt sein, in welcher Form und mit welchen Kräften die Ausführung in Angriff genommen werden sollte. Gegenüber der Festigkeit dieser Zuversicht wollte es wenig besagen, daß man sich darüber, ‚welcher Art die (wohl in erster Linie literarischen) Grundsätze, Anschauungen und Bestrebungen sind, die das geistige Band zwischen den Mitgliedern des Gralbundes bilden und im Plane unserer Zeitschrift als richtunggebende Grundlinien erscheinen' noch nicht klar war, und daß diese

‚Grundsätze' und ‚richtunggebenden Grundlinien' daher erst ‚am lebendigen Pulsschlage unseres Literaturlebens erlauscht' werden sollten. —

‚Gralfahrt—Höhenfahrt'! Niemand konnte eine solche Unterstützung der viel älteren Bestrebungen ‚Hochlands' mehr begrüßen als wir, war doch auch die Gral-Devise am Ende nur der unseren nachgebildet!

Wer aber so zuversichtlich verspricht, ohne gleich Proben seiner Leistungsfähigkeit abzulegen, muß sich gefallen lassen, daß andere, die von dieser Leistungsfähigkeit nicht ohne weiteres überzeugt sind, solange mit Zustimmung und Beifall zurückhalten, bis das Programm sich von Worten zu Taten ausgewachsen hat. Und wir haben uns zurückgehalten. Auch in der Voraussicht, daß nach dem unverhofften Verschwinden der ‚Warte' nunmehr ‚Hochland' die Ehre haben werde, den Versuchen, auf dem Gebiet der Literatur katholische Gesinnung zu prästieren, als abschattender Hintergrund zu dienen. Wir kannten unsere Gegner und wollten uns nicht durch geäußerten Zweifel noch Widerspruch dem Vorwurf aussetzen, wir fürchteten eine Konkurrenz. Auch galt es, dem uns indirekt gemachten Vorwurf, die ‚rasch tonangebend gewordene Richtung' schädige durch ‚kritische Verneinung der Kräfte, die in ihr schlummern', die Entwicklung der katholischen Literatur, keine nachträgliche Berechtigung zu schaffen. Mochten sich doch die Kräfte hier einmal ungestört entfalten! Mit unserem Beifall wären wir schon rechtzeitig zur Stelle gewesen. Für den notwendigen Lärm, um alles zu wecken, was sich da und dort durch allzu große Schläfrigkeit oder Schüchternheit der Pflicht des Tages etwa noch entzogen haben könnte, sorgten die Gralsritter ja bald schon selber.

Man kann uns also nicht vorwerfen, wir hätten zweifel- oder streitsüchtig dem jüngeren Organ die Anfänge erschwert, die Freuden der ersten jugendmutigen Kraftäußerung verbittert. Sind wir doch sogar Gewehr bei Fuß geblieben, als sich schon bald aus katholischen Kreisen gewichtiger Widerspruch gegen diese mehr und mehr sich erhitzende Propaganda für literarisch katholische Inzucht erhob, ja wir sind selbst der Versuchung nicht unterlegen, diese zum Teil einflußreichen Stimmen auch nur zu registrieren. Erst als das Organ für ‚Reinkultur katholischen Geisteslebens' es nicht unter seiner Würde fand, unsere vornehme und schonende Zurückhaltung mit neuen Angriffen und Verdächtigungen zu beantworten, da haben wir nach Ablauf eines Jahres in der mildesten Form dagegen reagiert, indem wir in unserer Rundschau kurz berichteten von einem Artikel der ‚Allgemeinen Rundschau', in dem unser Mitarbeiter Mumbauer aus eigenster Initiative zu dem Gralbund und seinen Bestrebungen grundsätzlich Stellung nahm. Diese Tatsache gibt nun Richard v. Kralik, dem, wie der Herausgeber Eichert selber sagt, ‚berufensten Interpreten unseres Programms' Veranlassung, seine Feindseligkeit gegen ‚Hochland' neuerdings in solche Formen zu kleiden, daß jede weitere Zurückhaltung den Eindruck erwecken müßte, wir hätten Ursache, einer offenen Fehde aus dem Weg zu gehen.

Bevor wir uns jedoch mit Herrn v. Kralik persönlich auseinander setzen, müssen wir eine etwas allgemeiner gehaltene Charakteristik der Kampfesweise vorausschicken, in der sich der Gral durch alle 15 Nummern seines Bestehens gefallen hat. Diese Kampfesweise zu charakterisieren ist nicht leicht. Besonders wenn man sich nicht an ein einzelnes Heft hält, sondern vor und rückwärts greifend die verschiedenen Nummern vergleicht, die Aussagen und Urteile sich gegenüber stellt: hier den leidenschaftlichen Verallgemeinerungen die durch Widerspruch von außen erzwungenen Einschränkungen und Zugeständnisse, dort den feindseligen

Verdächtigungen, Anzweiflungen und Verwerfungen, die an die gleiche Adresse gerichteten Beteuerungen der Friedensliebe und Freundschaft. Wie weit es diese ‚Streiter gegen literarische Charakterlosigkeit' in der Kunst der — wir wollen einmal sagen — Wandlungsfähigkeit gebracht haben, davon mögen einige Proben Zeugnis ablegen. Gleich im jüngsten Gralheft wird innerhalb weniger Druckzeilen das Hochlandprogramm ‚unmöglich' genannt, die Zeitschrift sogar selbst als Vorstufe für das ‚höhere', ‚das endgültige Programm des Gral' abgelehnt, ja als eine ‚Station der Gleichgültigkeit' bezeichnet, und dann beteuert: ‚niemand hetzt gegen das Hochland, niemand verdächtigt es, niemand denunziert es,' ja sein allenfallsiger Sturz wird bezeichnet als ein ‚Unglück für die katholische Literatur', ‚ein Unglück auch für den Gral'. — Und dieses selbe Hochland, gegen das ‚niemand hetzt', das ‚niemand verdächtigt', das ‚niemand denunziert', es wird sozusagen vom ersten Heft des ‚Gral' an den katholischen Lesern desselben als eine ‚reformkatholische Zeitschrift' vorgeführt, als ein Organ, das ‚offenbar mehr Freude an jener Literatur hat, die, wenn sie schon katholisch ist, doch der Kritik des realkirchlichen Lebens mehr gewidmet ist, als dem hingebenden Verständnis dieses Lebens', das ‚alle Angriffe auf die Kirche unterstreicht', in dem kirchlichen Leben mehr den ‚Staub und Schmutz' sieht ‚als das Lebendige' und mit übermäßig starker Betonung immer wieder zeigt, ‚wie sehr sich das vermeintlich „christliche Ideal" und der Index anziehen', ja ‚das den Anschein erweckt, als ob aller Fortschritt im Gegensatz zum kirchlichen Leben bestehe'. (I, 12. S. 573.)

Diesen — man kann nicht anders sagen als — kirchenfeindlichen Bestrebungen ‚Hochlands' gegenüber, erhebt sich die ‚alles überragende Gralsburg', die ‚Gralkultur' als Gegensatz zur ‚fortschrittlichen Reformkultur, die zur Barbarei führt'. Und aus den Schießscharten dieser ‚alles überragenden Gralsburg' werden nicht blos Geschosse nach festen Zielen wie ‚Hochland' geworfen, sondern auch vergiftende Pfeile abgeschossen, sozusagen mit dem Auftrag, sich ihr Ziel zu suchen, wo sie es finden. Da werden schwere Anklagen formuliert und unterbaut mit Redensarten wie: ‚man behauptet', ‚man spricht', ‚man konnte die Behauptung lesen', ‚gewisse Diktatoren hatten verfügt', ‚so manche andere unserer Kollegen', ‚unsere vornehmsten Organe', ‚hochstehende katholische Organe' u. s. f., um dann mit folgenden schweren Beschuldigungen fortzufahren; ‚unsere vornehmsten Organe finden es unter ihrer Würde', sich ‚von katholischen, nicht mit vergänglichen modernen Theorien liebäugelnden Schriftstellern bedienen zu lassen'; ‚hochstehende kathol. Organe' lassen ‚nur durch's Hinterpförtchen verschämt hie und da einen treu katholischen Autor ein', heben hingegen ‚für einige sich indifferent gebärdende Modegrößen Türen und Fenster aus'.

Und nicht ein Versuch, solche schwere Anschuldigungen zu präzisieren und genau zu adressieren!

Der Herausgeber Eichert gesteht einmal, er habe ‚sich in seinem neuen Wirkungskreise als Leiter einer Literatur-Zeitschrift noch nicht ganz von den Untugenden seiner journalistischen Vergangenheit und Gegenwart, von Flüchtigkeit und Ungenauigkeit im Gedankenausdrucke, frei machen können.' (I, 9. S. 430.)

Wir haben keinen Grund ihm zu widersprechen, nur sollte uns Eichert doch noch sagen, ob er solche beweislos und mit umschreibender Adressierung hingeworfenen Anklagen etwa nur zu den journalistischen Untugenden rechnet?

Nachdem man so eine Zeit lang förmlich gewütet hatte und aus dem Leserkreis da und dort schüchterne Stimmen an die Einlösung des positiven

Programms gemahnten, und als man anscheinend selber das Gefühl nicht mehr los werden konnte, ‚daß die Diskussionen über prinzipielle und programmatische Fragen, die jetzt im „Gral" einen verhältnismäßig breiten Raum einnehmen, besser wegbleiben' und positive Leistungen an die Stelle treten sollten, da erklärte man, unfähig diese positive Arbeit zu leisten, plötzlich: ‚Der Gral soll nicht nur der positiven Produktion dienen, sondern auch der Kritik' (I, 5. S. 233), ‚die Gralbündler ziehen, speziell auf ihrem literarischen Gebiete, den Kampf vor,' ja man versteigt sich zu Paradoxen, wie: ‚Die Kritik ist erst die Vollendung des Kunstwerkes.' Und ein solcher Geist des Widerspruches, der Verworrenheit und Unklarheit geht durch das ganze leidenschaftliche Kämpfen. Eben entrüstet sich der Gral, daß ‚man (!) so ohne weiteres und ohne Einschränkung immer nur von unserer literarischen Inferiorität spricht,' und weist auf die ‚Erfüllung unseres literarischen Schaffens mit der stärksten und sichersten Weltanschauung, mit der reinsten Ethik, mit den tiefsten, religiösen und sozialen Ideen hin,' um dann wenige Zeilen später zuzugestehen: ‚Wir sind ja gewiß in der Ausbildung künstlerischer Darstellungsformen, in der Technik stark rückständig gewesen, indem wir uns allzu sehr auf die Superiorität unserer Ideen gestützt haben!'

Als ob die ‚modern-literarische Richtung' je etwas anderes behauptet hätte! Als ob diese ethische Superiorität nicht jederzeit anerkannt, ja rühmend hervorgehoben worden wäre! War doch gerade für die Forderung künstlerischer Superiorität das Gefühl maßgebend, daß das literarische Vermögen, dem katholischen Lebensideal literarisch vollwertigen Ausdruck zu geben, so sehr hinter dem Inhalt der großen Aufgabe zurückstehe! Um aber dieser Forderung praktisch wirksamen Nachdruck zu verleihen, galt es, den Ursachen nachzuforschen. Diese Ursachen habe ich daher seinerzeit in meiner Veremundusschrift bezeichnet, mich aber weit davon fern gehalten, sie nur auf einer Seite, nach einer Richtung zu finden.

Ganz anders heute der ‚Gral'. Als ein Organ zur größeren Ehre einiger ‚schaffenden Autoren' gegründet, sucht er die Leser dahin zu überreden, daß, wenn eine Besserung unserer literarischen Zustände überhaupt wünschenswert oder gar notwendig wäre, dies in keiner Weise in bezug auf die Autoren gelte, sondern einzig in bezug auf das Publikum. ‚Die Gleichgültigkeit weiter katholischer Kreise gegenüber der Literatur' wird ‚als die Hauptursache unserer literarischen Inferiorität' (die anderwärts wieder und wieder geleugnet ist!) bezeichnet. Auch in der ‚Literarischen Warte' konnte man es ja seinerzeit ganz ähnlich lesen (vgl. Hochland I, 2. Bd. 223). Aber während man dort das arme Publikum für unfähig hielt, das ‚Allzukünstlerische' der Warte-Literaten zu verstehen, hören wir jetzt im ‚Gral', daß es seine Dichter überhaupt nicht kenne, ja ‚daß wir uns eigentlich selber gegenseitig zu wenig kennen.' Dort ein übermäßiges Betonen von technischen Äußerlichkeiten, in denen man das Künstlerische beschlossen glaubte, hier die Herausstellung von Personen, Autorenkultus! Daher die von Kralik zuerst in Angriff genommene Idee der Selbstporträtierung; daher die Behauptung, die ‚modern-literarische Richtung' wolle, daß das literarische Schaffen der gläubigen Katholiken mit geflissentlicher Vermeidung jedes konfessionellen Gepräges (!) in der gemeinsamen Arbeit am Baue der nationalen Literatur gänzlich aufgehe; daher wieder und wieder die Klage, man versuche ‚das katholische Publikum von der katholischen Literatur abzureden und ihm nur die nichtkatholische zu suggerieren;' daher insbesondere gegen Hochland' die Anschuldigung, es schweige die katholischen Dichter tot oder stelle

deren Interessen soweit zurück, ‚daß das dem Leser zurelektierte Bild des katholischen Literaturlebens in hundertfacher Verkleinerung erscheine.‘ Eben deshalb habe auch z. B. der bekannte Literarhistoriker Engel, ‚der nach seinen oben zitierten Worten Hochland kennt und liest, aus ihm offenbar nicht die Überzeugung gewinnen können, daß er unrecht tat, die katholische Literatur einfach totzuschweigen.‘ —

Hier hätten wir nun eine schöne Gelegenheit, auch einmal etwas ruhmredig zu werden, unsere Leistungen herauszustreichen oder mindestens sie allzu vergeßlichen Kritikern ins Gedächtnis zurückzurufen. Es würde sich daraus auch handgreiflich ergeben, daß die Schuld nicht an uns liegt, wenn Herr Engel nicht mehr von katholischer Literatur kannte, als was er in der ersten Auflage seiner Literaturgeschichte aufführt. Daß wir z. B. E. v. Handel-Mazetti totgeschwiegen hätten (wie sozusagen der ‚Gral‘ es tut), wird man nicht einräumen wollen; nichtsdestoweniger hat Engel in der ersten Auflage seiner Literaturgeschichte nichts von ihr gewußt. Er hätte sich aber über sie aus ‚Hochland‘ ebenso leicht orientieren können, wie z. B. über Kralik, Eichert, Hlatky, Paul Keller, M. Herbert, Hansjakob und andere, die alle, je nachdem ein Anlaß vorlag (oft auch ohne einen solchen), gewürdigt und anerkannt worden sind oder mit Beiträgen vertreten waren. Wenn es im ‚Gral‘ dann weiter heißt (I. 4. S. 187): ‚Allerdings ist die Frage schwer abzuweisen: Wäre Hochland von Engel nicht auch totgeschwiegen worden, wenn es sich die Pflege einer „Reinkultur“ katholischen Geisteslebens zur Aufgabe gemacht hätte,‘ so erlauben wir uns eine Gegenfrage zu stellen, aus der man sehen mag, daß es nicht klug ist, aus solchen Erscheinungen immer gleich schwere Prinzipienfragen und Argumente ad hominem zu machen. In der zweiten Auflage der den Katholiken gegenüber gewiß nicht sehr aufmerksamen ‚Geschichte der deutschen Literatur‘ von Vogt und Koch (Leipzig 1904, S. 584) ist als einziger ‚Sammelpunkt für katholische Dichtung‘, als katholische Zeitschrift mit literarischen Bestrebungen nur die ‚Gottesminne‘, genannt, die damals noch sehr tätige ‚Literarische Warte‘ und das ‚Hochland‘ aber — ‚totgeschwiegen‘. Verdankt etwa die ‚Gottesminne‘ diese Auszeichnung auch nur dem Umstand, daß sie keine ‚Reinkultur katholischen Geisteslebens‘ trieb? — Ihr das abzusprechen, dürfte dem ‚Gral‘ ja nicht so ferne liegen, denn auch gegen dieses kürzlich eingegangene Organ des Beuroner Benediktiners Pöllmann hat er schon vor einiger Zeit mit recht kräftiger, wenn auch zum Teil hinterhältiger Polemik zu arbeiten begonnen.

Und damit sind wir zu der stärksten Insinuation gekommen, die der ‚Gral‘ die Stirne hat, seinen Gegnern ins Gesicht zu schleudern, zu denen bekanntlich nicht bloß ‚modernistisch‘ angehauchte Laien oder ‚unser im Banne modern-freigeistiger Schlagworte stehender Nachwuchs‘, sondern auch Mitglieder verschiedener Orden und Weltgeistliche streng-kirchlicher Observanz gehören, wir meinen die wiederholte Insinuation: daß ‚katholische Organe uns mit offenkundigem Mißtrauen nur aus dem einfachen Grunde begegnen, weil wir in unseren Programmen und in unserer Zeitschrift offen die katholische Fahne entrollen.‘

Man überlege einmal ruhig und logisch, was ein solcher Vorwurf, die Unterschiebung eines solchen Motivs für katholische Organe heißt, was sie heißt insbesondere gegenüber Ordensmännern wie Pöllmann und Expeditus Schmidt!

Also weil der ‚Gral‘ konsequent katholisch sein will, deshalb und nur deshalb wird er (heute zum ersten Mal!) von uns und (schon vorher) von anderen katholischen Organen befehdet!

Ich frage, wo sind die Beweise, die eine so charakterschwache Gesinnung bei katholischen Blättern, Priestern und Laien auch nur einigermaßen erkennen lassen? Der ‚Gral' wird antworten: ‚Ja, aber ist nicht da und dort behauptet worden, unsere literarische Abschließung sei vom übel, wir dürften unser literarisches Schaffen nicht einseitig nur auf das Konfessionelle stellen, wir müßten vor allem eine nationale Literatur, und nicht bloß eine Literatur von Katholiken für Katholiken anstreben?'

Gewiß, das ist behauptet worden; und zwar grundsätzlich mit Recht, in einigen Punkten allerdings mit übersehung des Umstandes, daß auch unter den ‚schaffenden Autoren' des ‚Grals' keiner ist, ‚der es im Gegenteil nicht gerne sähe, daß recht viele Nichtkatholiken seine Werke lesen' (I. 5, S. 234). Aber wer wagt es, hier einen Beweis zu finden für die obige Insinuation? Oder soll der Beweis am Ende darin gefunden werden, daß z. B. wir, ‚Hochland', uns nicht aufdringlich, nicht am unrechten Orte katholisch geben wollen, sondern nur dort, wo das katholische Gepräge zugleich als notwendige Offenbarung der Dichterpersönlichkeit erscheint? — Daß wir uns natürlich geben, so wie wir sind, ohne eine katholische Tendenz künstlich aus uns herauszupressen, aber auch ohne der Welt zuliebe unsere Persönlichkeit, unsere Gesinnung zu verleugnen, und daß wir dabei weder den bewußten Zweck noch den Wunsch haben, nur für Katholiken, nur fürs katholische Volk zu schreiben?

Denn das ist unser, das ist ‚Hochlands' Standpunkt, und wir könnten ihn wahrlich nicht besser umschreiben als mit diesen (im Sperrdruck wiedergegebenen) Worten des — ‚Gral', die er auf sich anwendet. Ja, wir dürfen mit größerem Recht als er sie zu den unsern machen. Denn vom ersten Tag unserer Existenz an haben wir nach den schönen Worten des ‚Gral' gelebt und gehandelt, der ‚Gral' hingegen hat nur schöne Worte geschrieben, ohne darnach zu leben; er hat sich zu diesem vornehmeren Standpunkt theoretisch erst durchgemausert, als ihm die Kritik seine prahlerischen und unbescheidenen Übertreibungen zu Gemüt geführt hatte.

Wenn wir offen sagen sollen, warum wir uns bisher für die literarischen Programmachereien des ‚Gral' nicht begeistern konnten, warum uns die großsprecherischen Posen der Gralbündler keine Sympathien einflößten, so geschah dies nur, weil wir in das dichterische und künstlerische Vermögen dieser ‚schaffenden Autoren' nicht das Vertrauen hatten, daß sie auch nur den hundertsten Teil dessen wahr machen würden, was sie uns so volltönend als schon nahezu verwirklicht aufreden wollten. Was sie geleistet, soll nicht geleugnet noch unterschätzt werden. Es ist auch in keiner Weise bis jetzt geschehen. In bezug auf R. von Kralik z. B. habe ich mit ehrlicher Anerkennung des nach meiner Auffassung Bedeutenden bei ihm nicht zurückgehalten. Ich habe seinerzeit die Würdigung im Lit. Jahresbericht (München 1905) nicht nur angeregt, sondern auch selber übernommen. Im ‚Hochland' haben außer mir andere wiederholt von ihm gesprochen. Und noch war nicht aller Tage Abend! Umsomehr durfte ich Verhimmelungen, die mir von seinen literarischen Trabanten angeboten wurden, seelenruhig und ohne das Gefühl, eine Pflicht zu verletzen, ablehnen. Ja, ich mußte sie ablehnen, wenn ich die Überzeugung hatte, daß dabei jedes ruhige und objektive Urteil zu kurz komme, weil einem Manne nichts mehr schadet, selbst in den Augen seiner besonnenen Anhänger, als ein Lob, das keine Grenzen kennt. In gegenseitigen Lobeserhebungen haben

die Gralbündler viel geleistet, aber solche Dosen, wie sie an Kralik verabreicht und von ihm vertragen wurden, das übersteigt jedes vernünftige Maß. Nur einige Proben!

‚Ungeahnte Größe': ‚Ich kenne Einen dieser Unerkannten. Er gab mit vollen Händen aller Welt, Was schön und wahr ist unter Gottes Zelt, Gleich einem seiner lichten Abgesandten.' Aber die überreich Beschenkten wandten sich achtlos ab; kein Himmelsstrahl erhellt ihre dumpfen Stirnen, denn mochte er auch ins Herz der Gottheit ihren Blick lenken, so war doch alle Wahrheit an sie verloren! ‚Vor seines Geistes Scheraugen breitet Himmel und Erde sich wie schleierlos. Die Wissenschaft der Welt liegt vor ihm bloß und keine ist, die seiner widerstreitet'!!! ‚Das Maß der Welterkenntnis ist erfüllt!' ‚O welch' ein kühner Geist ist hier erstanden! Er sieht ins Innerste der Welt hinein und lebt doch fröhlich in dem bunten Schein, wie es noch wenige vor ihm verstanden.' —

Daß wir in diesen oder einen ähnlichen Ton nicht einstimmen konnten, wer will es uns zum Vorwurf machen? —

Rich. von Kralik sieht einen Mißgriff darin, daß ‚Hochland' Fritz Lienhard gewissermaßen als ‚repräsentativen Dichter' herangezogen habe, eine Behauptung, deren Voraussetzungen nur im Kopfe Richard von Kraliks leben. Lienhard hat gelegentlich spontan oder auf eine besondere Bitte hin, einige Beiträge geliefert. genau wie R. v. Kralik, und wir haben einigemal von ihm gesprochen und kämpfend an seiner Seite gestanden, weil sein Programm sich mit dem unsern berührte, genau wie R. v. Kralik. Warum also diese Eifersucht? —

Eifersucht? — Ist denn anzunehmen, daß v. Kralik der ‚repräsentative Dichter' des ‚Hochland' überhaupt hätte sein wollen? Nach seinem Verhältnis zu dem Hochlandprogramm scheint es fast zweifelhaft. Denn im letzten Gralheft nennt er dies Programm kurzerhand ‚unmöglich' und in einem früheren Artikel: ‚Warum bauten wir die Gralsburg?' erklärt er bündig, daß der ‚Herausgeber des Hochlands schon seit seinen Veremunduskundgebungen ein Programm aufgestellt habe', das mit dem des ‚Gral' nicht übereinstimme, daß sie, die Gralsbündler, dort hätten nicht zu Wort kommen können, und dies sei der Grund, ‚warum wir gezwungen waren, uns im „Gral" eine eigene Kanzel zu bauen'. (I, 12. S. 572 ff).

Im letzten Dezemberheft des ‚Gral' weist Rich. von Kralik auf unsern Briefwechsel in dieser Sache hin und plaudert daraus. So sei es auch mir erlaubt, dieser Quelle einen kleinen Beitrag zu unserer Frage zu entnehmen, mehr als alles bisherige geeignet, einiges Licht auf die Entwicklung der Dinge zu werfen. In einem Schreiben vom 23. März 1907 spricht Rich. von Kralik, der heute das ganz gleiche Hochlandprogramm ‚unmöglich' findet, der aus programmatischen Gründen ‚gezwungen' war, die ‚Gralsburg zu bauen', von sich und mir als von ‚zwei Vertretern eines fast identischen Literaturprogramms' und später fügt er wörtlich hinzu:

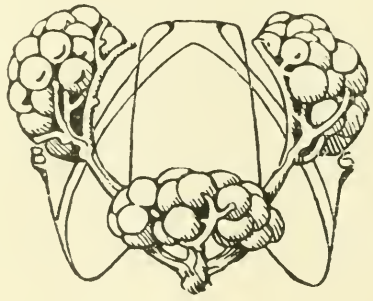
‚Sehen Sie, wenn Sie mir im „Hochland" einen ähnlichen Platz einräumen würden, wie ich ihn jetzt im „Gral" einnehme, so würde ich mich kaum lange bedenken, „Hochland" dem „Gral" vorzuziehen. Mich bindet gar nichts an den „Gral" und ihn nichts an mich.'

Warum ich diesen Platz Herrn von Kralik nicht eingeräumt habe oder richtiger, warum Herr von Kralik es nicht verstanden hat, sich diesen Platz im ‚Hochland' zu schaffen, wozu ich ihm die Hand gereicht hatte, das gehört vorerst nicht hierher. —

Damit kann ich wohl diese unerfreuliche, mir durch die fortgesetzten Angriffe des ‚Gral' aufgezwungene Polemik abschließen. R. von Kralik hat die meisten der direkten Anklagen gegen ‚Hochland', und vor allem die schwersten, erhoben. So wird man begreifen, daß sein Verhältnis zu ‚Hochland' beleuchtet werden mußte. Es wären leicht noch andere Tatsachen beizubringen. Das Gebotene mag vorerst genügen. Mich mit Richard von Kralik hier in eine prinzipielle Kontroverse einzulassen, fühle ich nach allem, was vorangegangen, kein Bedürfnis, um so weniger, als ich demnächst die literarischen Fragen in einer besonderen Schrift behandeln werde. Auch ist es wohl überflüssig, ‚Hochland' gegen die erhobenen Anschuldigungen im Ernst zu verteidigen. ‚Hochland', das vom ersten bis zum heutigen Tag durch die Mitarbeit vieler hervorragender katholischer Gelehrten und Schriftsteller aus dem geistlichen wie Laienstande ausgezeichnet ist, hat der katholischen Sache bei Freund und Feind trotz seines kaum fünfjährigen Bestehens bereits so große Dienste geleistet, daß sogar v. Kralik nicht umhin kann, seinen Untergang als ein ‚Unglück für die katholische Literatur' zu bezeichnen. Und dieser Pflicht gegen unsere religiöse und kirchliche Überzeugung werden wir auch künftig treu bleiben, ohne Ruhmredigkeit zwar, aber auch, um mit dem ‚Gral' zu reden, ‚ohne eine katholische Tendenz künstlich aus uns herauszupressen'.

Das aber sei noch einmal nachdrücklich betont: Was uns abhielt, mit dem ‚Gral' Arm in Arm die moderne Welt in die Schranken zu fordern, das war und ist nicht sein katholisches Programm, sondern die Art und Weise, wie er es verfocht und gegen andere ausspielte; nicht seine Konfession, sondern seine — Konfusion.

Karl Muth.



## Religion und Sittlichkeit.

Es hat seit der Reformationszeit kaum eine Geistesepoche gegeben, in der man die religiösen Probleme so ernst nahm als in unseren Tagen. Wieder sieht sich die denkende und sehnende Menschheit vor schwere, grundsätzliche Entscheidungen gestellt; und diesmal handelt es sich nicht nur um konfessionelle Unterscheidungslehren, sondern um Sein und Nichtsein der Religion überhaupt. Die Entscheidung wird, soweit wir sehen können, nicht im Gebiete des rein theoretischen, wissenschaftlichen oder philosophischen Meinungsstreites gewonnen werden, sondern auf dem Felde der Lebenspraxis fallen. Wird sich die Religion schließlich und endgültig als ein wesentlicher und bestimmender Faktor in der Erziehung der Jugend behaupten oder nicht, von diesem Entscheid hängen alle weiteren ab. In einem gewissen Sinn beginnt sich die Situation heute schon zugunsten der Religion zu klären. Kaum noch begegnet man bei ernstzunehmenden Pädagogen der Auffassung, es sei möglich, die Religion als überzähligen Erziehungsfaktor einfach zu streichen. Wer sie verdrängen will, schaut wenigstens nach einem Ersatze um und gesteht damit bereits zu, daß die Religion bisher als Grundlage sittlicher Erziehung unentbehrlich geblieben ist. Die Surrogatmittel, welche man meist an ihre Stelle setzen will, lassen sich bei all ihrer inneren Verschiedenheit zusammenbegreifen unter der Marke ‚religionslose Moral'. Man hat bereits damit begonnen, dergleichen in die Lebenspraxis einzuführen und es wird sich in absehbarer Zeit deutlich genug erwiesen haben, wie weit man damit kommt.

Andere Gegner der Religion, so wie man sie bisher verstand, gehen in ihrem Zugeständnis bereits einen Schritt weiter. Sie anerkennen, daß eine religiöse Grundlage der Sittlichkeit und somit auch der Erziehung fürderhin unentbehrlich bleibt; nur soll dazu nicht die bisherige Form der Religion dienen können, sondern es muß eine neue erfunden werden. Den Erfolg dieser Surrogatreligionen kann man mit noch größerer Gelassenheit abwarten als den der Surrogatmoralsysteme. Die moderne Philosophenreligion z. B., wie sie bereits Eduard von Hartmann anstrebte und wie sie sein Schüler Prof. Arthur Drews nun in dem umfangreichen Werke über ‚Die Religion als Selbstbewußtsein Gottes'* ausbauen will, wird schwerlich aus der Studierstube ins Leben hinausdringen und daran wird auch die Ausspielung als eines ‚arischen Monismus' gegenüber dem bisher geltenden ‚semitischen Theismus'

* Jena 1906, Eugen Diederichs Verlag. Geh. M. 12.—, geb. M. 14.—.

nichts ändern. Trotzdem enthält das Werk von Drews manchen positiv nutzbaren Gedankengang und dazu rechnen wir namentlich eine Auseinandersetzung mit der religionslosen Moral.

Drews konstatiert zunächst das geschichtliche Faktum, daß ‚tatsächlich alle Sittlichkeit ursprünglich religiöse Sittlichkeit ist'. Auch die gesellschaftliche Ordnung dankte von jeher ihren Bestand vornehmlich dem Umstand, daß sie als eine ‚gottgewollte' erscheint und so ihren äußeren Zwangscharakter verliert.

‚Aus dem religiösen Verhältnis schöpfte der Mensch zum ersten Male den Gedanken einer Ordnung, die objektiv bedingt und ebenso allgemein wie bindend ist, den Gedanken einer sittlichen Weltordnung, die dazu da ist, von allen in der gleichen Weise befolgt und aufrecht erhalten zu werden.'

Veredlung der sittlichen Auffassung und Läuterung der religiösen Vorstellungswelt gingen von jeher Hand in Hand. Es gab nie eine Religion ohne Sittlichkeit.

‚Wie aber steht es umgekehrt: Ist Sittlichkeit möglich ohne Religion? Die Erfahrung des modernen Menschen wird nicht zögern, diese Frage ohne weiteres zu bejahen. Ein Blick in unsere Zeit und Umgebung zeigt uns so deutliche Beispiele rechtschaffener, ja sittlich hochstehender Menschen, die zur Religion, wie es scheint, in gar keinem inneren Verhältnis stehen, wofern sie nicht geradezu deren Gegner sind, daß es nicht angeht, das tatsächliche Vorhandensein von Sittlichkeit ohne religiöse Grundlage und außerhalb eines religiösen Verhältnisses zu leugnen. Da entsteht die Frage: Worauf beruht hier die Sittlichkeit? Was hebt in diesem Falle das Verhalten über den Standpunkt der bloßen Legalität, d. h. einer rein äußerlichen Übereinstimmung mit dem Strafgesetzbuche und dem Pflichtgebote der Gesellschaft in die Sphäre des Ethischen empor?

Sittliche Handlungen im eigentlichen Sinne entspringen nur aus sittlicher Gesinnung. Diese aber gründet sich, wie alle Gesinnung auf bestimmte Vorstellungen sittlicher Art, d. h. auf solche Vorstellungen, welche das sittliche Verhalten als oberste Pflicht erscheinen lassen. Der religiöse Mensch hat ein solches vorstellungsmäßiges Motiv für seine Handlungsweisen in seiner Gottes- und Weltanschauung, im religiösen Verhältnis, das es ihm als Pflicht erscheinen läßt, den eigenen egoistischen Willen dem höheren Willen der Gottheit unterzuordnen und sich objektiven Zwecken zu widmen... Wo aber ist das sittliche Motiv für den religionslosen Menschen, auch außerhalb eines religiösen Verhältnisses sich sittlich zu betätigen?'

Drews weist dann nach, daß für die Praxis die Ableitung aus einem angeborenen altruistischen Trieb oder aus der verfeinerten Selbstsucht der eudämonistischen Morallehrer nicht genügt.

‚Kein Zweifel: einem praktischen Standpunkte, der sich aus dem religiösen Verhältnisse gelöst hat, bleibt nichts anderes übrig als in Eudämonismus und Egoismus umzuschlagen; so aber verzichtet er auf sittlichen Charakter. Die religionslose Moral hört damit notwendig auf, Moral zu sein, es sei denn, daß sie sich auf gewisse allgemeine Vernunftprinzipien an Stelle der früheren Gottheit stützt. Indessen ist hierzu einerseits nicht jedermann imstande, sondern ist dies höchstens nur das Vorrecht einiger weniger, besonders hoch gearteter Geister,

und dann vermögen derartige Prinzipien einen Ersatz für die religiöse Vorstellungswelt auch nur insoweit zu bieten, als sie fähig sind, einen praktischen Einfluß auf das Handeln auszuüben. Dazu müssen sie aber selbst schon einen religiösen Charakter haben und können alsdann nichts für eine religionslose Moral beweisen. Was in unserer Zeit sich zu einer derartigen religionslosen Moral bekennt, das schöpft seinen sittlichen Enthusiasmus zumeist auch gar nicht aus den vorgeblichen allgemeinen Vernunftprinzipien, sondern ganz einfach aus der anererbten und anerzogenen sittlichen Gesinnung, die ihren wahren Ursprung im religiösen Verhältnisse der Vorfahren hat, nur daß dies den Verfechtern jener Art von Sittlichkeit in der Regel nicht bewußt ist. . . .

Es ist daher auch die größte Selbsttäuschung der Sozialisten, zu meinen, nach der gänzlichen Abschaffung jeder Art von Religion werde der einzelne bereit und imstande sein, sich bedingungslos für die Masse aufzuopfern und sein eigenes Wohl demjenigen der anderen unterzuordnen, ja, der bloße Glaube an das allgemeine Wohl könne am Ende gar die Religion ersetzen. Denn ohne religiösen, d. h. ohne einen Glauben, der über die unmittelbare erfahrungsmäßig gegebene Wirklichkeit hinausgeht, hat der einzelne durchaus keinen anderen Grund, das Wohl der Masse zu erstreben, als weil ihm dies selber Vorteil einbringt. Von dem Augenblicke an, wo das Opfer für die Gesamtheit ihm größer erscheint als der Nutzen, den er von ihr gewinnt, kann er vom Standpunkte der religionslosen Moral aus konsequenter Weise gar nicht anders, als der Gesamtheit seinen Dienst aufkündigen. . . .

Schon heute ist bei der fortschreitenden Zersetzung der bisherigen Formen der Religion ein solcher schäbiger Nützlichkeitsstandpunkt, der alles nach dem eigenen Vorteil bemißt, viel verbreiteter, als man gemeinhin annimmt und zieht unsere ganze hochgepriesene Kultur auf den Standpunkt eines widerlichen Krämergeistes und eines idealloſen Utilitarismus herunter. Die materielle Zivilisation, die neue Zeitalter charakterisiert, baut sich rein auf egoistischen Erwägungen auf, und der Staat, weit entfernt, der Ichsucht als Prinzip entgegenzuwirken, befördert diese selbst durch eine rücksichtslose Politik der eigenen Macht und Größe. . . . Was heute noch an echter Sittlichkeit existiert, das ist, sofern es nicht selbst auf religiöser Grundlage ruht, nur ein stehengebliebener Rest einer verloren gegangenen Sittlichkeit. . . Unsere moderne Sittlichkeit schwebt mithin in der Luft. . . .

Das Goethesche: „Was du ererbt von deinen Vätern hast, erwirb es, um es zu besitzen“ scheint für uns bedeutungslos. Wir tun nichts, die ererbte Anlage zur Sittlichkeit durch bewußte Einordnung in eine entsprechende ideale Weltanschauung zu unterbauen, ihr einen neuen Halt zu geben und sie dadurch erst ganz zu unserm Eigentum zu machen. Unsere „Gebildeten“ sind in ihrem Haschen nach äußeren Vorteilen und persönlicher Glückseligkeit aller wahrhaft philosophischen Denkungsart so sehr entfremdet, daß sie zur Spekulation überhaupt kein Verhältnis haben. Sie blicken zu Darwins und seiner Jünger unphilosophischer Bekämpfung einer teleologischen Weltanschauung mit derselben Gläubigkeit empor wie der katholische Christ zu seinen Heiligen und wundern sich dabei, daß die von ihnen vertretenen ‚liberalen Ideen‘ täglich mehr und mehr an Boden verlieren und die Masse sich lieber der roten Fahne des Sozialismus anschließt, der aus seinem praktischen Materialismus wenigstens kein Hehl macht. . . Unsere Jugend

pfeift mit Nietzsche auf die Sittlichkeit, weil die bisherige religiöse Weltanschauung ihre Motivationskraft für sie eingebüßt hat und man nicht imstande ist, ihr eine bessere Begründung des ethischen Verhaltens zu liefern; und wer für die Sittlichkeit als solche überhaupt noch ein Interesse hat, der läßt sie in den Bemühungen um eine „ethische Kultur" eines langsamen, aber anständigen bürgerlichen Todes sterben.'

Drews verneint rundweg die Möglichkeit, daß eine Sittlichkeit ohne Religion sich anders denn als vorübergehendes, in der Luft schwebendes Zwischenstadium erhalten könne. Dieser ‚zufällige Gefühlszustand infolge einer unbewußten religiösen Erbschaft' wäre nach wenigen Generationen gänzlich erloschen. Religiöser Verfall und sittlicher Niedergang waren und sind stets untrennbar verbunden. Wer also Ethik will, muß Religion wollen. Die Ethik vermag aus sich ihren Zwecken keinen objektiven und absoluten Wert, ihren Forderungen keine unausweichliche Verbindlichkeit zu geben.

‚Nur die Anerkennung jener Zwecke als göttlicher Gebote und damit die Anerkennung eines Gottes selbst, der das Recht hat, solche Gebote aufzustellen und die Macht, ihre Erfüllung durchzusetzen, bricht den Widerstand des egoistischen Willens und vermittelt dem Menschen die erstrebte Freiheit, indem er sich Gott zur Seite stellt und mit dessen Hilfe den Kampf gegen die Natürlichkeit aufnimmt. Erst innerhalb eines religiösen Verhältnisses werden die ethischen Vorschriften zu praktischen Lebensmächten und gewinnt der Mensch die Kraft, sich jene nicht nur einzuverleiben und nach ihnen seinen Willen umzubilden, sondern auch ihre stete Verwirklichung sich selbst zur Pflicht zu machen und darnach auch tatsächlich zu handeln.'

Für alle die, welche es nicht etwa mit Drews' neuer Religion versuchen wollen, folgt aus diesen Überlegungen eines modernen Philosophen der bündige Schluß, daß sie mit um so größerer Zuversicht an ihrem alten religiösen Glauben festhalten und ihn namentlich — denn das wird über den Gang der Zukunft entscheiden — im praktischen Leben, im Erziehungseinfluß auf die kommenden Generationen bewähren.

E.

## Zeitgeschichte.

Nationale Gegensätze in Deutschland. Während wir bemüht sind, uns von den peinlichen Eindrücken zu befreien, die in den letzten Wochen aus öffentlichen Verhandlungen geheimer Gesellschaftsskandale auf uns einstürmten, steht ein neues Ärgernis vor unseren Türen.

Schadenfroh genießt das Ausland heute das Schauspiel nationaler Zerklüftung nach siebenunddreißigjähriger staatlicher Gemeinschaft, das geeignet ist, dem ernsten Vaterlandsfreunde tief in die Seele zu schneiden.

Der Zankapfel flog aus dem deutschen Flottenverein, Sitz Berlin, über den Main, der aufs Neue zur Grenzlinie wurde.

Prinz Rupprecht von Bayern hob ihn auf und verzichtete auf das fernere Protektorat über den bayerischen Landesverband als Zweig des deutschen Flottenvereins. Das jüngste Mitglied der norddeutschen nationalliberalen Partei, Stresemann, prägte in einem Vortrage einen neuen Wertmesser für einen süddeutschen Prinzen des zweitgrößten Staates Deutschlands, der außerdem noch in der succ. Thronfolge steht. Der politisch unreife Stresemann wird in der Öffentlichkeit sich kaum zu verteidigen haben, denn er hat seine geschichtliche und geographische Unwissenheit hinreichend hinausgeschrien. München und ganz Süddeutschland liegt nicht nur geographisch, es liegt auch kulturell oben, wie seine Vergangenheit, die überreichen Kunstschätze und historischen Bauten beweisen, die vor dem staunenden Fachgelehrten wie dem ästhetisch geschulten Laien sich ausbreiten.

Alle diese Zeugen früherer Macht und glanzvoller Bedeutung werden nicht immer genügend als Gradmesser auch der Gegenwartskultur anerkannt.

Und doch sind sie von größtem Einfluß auf die Entwickelung der Völker, ihrer psychischen Linien im Individuum, dessen Ahnen so Großes der Nachwelt hinterlassen haben. Wie scharf akzentuiert liegen die süddeutschen Staaten eng nebeneinander und so verschieden? Der schnell entzündliche, intelligente Badenser, in dessen Blut die Importen nichtdeutscher Rassen sich mischen, der bedächtige Schwabe, der so hartnäckig nach materiellen Zielen greift und trotzdem Deutschland so große Söhne schenkte! Wo leuchtender Idealismus sich auf dem Boden erhebt, der praktische Lebenswerte zur Kennzeichnung der Stammesart verdichtete! Und der hartnäckige und deshalb so eigenartige Bayer? Wo gibt es noch ein Volk, das trotz seiner Geschlossenheit eine solche Menge von Eigenmenschen entwickelte! In Norddeutschland werden solche Menschen Originale genannt, man sucht sie mit der Laterne des Diogenes, um beweisen zu können, daß diese Spezies noch nicht ausgestorben ist. In Bayern füllen sie die Straßen und die Gassen

und das dafür empfängliche Auge und Ohr schwelgt in befruchtendem Erkennen, durch die äußeren Zeichen der Art der Kleidung und der Bewegungen und Gesten, der Nüancierung im sprachlichen Ausdruck hindurch bis zu der Seele, die in diesem Volke wohnt.

Der Norddeutsche steht kritisierend vor den eigenartigen äußeren Ausdrucksformen des Bayern, wenn er mit dem ruhigen Blick seiner grauen Augen die Schönheiten des bayerischen Oberlandes, der bayerischen Wälder, die Lande durchzieht oder mit geknissenen Lippen sich die Umgebung ansieht, wenn er sich an bayerischem Bier labt, dessen Vorzüge ihm am schnellsten verständlich werden.

Oder aber er sieht das alles überhaupt nicht, kann es auch nicht verstehen. Von den Kunstschätzen Bayerns, von denen dieses Land angefüllt ist, weiß er dann so wenig wie von seinen Bewohnern. Man sollte, man müßte es wissen, um zu begreifen, daß das Volk so werden, sich so entfalten konnte durch eine Regierungsform, die ihre Machtbefugnisse innerhalb des Volkswillen aufbaute, die es strenge mied, wo immer möglich, außerhalb des Volkswillens zu stehen. Da ward das Gehorchen so leicht, denn es galt den Gesetzen, mit denen das Volk sich eins wußte, die von ihm selbst festgesetzt waren. So mußte das Individuum zu der Eigenkraft kommen, zu der stark ausgeprägten Persönlichkeit, die wir am schlichten Mann des Volkes, sowohl in der Stadt wie auf weltabgeschiedenen Hütten des Hochlandes entdecken können.

Auch das innige Verhältnis zwischen Landesfürst und Volk ist so entstanden. In gegenseitiger Wertschätzung stehen sie fest zueinander. Die süddeutschen Landesfürsten stehen an der Spitze ihrer Völker, freiwillig von deren Schultern getragen, die ihnen dadurch so nahen und mittelbaren Verkehr ermöglichen. Keine Absperrungen, keine Polizeiaufgebote, keine Leibgarde machen die Wege der Fürsten frei, trennen die Fürsten von ihrem Volke. In jedem Geringsten lebt die unbewußt gebietende Achtung für die Repräsentanten des Staates. Freiwillig instinktiv gibt er den Weg frei, kein Polizeiarm streckt sich vor ihm aus. Der natürliche Instinkt einer frei entwickelten Volksseele gibt freiwillig dem Fürsten, was seines Rechtes ist. Die Fürsten schließen sich auch nicht im Halbgötterwahn, der so gefährlich werden kann, von ihrem Volke ab. Sie leben mit dem Volke und unter dem Volke, in Bildung und Wissen, in Können wetteifernd mit den Geistesstarken ihrer Nation. In Pflichttreue groß!

Hat Norddeutschland, das führende Preußen, so die süddeutschen Bundesgenossen eingeschätzt, die sich nach dem glorreichen Kriege anno 70/71 zu treuer Gemeinschaft politischer Interessen der deutschen Nation mit ihm vereinigten? Aus dem partikularistischen Badenser, Württemberger, Bayern und Hessen waren mit einem Schlage Großdeutsche geworden, deren Verpflichtungen sich stets erinnernd, sich unterordnend dem großen Ganzen. Gleiche Rechte, sie alle verbindend, schienen ihnen selbstverständlich, weil gerecht.

Der Preuße nahm die Bundesgenossen auf zur Erweiternng seiner Macht. Für das Studium der Völkerpsychologie gab es in seinen Regierungsdepartementen kein Ressort. Nicht für die ihm unmittelbar unterstehenden Stämme, für die neuen Bundesgenossen erst recht nicht. Dort war der oberste Wille Gesetz, unabhängig von den nur störenden Forderungen eines Volkes. Der Preuße fühlte sich nicht als Großdeutscher, sondern als Großpreuße. Sein bisheriges System der Regierungs- und Verwaltungsform wurde weiter ausgedehnt statt in den Neubegriff umgesetzt. Zum ersteren verhalf ihm die Militärdiktatur, der sich Baden sofort und ganz unterwarf, Württemberg zur Hälfte, während Bayern nur bedingungsweise Zugeständnisse machte, soweit es zu ev. gemein-

samen militärischen Aktionen nötig war. Immerhin wurde nun auch in Süddeutschland die militärische Machtentfaltung mehr in den Vordergrund gedrängt, wodurch der Boden für preußische Einflüsse gelockert wurde; aber auch für Mißverständnisse, für Störungen der gemeinsamen Interessenpolitik.

Von den süddeutschen Landesfürsten wurde kein einziger verschont, sich seiner Souveränitätsrechte wehren zu müssen. Und sie taten es mit gleich geschickter Abwehr in aller Selbstverständlichkeit. Trotz dieser unzweideutigen Abwehr tauchen immer wieder neue Kraftproben auf gegenüber süddeutscher Nachgiebigkeit, gegenüber dem höheren und deshalb größeren Standpunkt süddeutschen Großdeutschtums, dem die süddeutschen Fürsten, besonders auch Prinz Ludwig von Bayern bei jeder Gelegenheit manneskräftigen Ausdruck verleihen.* Seine öffentlichen politischen Reden in den ersten Jahren des Bestehens des jungen deutschen Reiches sind ihm ohnedies bei ernsten Politikern unvergessen.

Der neueste Zwischenfall entspringt den gleichen Ursachen wie die früheren, aus dem System, das General Keim vertritt, das die Gegensätze von Nord- und Süddeutschland bloßlegt statt überbrückt und sie auszugleichen sucht, wie es die Klugheit fordert, die Interessengemeinschaft gebieterisch verlangt. Aber eben die Interessengemeinschaft, an deren Realität die weitere Gemeinschaft gebunden sein sollte, — — besteht für manche Großpreußen nur im Gesichtswinkel des eigenen Interesses und so müssen Reibereien und Differenzen als Folge gelten.

Mit großer Genugtuung muß man die Art begrüßen, wie die ersten Blätter Deutschlands diese neuesten Differenzen durch den Vorstand des deutschen Flottenvereins besprachen. Weitaus die größte Zahl und die allerersten Stimmen* stellten sich von Anfang an auf Seite Prinz Rupprechts von Bayern.

Diese erfreuliche Tatsache läßt an sich das bitterste Gefühl nicht aufkommen, zeigt, wie in der Intelligenz der Presse der politische Einigungs- und Gemeinschaftsgedanke vollständig verkörpert ist und wie sie Sonderrechte beurteilt.

Damit darf man hoffen, daß sie ihre zwingende Macht, der sich keine moderne Regierungsform mehr entziehen kann, auch auf die Schlichtung des schwebenden Flottenvereinsfalles ausüben wird und das auch von ihr angegriffene ‚System' endlich und endgültig beseitigt werden möge.

Die Wünsche der Intelligenz von den nord- und süddeutschen Stämmen gehen aber noch weiter. Ein rückhaltloses Verstehen soll zur gegenseitigen Wertschätzung führen. Die feine Kulturtradition persönlicher Freiheit und subjektiver Selbständigkeit, die das süddeutsche Wesen selbst im ärmsten Manne kennzeichnet, das aus den scheinbaren und wirklichen Roheiten der untersten Volksschichten leicht herausgeschält und begriffen werden kann, soll gleichwertig erkannt und verstanden werden von der rastlosen Energie, von der Zähigkeit, welche das norddeutsche Volk auszeichnen.

Man führe doch Lehrer- und Kinderaustausch erst zwischen Nord- und Süddeutschland statt mit Amerika und Frankreich ein und zwar zunächst in den norddeutschen Volks- und Mittelschulen.

Der junge Preuße wird mit glänzenden Augen den Worten eines süddeutschen Lehrers lauschen, der Geschichte und Kultur seines Landes mit und aus dem Impuls eigener Begeisterung und engeren Heimatstolzes vorträgt. Und die jungen Süddeutschen können am nordischen Meere dessen ewige Majestät mit der ihrer heimatlichen Wälder vergleichen. Und auf ihre lebhafte Einbildungskraft

* Man lese den offenen Brief des Generaldirektors Dr. ing. W. von Oechelhäuser, der an Deutlichkeit nicht übertroffen werden kann.

wird die gewaltige Industrie Preußens mit ungeahnter Zündkraft wirken. Im gegenseitigen Erkennen und Verstehen müssen sich alle Gegensätze auflösen, oder zu einem seltenen Ganzen verbinden, das die Achtung und Bewunderung der ganzen Kulturwelt besäße.

Wenn erst die nord- und süddeutschen Volksstämme verstehend und sich ergänzend gegenüberstehen, dann haben Eigenbrödeleien von außen hereingetragen in die nationale und von da ab auch kulturelle Gemeinschaft nichts mehr zu bedeuten. Sie prallen ab am festgefügten Völkerbunde der deutschen Nationen, der stärker ist als schriftliche Übereinkommen.

J. G.

## Kirchengeschichte.

Die Eigenart des russischen Christentums schildert das jüngst erschienene Buch ‚L'Avenir de l'Eglise russe' von Jos. Wilbois. (Paris, Bloud Fr. 3,50.) Der Verfasser unternimmt es, die besondere Form, welche das Christentum in Rußland als innerliche Macht und äußere Organisation angenommen hat, wissenschaftlich zu erklären. Sie wird nach ihm bedingt, die geschichtlichen Momente nicht außer Acht gelassen, hauptsächlich durch den Volkscharakter, und dieser wiederum durch die aus der Bodenbeschaffenheit sich ergebende Art der Arbeit. Also gleichsam ein Gebäude mit drei Stockwerken, die wir von oben nach unten aufgezählt haben, von dessen Zinne ein Ausblick in die ‚Zukunft der russischen Kirche' möglich ist. Der Verfasser, seiner Abstammung nach Franzose und Russe zugleich, vereinigt denn auch gründliche Kenntnis der russischen Verhältnisse mit französischer Eleganz der Darstellung, so daß das Buch ebenso lehrreich wie angenehm zu lesen ist. Typus des russischen Landes ist ihm das Gouvernement Tambof, welches so ziemlich in der Mitte liegt. Eine unermeßliche Ebene mit wenig Wasser und Baumwuchs, ohne Chausseen und Feldgrenzen, von ertötender Einförmigkeit. Die Dörfer darin wie verloren, weit voneinander entfernt, fast ohne Verkehr. Kein Wunder, daß da die Menschen, wo sie sich finden, sich eng aneinander schließen und Kommunismus herrscht. In der Familie stehen auch die verheirateten Söhne ganz unter der Autorität des Vaters nnd haben kein Privateigentum als ihre Kleider; die Felder gehören der Gemeinde, in der der ‚Rat der Alten' schaltet. Selbst die jungen Leute, die in den Städten dem Verdienst nachgehen, arbeiten nicht auf eigene Rechnung; sie bilden Genossenschaften, deren Kasse mit dem Verdienst der einzelnen gefüllt und nachher zu gleichen Teilen repartiert wird.

Umgekehrt lebt der Adelige inmitten der Bauerngemeinde vereinsamt, ‚wie ein Wolf'; mit wenig Verkehr nach außen, ohne Zusammenhang mit seiner Verwandtschaft. Will er etwas Neues lernen, so ist er auf weite Reisen und auswärtige Gäste, will er tätig sein, auf den Dienst des Zaren hingewiesen. Überhaupt ist der Adel nach Ursprung, Geschichte und Neigung wesentlich Dienstadel, also keineswegs, wie einst in Westeuropa, ein selbständiger Faktor im Staatsleben; deren gibt es überhaupt nur zwei, oben der Zar, unten die Gemeinden als ebenso viele kleine Republiken. Als fremdes Element hat sich in neuerer Zeit die Kultur des Westens eingedrängt, gerufen von der Regierung, aber vom Volke nicht verarbeitet. Die äußere und innere Politik Rußlands leidet an Überstürzung. ‚Man hat die Buchdruckerei vor dem Pfluge eingeführt, daher die Krisis.' Für ein Parlament ist das Volk durchaus nicht reif, der Absolutismus ist notwendig; ‚die Mitglieder der ersten Duma gehörten auf die Galeeren oder in die Schule.'

Dem Lande entspricht die Sinnesart. Es hat nichts Anregendes. Das Klima stumpft ab. ‚Die russischen Riesen sind nicht immer Herkulesse.' Man arbeitet wenig, langsam und infolge der Witte-

rungsverhältnisse mit großen Unterbrechungen. Der Schwierigkeiten und Katastrophen (Krankheit, Feuersbrunst, Hungersnot) sind zu viele; daher ein melancholischer Fatalismus, aber auch passiver Heroismus. Die Lieblingsausdrücke des Russen sind ja bekannt: Zatchem: Was hilfts; Nitchevo: es macht nichts. Der Kommunismus ertötet die Initiative, erzeugt Sorglosigkeit und Hang am Hergebrachten. Dementsprechend die Hauptfehler: Faulheit, Sinnlichkeit, Schwelgerei; und Haupttugend: Gutmütigkeit, Nächstenliebe. Aus der kommunistischen Denkweise heraus erklärt sich auch die geringe Achtung vor fremdem Gut und auf der andern Seite der Hang zur Verschwendung. ‚Sich bestehlen zu lassen, ist die diskreteste Art, zu geben. An ihr erkennt man den echten Grand Seigneur.‘

Die Geistesrichtung des Russen geht, da Land und Arbeit so wenig zum Nachdenken bietet, auf das Übersinnliche. Er denkt viel, aber als Träumer, und zeigt mehr Anlage zum Dichter und Künstler als zum Erfinder und Gelehrten. Wenig befähigt, seine Pläne den Verhältnissen anzupassen und bei dem Erreichbaren Halt zu machen, geht er gleich auf die äußersten Konsequenzen los und sucht die einmal erfaßte Idee mit Fanatismus durchzuführen. Überhaupt fehlt es seinem Charakter an Gleichförmigkeit. Äußerste Geduld und Unterwürfigkeit wechselt mit den blutigsten Revolten, wie deren kein anderes Land aufzuweisen hat. Pour le Russe l'autorité est le patronage, la liberté c'est la licence.

Das Christentum fand in dem auf das Überirdische gerichteten Geiste des Russen, für den die Erde so wenig Lockendes hat, einen guten Boden, in dem primitiven Heidentum wenig Widerstand; der Druck der Tatarenherrschaft (1224 bis 1502) prägte es nur tiefer ein, so daß die Religion hier mehr wie sonstwo das ganze Leben und Denken durchdringt. ‚Die Kirche ist mit dem Staate nicht verbunden, sondern vermischt.‘

Wie finden wir nun in der russischen Kirche den kommunistischen Zug und andere oben entwickelte Eigentümlichkeiten des russischen Volkes und Landes wieder? Die Theologie, welche übrigens von der katholischen Lehre nur in wenigen Punkten abweicht, ist durchaus stabil. Sie hat seit ihrer Einwanderung von Byzanz her keinerlei Fortschritte gemacht — aus Mangel an Kämpfen und Schwierigkeiten. Sie ist wenig präzis. Man unterscheidet z. B. nicht zwischen Tod- und läßlicher Sünde, zwischen Glauben und Leben, Irrtum und Sünde, zwischen Materie und Form bei den Sakramenten ꝛc., man sucht nicht die Geheimnisse dem Verstande näher zu bringen. In dieser Tätigkeit der Scholastik erblickt der Russe eine Herabsetzung des Dogmas, das ihm um so wirklicher vorkommt, je unbegreiflicher es ist. Höchste Lehrautorität sind die allgemeinen Konzile. — Die Einwirkung der Religion durch den Kultus geht viel mehr auf die Masse als auf die einzelnen Seelen. Daher die vielen Fast- und Feiertage, die Pracht der Kirchen und der Liturgie. Dagegen fehlt es an der Kirchenkatechese und der Predigt (vor 50 Jahren überhaupt keine). Hausseelsorge ist unbekannt; gebeichtet wird fast nur einmal im Jahre und nicht detailliert, manchmal en bloc; der Empfang der Eucharistie ist selten, fast nur zu Ostern. Besondere Andachten gibt es nicht. Der Glaube ist weniger Erkenntnis und Überzeugung als die selbstverständliche Form des Denkens und Fühlens, die Grundlage von allem, wie uns die Denkgesetze; das religiöse Leben ist mehr Routine als ernstliches Streben nach Vervollkommnung. — Der kirchlichen Organisation fehlt Straffheit und Gliederung. Die Geistlichkeit rekrutiert sich durch die Priesterehe, ist also eine besondere Kaste mit alter Routine. Der Pfarrer gilt nur in der Kirche mehr als andere, er ist der Sakramenten-

spender, der Tchinovnik de la grâce, der geistliche Beamte, der allsonntäglich (selten in der Woche) die Messe liest, nicht der Hirt. Alle vermögensrechtlichen Angelegenheiten der Pfarrei sind ihm gänzlich entzogen. ‚Das Schlagwort le prêtre à la sacristie' ist in Rußland völlig durchgeführt, aber während es in Frankreich heißt: die Religion auch, gilt für Rußland: ‚Le christianisme partout.' Das Band zwischen Bischof und Klerus ist äußerst locker.

Der Bischof, jedesmal aus einer der vier kaiserlichen Akademien, nie aus dem Pfarrklerus, übrigens auch nicht, wie vielfach angenommen wird, stets aus dem Mönchtum hervorgegangen, kommt bei der Größe der Diözesen (nur 60 für das ganze Reich) mit Klerus und Pfarrei wenig in Berührung, zumal da es keine Firmungsreisen und Priesterexerzitien gibt. Die Besetzung der Stellen geschieht herkömmlich durch Erbschaft, und zwar in der Regel zugunsten eines Schwiegersohnes des Pfarrers; sie ist also dem Bischof fast ganz entzogen, desgleichen die Vermögensangelegenheiten des Bistums. Maßgebend für dieselben ist der Sekretär seines Konsistoriums, ein Laie. Letzterer wiederum ist nur das Werkzeug eines anderen Laien, des Prokurators des hl. Synod, der als Stellvertreter des Zaren und eigentlicher Leiter der obersten kirchlichen Behörde fungiert. Es entsprechen sich also: Zar — Adel — Gemeinde und: Synod (Zar) — Bischöfe — Pfarreien. Und wie die Gemeinde in ihren inneren Angelegenheiten ziemlich unabhängig ist von der Zentralgewalt, so auch die Pfarrei in ihrem kirchlichen Leben. Der Einfluß des Synod macht sich hierin wenig geltend, darum gehen auch gegenwärtig die Bischöfe nicht darauf aus, ihn abzuschaffen, sondern ihre eigene Gewalt zu heben. Gewiß mit Recht.

Der Ordensstand ist ganz ohne Bedeutung. Seine Mitglieder sind wenig zahlreich (nur 10000 Männer und 20000 Frauen), meist ungebildet und aus niederen Ständen. Ihre Tätigkeit beschränkt sich auf Beten und Fasten. Die Klöster sind trotz der Pracht mancher Heiligtümer arm an verfügbarem Gut. Als der Gipfel der Entsagung und damit der Heiligkeit gilt dem kommunistisch und passiv veranlagten Russen das Einsiedlertum.

Das Sektenwesen (ca. 12 Mill. Anhänger), dem Wilbois eine längere Abhandlung widmet, zeigt die Charaktereigenschaften des russischen Volkes auf die Spitze getrieben. Es wirkt nur zerstörend, ohne deshalb der Staatskirche ernstlich gefährlich zu sein und birgt keinerlei Ansätze zum Guten für die Zukunft.

Welches ist denn nun endlich ‚die Zukunft der russischen Kirche?' Von dem Protestantismus droht ihr keine ernste Gefahr, dazu ist der Russe viel zu konservativ und zu wenig individualistisch; eine Religion ohne Kirche ist ihm undenkbar. Größer ist die Gefahr seitens des modernen Unglaubens. Und in der Tat will man Rußland entchristlichen, damit so — und nur so ist es möglich — die jetzige Staatsordnung von selber falle. ‚Die gegenwärtige Krisis ist viel weniger politischer als religiöser Art.' Aber der Verfasser hofft, daß die russische Kirche in sich selbst Kraft genug hat, zu widerstehen. Ist sie auch wenig organisiert, im Grunde nur ein Konglomerat von Gemeinden, so ist doch die Glaubenskraft, das Bewußtsein, in Christus, seiner Lehre und seinen Sakramenten miteinander verbunden zu sein, umso größer und zudem: on est chrétien parce qu'on est Russe. Noch mehr: Der Verfasser ist überzeugt, daß darum seit Jahrhunderten Kirche und Volk Rußlands vom übrigen Europa abgesondert blieb, damit sich an ihrer Glaubenskraft das erlöschende Feuer im Westen einst wieder entfache. Freilich wird dies nur möglich sein durch die Union mit Rom, aber es liegt auch in jenem Plan der Vorsehung die Gewähr, daß diese Union kommen wird. Sie wird kommen, nicht durch privaten Übertritt von der einen in die

andere, sondern, indem die Kirchen, in ihrer jetzigen Eigenart bleibend, miteinander in Verbindung treten auf dem gemeinsamen Boden der Vorzeit. Diesen gemeinsamen Boden abzustecken, das Wesentliche von dem Unwesentlichen (nationalen und sozialen Einflüssen) zu trennen, sollen jetzt schon — und es ist ein Ansatz dazu schon vorhanden — einzelne aus beiden Kirchen miteinander in Verbindung treten. Ihre vorläufige geistige Gemeinschaft des Strebens in Gebet und Studium, gegenseitigem Verstehen und Achten ‚werden ihre Nachfolger noch inniger machen, bis endlich eine Generation es wagen wird, von der offiziellen Union zu sprechen. Alsdann wird man bemerken, daß sie schon zu drei Vierteln vollendet ist. Gott wird das übrige tun'. Joseph Marx.

**Zur Reform des kirchlichen Verlöbnis- und Eheschließungsrechts.** In der Bulle Pius' X. ‚Provida' vom 18. Januar 1906 und dem Dekret der Konzilskongregation ‚Ne temere' vom 2. August 1907 hat die katholische Kirche zwei Gesetze erhalten, welche in hervorragendem Maße geeignet sind, die in ihrem bisherigen Verlöbnis- und Eheschließungsrecht zutage getretenen Mängel zu beseitigen. Letztere ergaben sich für das Recht der Eheschließung vornehmlich aus folgendem. Nach der Vorschrift des Konzils von Trient, dem sogenannten caput ‚Tametsi', mußte die Ehe vor dem zuständigen Pfarrer und zwei Zeugen geschlossen werden. Diese Bestimmung war mit großen Nachteilen verbunden, weil nach ihr die Eheschließung nur vor einem bestimmten Pfarrer, nämlich dem parochus des Wohnsitzes der Braut oder des Bräutigams, erfolgen konnte. Mochten die Brautleute auch noch so weit von ihm entfernt sein, kein anderer Pfarrer auf dem Erdenrund besaß die Macht, sie zu einer rechtsgültigen Ehe zu verbinden als er. Die Trienter Ehevorschrift zu beobachten, waren aber nur diejenigen gehalten, in deren Pfarrkirche das Dekret besonders bekannt gemacht war. War letzteres nicht der Fall, so konnte die Ehe auch fortan ohne Pfarrer und Zeugen wirksam begründet werden. Die notwendige Folge hiervon war Rechtsunsicherheit und Rechtsverschiedenheit, da in zahlreichen Pfarreien eine Veröffentlichung des caput ‚Tametsi' nicht erfolgte, in anderen nicht nachgewiesen werden konnte. Die besondere Verkündigung hatte das Konzil angeordnet, um auf diese Weise die Protestanten, welche zwar grundsätzlich zur Beobachtung des neuen Dekrets verpflichtet waren, dasselbe aber, wie man annahm, in ihren Kirchen nicht bekanntmachen würden, von der neuen Ehevorschrift zu befreien; indessen verfehlte sie ihren Zweck ganz und gar. Denn sobald dieselben sich in einem katholischen Pfarrbezirk, in welchem das Tridentinum verkündet war, niederließen, waren sie nach der in Theorie und Praxis herrschenden Ansicht grundsätzlich verpflichtet, ihre Eheschließung vor dem katholischen Pfarrer vorzunehmen. Wichtiger noch war, daß auch der Abschluß einer gemischten Ehe nur in dieser Form erfolgen konnte. Namentlich in Gegenden mit einer verschiedenen Bekenntnissen angehörigen Bevölkerung, wie in Deutschland, Holland, Ungarn, der Schweiz und anderen, ergaben sich hieraus eine Reihe schwerwiegender Mißstände.

Hier setzt die constitutio ‚Provida' Pius' X. ein, die Erlasse früherer Päpste zusammenfassend und erweiternd. Durch sie erhielt zunächst das ganze deutsche Reich, in welchem die geschilderten Mängel sich am meisten bemerkbar machten, vom Ostersonntag 1906 ab ein einheitliches Eheschließungsrecht. Nach ihr sind alle im deutschen Reich eingegangenen nichtkatholischen und gemischten Ehen, gleichviel ob durch den protestantischen Pfarrer, vor dem Standesbeamten oder gänzlich formlos geschlossen, vollwirksame Ehen. Sogar den vor ihrem

Inkrafttreten mit Außerachtlassung der tridentinischen Form begründeten und darum bisher als nichtig betrachteten Ehen dieser Art verleiht Pius X. in dem erwähnten Dekret, von einigen besonderen Fällen abgesehen, mit rückwirkender Kraft kirchliche Gültigkeit.

Wie der Erlaß vom 18. 1. 06, so ist auch das mit dem Osterfest dieses Jahres in Kraft tretende Dekret der Konzilskongregation mit Recht ‚eine befreiende Tat' genannt worden. Denn in letzterem wird die durch die Bulle Pius' X. für Deutschland erteilte Vergünstigung auf alle nichtkatholischen Brautleute ohne Ausnahme ausgedehnt. Die gemischten Ehen dagegen sind auch in Zukunft an die durch das katholische Eheschließungsrecht vorgeschriebene Form gebunden, soweit nicht besondere päpstliche Verordnungen, wie die Bulle ‚Provida', das Gegenteil bestimmen.

In anderer Beziehung geht die Konzilskongregation erheblich weiter als die Ehevorschrift von 1906. Denn Pius X. machte in dieser lediglich die tridentinische Eheschließungsform für alle deutschen Katholiken verbindlich; dagegen wird in dem Dekret der Konzilskongregation das caput ‚Tametsi' im wesentlichen aufgehoben und durch neue, den modernen Zeitverhältnissen angepaßte Bestimmungen ersetzt, welche fortan für alle Eheschließungen unter Katholiken gelten. Von ihnen seien die folgenden hervorgehoben. Die Brautleute können in Zukunft die Ehe vor jedem Pfarrer und zwei Zeugen gültig schließen. Nur ist die Kompetenz des parochus, wie die des Standesbeamten auf den Zivilstandsbezirk, auf den Umfang seiner Pfarrei beschränkt. Zur Wirksamkeit jeder Eheschließung, welche innerhalb dieser vorgenommen wird, ist die Gegenwart des in ihr amtierenden Pfarrers erforderlich und ausreichend, gleichviel ob die Kontrahenten dort wohnen oder nicht. Man darf hierbei aber nicht übersehen, daß die Eheschließung vor dem Pfarrer des jeweiligen Aufenthaltsorts der Konzilskongregation keineswegs als wünschenswert erscheint, sondern nur im Notfalle erlaubt, im übrigen aber bei Strafe verboten ist. Kirchliche Gültigkeit besitzt eine solche Ehe freilich entgegen dem bisherigen Recht in jedem Falle.

Auch in Zukunft wird der Pfarrer nur ausnahmsweise bereit sein, einer Eheschließung beizuwohnen, ohne sich vorher über den ehelosen Stand der Brautleute vergewissert zu haben. Hierbei ist aber der Unterschied und wesentliche Fortschritt des neuesten Eherechtsdekrets im Vergleich zur Vorschrift des caput ‚Tametsi' der: Bisheran erfreute sich auch diejenige Ehe kirchlicher Anerkennung, welche trotz entgegenstehenden gesetzlichen Verbots und entgegen dem Willen des Pfarrers zustande kam; dagegen ist nach dem neuen Recht die Ehe nur dann gültig eingegangen, wenn der Pfarrer die Brautleute aus eigener, freier Entschließung zur Abgabe des Jaworts aufgefordert hat. Dadurch wird dem Mißbrauch des Instituts der Ehe und Übertretungen kirchlicher Gesetze, welche die Eingehung der Ehe zwischen zwei bestimmten Personen verbieten, in wirksamer Weise, entsprechend den Vorschriften des deutschen BGB. (§§ 1317 ff.), vorgebeugt.

Für außergewöhnliche Fälle stellt das Dekret ‚Ne temere' eine erleichterte Eheschließungsform auf. Durch die in Gegenwart zweier Zeugen allein abgegebene Erklärung des ehelichen Willens wird nämlich dann eine Ehe gültig und erlaubter Weise begründet, wenn eine Zuziehung des Pfarrers, des Diözesanbischofs oder eines von ihnen bevollmächtigten Priesters nicht erfolgen konnte und dieser Zustand seit einem Monat angedauert hat. Auch für die bei bestehender Todesgefahr gewünschte Ratifikation sogen. wilder oder nur bürgerlich geschlossener Ehen ist nunmehr unter besonderen Voraussetzungen eine erleichterte Form zugelassen. Anstatt des zustän-

digen Pfarrers kam nämlich fortan in solchem Falle jeder Priester zusammen mit zwei Zeugen gültig assistieren, wofern jener nicht hinzugezogen werden kann und die kirchliche Eheschließung zur Beruhigung des Gewissens der Kontrahenten und zur Legitimation ihrer Nachkommenschaft dient.

Zugleich mit dem Recht der Eheschließung hat die Konzilskongregation in ihrem Dekret vom 2. August v. J. auch das Verlöbnisrecht einer durchgreifenden Reform unterzogen. Hiermit entsprach sie dem von vielen europäischen und außereuropäischen Bischöfen in Rom ausgesprochenen Wunsche nach Beseitigung der mit dem bisherigen kirchlichen Sponsalienrecht verbundenen Mißstände. Nach diesem bedurfte es nämlich zum gültigen Abschluß eines Verlöbnisses ebensowenig der Zuziehung dritter Personen oder einer Beurkundung wie in dem Eheschließungsrecht der ältern vortridentinischen Zeit; es genügte, wenn die Parteien sich ohne Beobachtung irgendwelcher Form die Ehe versprachen. Auf diese Weise kamen oft unbedachte und voreilige Verlobungen zustande; bei ihnen stellten sich dann, wie die Konzilskongregation in der Einleitung zum Dekret ‚Ne temere' aus reicher Erfahrung heraus darlegt, nicht selten traurige Folgen ein. Sie gaben zunächst Anlaß zur Täuschung und Verführung unerfahrener jugendlicher Personen und führten später zu Streitigkeiten und Prozessen, die deshalb besonders schwierig waren und vielfach ohne Erfolg blieben, weil der hintergangene Teil den Beweis für den Abschluß des Verlöbnisses mangels Beobachtung einer Form kaum, oft gar nicht erbringen konnte. Dem sucht die Congregatio Concilii zu begegnen, indem sie folgende Bestimmung trifft: ‚Ein Verlöbnis ist nur dann als gültig anzusehen und hat kirchenrechtliche Wirkungen, wenn es abgeschlossen ist mittels einer sowohl von den Parteien als auch von dem Pfarrer oder dem Diözesanbischof oder wenigstens von zwei Zeugen unterschriebenen Urkunde. Können beide Teile oder kann nur einer von ihnen nicht schreiben, so ist dies in der Urkunde zu vermerken, und es muß dann noch ein weiterer Zeuge zugezogen werden, der mit dem Pfarrer oder dem Diözesanbischof oder mit den vorerwähnten zwei Zeugen die Urkunde unterschreibt.'*

Durch diese Vorschrift wird das Verlöbnis nach dem Vorbilde des Eheschließungsaktes unter den Schutz der Öffentlichkeit, repräsentiert durch den Pfarrer oder den Bischof oder zwei Zeugen, gestellt. Durch die von diesen Personen gemeinsam mit den Brautleuten aufzunehmende Urkunde wird zunächst ein zuverlässiges Beweismittel für den Abschluß der Verlobung geschaffen. Zugleich wird auch die immerhin mit einigen Umständen verbundene Form manches leichtfertige Verlöbnis verhüten. Durch sie erhalten schließlich auch unbeteiligte Personen unmittelbaren Einfluß auf die Brautleute; ein von ihnen gegebener Rat zur Aufschiebung und erneuten Prüfung ihres Vorhabens wird ebenfalls die Parteien in diesen und jenen Fällen vor einem übereilten Schritt bewahren.

Man darf nun aber nicht übersehen, daß die neue Verlöbnisvorschrift im Gegensatz zu den Bestimmungen über die Form der Eheschließung nicht zwingender Natur ist. Das ergibt sich aus der juristischen Bedeutung des Verlöbnisses. Denn wenn auch tatsächlich der Eheschließung in aller Regel die Verlobung vorangeht, so ist dieselbe nach dem kirchlichen Recht doch keinesfalls zur Gültigkeit der eingegangenen Ehe erforderlich. Auch in Zukunft wird diese wirksam begründet, ohne daß vorher ein Verlöbnis abgeschlossen zu sein braucht. Notwendig ist auch nach dem neuen Recht nur ein Gang zum Pfarrer. Die Aufnahme der Verlobungsurkunde hat vielmehr — neben einigen anderen

* Übersetzung nach Knecht, Eherechtliche Dekrete S. 12.

rechtlichen Wirkungen des Verlöbnisses — nur die Bedeutung, daß aus dem so fixierten Eheversprechen ohne prozessuale Schwierigkeiten auf Abschluß der Ehe vor dem geistlichen Gericht geklagt werden kann; Brautleute, welche diese Form nicht wählen, sind sich dagegen rechtlich nichts schuldig; im Gewissen sind freilich auch sie zur Eingehung der Ehe und Verlöbnistreue verpflichtet.*

Im vorigen sind einige wichtige Grundsätze des neuen Rechts wiedergegeben. Sie sind dem auch schon bei anderen Gelegenheiten zutage getretenen Bestreben des regierenden Papstes entsprungen, auch das Eheschließungsrecht, in dem so lange Rechtsunsicherheit und Verworrenheit herrschten, zweckdienlich, klar und einfach zu gestalten. Inwieweit sie diesen Zweck erfüllen, muß die Praxis lehren. Ein großer Fortschritt gegenüber dem bisherigen Rechtszustand ist schon heute unverkennbar; er besteht darin, daß das neue Recht sich den Bedürfnissen unserer heutigen Zeit anpaßt und mit einer Vereinheitlichung des Eheschließungsrechts für die Katholiken ein weitgehendes Entgegenkommen gegen die Andersgläubigen verbindet. Diese Art der Reform eines speziellen Rechtsgebiets ist eine gute Vorbedeutung für die in Angriff genommene Kodifikation des gesamten kanonischen Rechts.

Dr. Karl Bosch.

## Geschichte.

Jeanne d'Arc. Der 7. Mai war ehemals für Frankreich, in erster Linie für Orleans, ein Festtag ersten Ranges. Am Abend dieses Tages bewegte sich durch die illuminierten Straßen der Stadt ein pompöser Festzug nach der Kathedrale, wo von der Kanzel herab selbst aus dem Munde englischer und amerikanischer Bischöfe das Lob der Jungfrau von Orleans ertönte. Kirchliche und staatliche Behörden, alle Stände wetteiferten miteinander und gestalteten das Fest Jahr für Jahr zu einer großartigen nationalen Kundgebung. Wie ist es doch anders geworden! Die feindliche Haltung der Regierung in Sachen der Jeanne d'Arc-Feier zu Bordeaux, die seiner Zeit soviel Staub aufwirbelte, ist keineswegs eine ephemere Erscheinung, sondern ein bedeutungsvoller Ausdruck der französischen Kirchenpolitik und ein charakteristischer Erfolg der Unterminierungsarbeiten der Freimaurerei. Unter andern Verhältnissen hätte eine französische Regierung es niemals gewagt, durch eine im tiefsten Grunde antinationale Stellungnahme gegen diese trotz Voltaire allverehrte Nationalheldin das nationale Empfinden der Volksseele zu verletzen. Denn für die Volksseele ist und bleibt Jeanne nach Lamartine eine Heilige, der Schutzgeist des Landes, mag das französische Freidenkertum neuerdings durch Thalamas noch so sehr Protest dagegen erheben. Dieser ‚positive' Forscher erblickt im Geiste Voltaires in Jeanne d'Arc in religiöser Beziehung eine exaltierte Person mit lebhaften Halluzinationen und einem sokratischen Dämonion, der Zeit gemäß mit christlichen Allüren. Politisch? La pucelle a été une force morale dont les partis se sont servis et qui a fini par être abandonnée par tous, parce qu'elle a voulu rester fidèle à elle-même. So das moderne Frankreich, und es merkt nicht, daß es sich damit selbst ins Gesicht schlägt.

In einer unlängst erschienenen Schrift* hat sich der bekannte vortreffliche Kenner deutscher Literatur und deutscher Verhältnisse, Georges Goyau, die Aufgabe gestellt, der zerstörenden Wirkung dieses Geistes entgegen zu treten; uns scheint, nicht in erster Linie der individuellen Person wegen, an die er anknüpft, sondern wegen der symptomatischen Bedeutung der genannten Erscheinung. Um

* Eichmann, Lit. Beilage der Kölnischen Volksztg. 1908 Nr. 1; a. M. Heusgen, Kölner Pastoralblatt 1908 Nr. 1

* Jeanne d'Arc devant l'opinion allemande. Paris, Perrin et Cie., 1907.

in seinen Landsleuten das gesunde Volksempfinden aufzurütteln, packt er sie an der Stelle, wo sie allerdings am empfindlichsten sind. Er stachelt ihr Nationalitätsbewußtsein dadurch auf, daß er ihnen zeigt, wie ihre eigene Nationalheldin, die bei ihnen selbst vielfach mit Füßen getreten wird, von andern Nationen, besonders von den Deutschen, in ihrer Bedeutung erkannt und verherrlicht wird. Für uns Deutsche liegt unseres Erachtens die Bedeutung der Schrift weniger darin, daß wir einen Blick in die gesamte deutsche Jeanne d'Arc-Literatur tun — denn darin bietet der Verfasser nichts wesentlich Neues —, als vielmehr darin, daß wir in ihr im tiefsten Grunde eine Reaktion der gesunden Volksseele erblicken dürfen, die man lostrennen will von ihren Idealen, von ihrer großen Vergangenheit, von den Wurzeln ihrer Kraft. Aber auch in den Einzelheiten ist es ein interessantes Bild, das Goyau vor uns aufrollt. So oft in den letzten fünfhundert Jahren die Kulturwerte eine tiefer greifende Umwertung erfahren haben, so oft die Zeitgeschichte neue Perspektiven eröffnete, neue Zusammenhänge entdeckte, so oft, kann man beinahe sagen, änderte sich auch das Bild der Jungfrau von Orleans. Je nachdem man bei ihr eine göttliche Mission annahm oder nicht, je nachdem man ihr diese oder jene Aufgabe stellte, je nachdem man mehr die eine oder die andere Seite an ihr betont oder ausschaltet, je nachdem haben wir es mit einer Persönlichkeit zu tun, die mit derselben Person in anderm Licht nicht viel mehr als den Namen gemein hat. Einen Zug aber hat die deutsche Jeanne d'Arc-Literatur mit ganz wenig Ausnahmen gemeinsam: Im 15., 16., 17. Jahrhundert, von Schiller bis August Wilhelm Schlegel, von Schlegel bis Guido Görres, von Görres bis Karl Hase, von Hase bis Hermann Semmig huldigt Deutschland der französischen Nationalheldin mehr oder weniger. Einen ganz neuen, allerdings nach andern Beispielen nicht überraschenden Zug finden wir bei einigen Protestanten. Wie eine Persiflage auf die Sucht, alles mit Luther und der Reform zusammenzubringen, sieht es aus, wenn Jeanne d'Arc allen Ernstes als eine Vorläuferin Luthers, als eine Vertreterin des protestantischen Prinzips von der Gewissensfreiheit hingestellt wird. Auf des Gedankens erhabenster und freiester Höhe aber bewegt sich in dieser Beziehung H. Semmig, der Jeanne mit kühnem Griff aus dem Mittelalter herausnimmt und in die neuere und neueste Zeit setzt. Nach ihm verkörpert sich in ihr ‚der Kampf des modernen Geistes gegen das klerikale Obskurantentum'. Deshalb ist sie natürlich auch ‚die reinste und erhabenste Inkarnation des Patriotismus'. — Möge es Goyau durch die lehrreiche Gegenüberstellung der deutschen und französischen Jeanne d'Arc-Literatur gelingen, seine Landsleute wieder davon zu überzeugen, daß die Frage nach Jeanne d'Arc ist une question de science nationale et une question de conscience nationale.

F. X. Telsing.

**Über die Abstammung der Altbayern.** Bekanntlich herrschte bis zum Anfang des 19. Jahrhunderts, ja bis fast in die Mitte desselben Jahrhunderts die irrige Anschauung, daß die Bayern (Altbayern), die alten Bajowaren oder Bojer gar kein germanischer Volksstamm waren, sondern als die Abkommen der keltischen Bojer anzusehen seien, die um 600 v. Chr. aus Gallien nach Böhmen (Bojenheim) auswanderten und von da etwa ums Jahr 500 n. Chr. in die verlassenen Gegenden (deserta) an der Donau zwischen Lech und Enns eindrangen, um sich dort niederzulassen.

Die Abkunft der Bojer von den keltischen Galliern wurde bis in die dreißiger Jahre des vorigen Jahrhunderts dermaßen als ‚unumstößlich sicher' ange-

nommen, daß F. Dahn in seinen ‚Erinnerungen' bemerkt: ‚Noch in den Jahren 1840 bis 1850 war in den für die bayerischen Volksschulen bestimmten Geschichtsbüchern zu lesen, daß die Bayern Abkömmlinge der keltischen Bojer seien, also keine Deutschen, keine Germanen. Sie hätten große Siegestaten ausgeführt unter Bellowes, Sigowes, Brennus, Vercingetorix usw. Die Bayern seien also Brüder und Vettern der gallischen Franzosen.' —

Und auch v. Treitschke schreibt in seinem berühmten Werke ‚Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert', I. Band, S. 355 ff.: ‚Die alte irrige Überlieferung, welche die Baiern für Nachkommen der keltischen Bojer erklärte, wurde jetzt (Anfangs des 19. Jahrhunderts) von Pallhausen und anderen wieder aufgenommen: manch eifriger Bajoware versicherte stolz, sein Stamm sei den Franzosen blutsverwandt, wie man dies schon aus dem nationalen Schnauzbart erkenne.' —

Wie sehr v. Treitschke die Eigenart des deutschen Volkes verkennt, beweist die in Band II S. 323—324 niedergelegte Ansicht, wonach er die Zertrümmerung der großen Stammesherzogtümer der Franken, Sachsen usw. als eine rettende Tat des alten deutschen Königtums bezeichnet, während Professor Döberl in dem neu herausgegebenen Buch* ‚Bayerns Entwicklungsgeschichte' die Auflösung der Stammesherzogtümer als ein Unglück für das Reich und für Deutschland erklärt, da dieser Auflösung nicht etwa der Einheitsstaat folgte, sondern die schlimmste Kleinstaaterei. Eine Gesundung der deutschen Verhältnisse hob sich erst wieder mit der Herausbildung größerer Territorien und so mußte in jahrhundertlanger Arbeit das wieder erstrebt werden, was man durch die Auflösung der alten Stammesherzogtümer zerstört hatte. —

Um des weiteren auf das erwähnte Buch des Professors M. Döberl zurückzukommen, das im Auftrage des kgl. bayer. Staatsministeriums des Innern geschrieben wurde, so hatte der Verfasser selbstverständlich auch Stellung zu nehmen über die Abstammung der alten Bajowaren, und in dem ersten Kapitel des I. Buches behandelt er die Einwanderung der Bayern in die Südbonauländer und die Abstammung der Bajowaren.

‚Jahrhunderte lang,' so schreibt auch Prof. Döberl S. 3, ‚wurden die Bayern mit den keltischen Bojern zusammengeworfen. Überwunden wurde diese sog. Kelten-Hypothese hauptsächlich von Mannert (die älteste Geschichte Bajowariens und seiner Bewohner 1807) und von Zeuß (Herkunft der Bayern, 1839). Während aber Mannert für die gotische Abkunft eintrat, verfocht Zeuß mit durchschlagenden wissenschaftlichen Gründen die Abstammung der Bayern von den Markomannen. Ihm schloß sich auch Riezler an, doch vertrat er nach dem Vorgang Ludens (Geschichte des deutschen Volkes) die Anschauung, daß neben den Markomannen noch andere kleinere Nachbarstämme in den Bayern aufgegangen seien. Neuerdings suchte Dr. Ludwig Wilser (Wanderungen der Schwaben) Gründe dafür zu erbringen, daß die bayerische Mundart zwar nicht gotisch sei, aber der gotischen am nächsten stehe, daß die Bayern eine Zwischenstellung einnähmen, weder Sueben noch Goten seien, sondern Nachkommen der Lugier. Seine Hypothese hat ebenso wenig überzeugt wie die frühere Swebo-Vannianen-Hypothese, begründet von Quitzmann (Abstammung und älteste Geschichte der Bayern 1837), oder die Juthungen-Hypothese, begründet von B. Sepp (die

* Entwicklungsgeschichte Bayerns von Dr. M. Döberl, Professor an der Universität München und am Kadettenkorps München, Verlag von R. Oldenbourg, 1906.

Zeußsche Hypothese von der Herkunft der Bayern 1882).' — Nach Döberl sind also die Altbayern Nachkommen der Markomannen. Gleichwohl kommt Dr. Wilser in seinem neuesten Werke: ‚Die Germanen, Beiträge zur Völkerkunde' wieder auf seine alte Anschauung zurück. Er meint, die alten Baiern seien aus dem Norden nach Bayern, d. h. nach dem Nordgau eingewandert. Anfänglich seien die Bajowaren am Roten Main, an der Nab, Vils und an der Altmühl gesessen, zwischen Böhmerwald und Frankenjura, wo noch der Name Bayreuth (Baierriute) von ihrer ersten Niederlassung und Waldrodung Kunde gibt. Von hier aus, meint Dr. Wilser, haben sie die Donau überschritten und allmählich einen Teil von Rhätien und Norikum erobert. Ende des sechsten Jahrhunderts reichte ihr Gebiet vom Lech bis zum Inn, unter Karl d. Gr. bis zur Enns.'

Dr. Wilser rechnet also die Bayern nicht zu den suebischen Markomannen, sondern zu den Lugiern oder Goten.

In dem Buche: ‚Altdeutsche Stammeskunde nach Mundarten und Geschichten von H. v. Pfister-Schwaighusen, Berlin 1903 wird zwar gleichfalls angenommen, daß die Baiern überwiegend Markomannen, also Schwaben seien. Doch meint der Verfasser, daß auch Teile und Reste anderer Völkerschaften, namentlich gotischer Sippe sich damit verschmolzen haben mochten.

Und auch der Schulrat Dr. Adolf Bekk veröffentlichte aus Anlaß der achten Versammlung der Historiker bei E. Höllriegel in Salzburg unter dem Titel: ‚Baiern, Goten, Langobarden' einen Beitrag zur Lösung der Bajuwarenfrage. In diesem Büchlein tritt der Verfasser der herrschenden Ansicht, daß der Baiernstamm aus den Markomannen hervorgegangen sei, mit durchaus nicht a priori zu verwerfenden Thesen entgegen. Nach seiner Meinung seien die Baiern altgermanischen Ursprungs und um 500 n. Chr. unter dem gotischen Herrschergeschlecht der Agilolfinger im Verein mit Resten der Skyren über die Donau nach dem heutigen Altbayern eingerückt. — Man denke hiebei an die Stammesahnen der Wittelsbacher, die Schyren oder Scheyern und an den Gleichklanglaut der Agilolfinger mit Ulfila, dem Bibelübersetzer und Apostel der Goten!

Mag es jedoch sein wie es wolle, ob die Bayern Markomannen, Goten, Skyren oder Lugier sind, jedenfalls sind es gute Germanen und keine Kelten. Dazu kommt noch, daß die Bayern, wie auch Döberl hervorhebt, gleich bei ihrem ersten Auftreten in der Geschichte ihre eigene Kultur hatten. Sie kannten bereits den Ackerbau mit den nötigen Haustieren, die Bayern hatten auch ihr Gesetzbuch und ihr eigenes Recht! —

Wer sich noch weiter informieren will über das prähistorische, das römische Bayern, über die alten Bajowaren bei ihrem ersten Auftreten in der Geschichte, über den Bayernstaat unter den Agilolfingern und den Thassilonischen Prozeß mit der Katastrophe von 788 n. Chr., über die Bajowaren als Kolonisten und als Weinbauern, der lese das interessante Werk des Professors M. Döberl mit Fleiß und Aufmerksamkeit durch und er wird manche Erscheinung der Neuzeit aus den Charaktereigenschaften der alten Bojer sich erklären können.

C. Wiesinger.

## Literatur.

Wann und wo entsteht ein klassischer Nationalautor? Wenn er in der Geschichte seiner Nation große Begebenheiten und ihre Folgen in einer glücklichen und bedeutenden Einheit vorfindet; wenn er in den Gesinnungen seiner Landsleute Größe, in ihren Empfindungen Tiefe und in ihren Handlungen Stärke und Konsequenz nicht vermißt; wenn er selbst, vom Nationalgeiste durchdrungen, durch ein einwohnendes Genie sich fähig fühlt, mit dem Vergangenen, wie mit

dem Gegenwärtigen zu sympathisieren; wenn er seine Nation auf einem hohen Grade der Kultur findet, so daß ihm seine eigene Bildung leicht wird; wenn er viele Materialien gesammelt, vollkommene oder unvollkommene Versuche seiner Vorgänger vor sich sieht, und so viel äußere und innere Umstände zusammen treffen, daß er kein schweres Lehrgeld zu zahlen braucht, daß er in den besten Jahren seines Lebens ein großes Werk zu übersehen, zu ordnen und in einem Sinne auszuführen fähig ist.

Man halte diese Bedingungen, unter denen allein ein klassischer Schriftsteller, besonders ein prosaischer möglich wird, gegen die Umstände, unter denen die besten Deutschen dieses Jahrhunderts gearbeitet haben, so wird, wer klar sieht, und billig denkt, dasjenige, was ihnen gelungen ist, mit Ehrfurcht bewundern, und das, was ihnen mißlang, anständig bedauern.

Eine bedeutende Schrift ist, wie eine bedeutende Rede, nur Folge des Lebens; der Schriftsteller so wenig als der handelnde Mensch bildet die Umstände, unter denen er geboren wird und unter denen er wirkt. Jeder, auch das größte Genie, leidet von seinem Jahrhundert in einigen Stücken, wie er von anderen Vorteil zieht, und einen vortrefflichen Nationalschriftsteller kann man nur von der Nation fordern.

Aber auch der deutschen Nation darf es nicht zum Vorwurfe gereichen, daß ihre geographische Lage sie eng zusammenhält, indem ihre politische sie zerstückelt. Wir wollen die Umwälzungen nicht wünschen, die in Deutschland klassische Werke vorbereiten könnten.

Man sehe unsere Lage, wie sie war und ist, und betrachte die individuellen Verhältnisse, in denen sich deutsche Schriftsteller bildeten, so wird man auch den Standpunkt, aus dem sie zu beurteilen sind, leicht finden. Nirgends in Deutschland ist ein Mittelpunkt gesellschaftlicher Lebensbildung, wo sich Schriftsteller zusammenfänden und nach einer Art, in einem Sinne, jeder in seinem Fache sich ausbilden könnten. Zerstreut geboren, höchst verschieden erzogen, meist nur sich selbst und den Eindrücken ganz verschiedener Verhältnisse überlassen; von der Vorliebe für dieses oder jenes Beispiel einheimischer oder fremder Literatur hingerissen; zu allerlei Versuchen, ja Pfuschereien genötigt, um ohne Anleitung seine eigenen Kräfte zu prüfen; erst nach und nach durch Nachdenken von dem überzeugt, was man machen soll, durch Praktik unterrichtet, was man machen kann; immer wieder irre gemacht durch ein großes Publikum ohne Geschmack, das das Schlechte nach dem Guten mit eben demselben Vergnügen verschlingt; dann wieder ermuntert durch Bekanntschaft mit der gebildeten, aber durch alle Teile des großen Reichs zerstreuten Menge, gestärkt durch mitarbeitende, mitstrebende Zeitgenossen — so findet sich der deutsche Schriftsteller endlich in dem männlichen Alter, wo ihn Sorge für seinen Unterhalt, Sorge für eine Familie, sich nach außen umzusehen zwingt, und wo er oft mit dem traurigsten Gefühl durch Arbeiten, die er selbst nicht achtet, sich die Mittel verschaffen muß, dasjenige hervorbringen zu dürfen, womit sein ausgebildeter Geist sich allein zu beschäftigen strebt. Welcher deutsche geschätzte Schriftsteller wird sich nicht in diesem Bilde erkennen, und welcher wird nicht mit bescheidener Trauer gestehen, daß er oft genug nach Gelegenheit geseufzt habe, früher die Eigenheiten seines originellen Genius einer allgemeinen Nationalkultur, die er leider nicht vorfand, zu unterwerfen! Denn die Bildung der höheren Klassen durch fremde Sitten und ausländische Literatur, so viel Vorteil sie uns auch gebracht hat, hinderte doch den Deutschen, als Deutschen sich früher zu entwickeln.

J. W. Goethe.

Von einsamen Menschen erzählt M. Herbert, die Dichterin der ‚Einsamkeiten', in ihren beiden neuesten Werken, dem modernen Gesellschaftsroman ‚Doktor Sörrensen'* und dem novellistischen Lebensbild aus der Hochrenaissance ‚Vittoria Colonna'.** Dort wie hier ist es das gleiche seelische Grundproblem: Die innerliche Einsamkeit im äußeren Zusammenleben, die seelische Verlassenheit in der Ehe, welche die geistvolle Erzählerin in reflexionsreichen Seelenschilderungen ausmalt. Hier wie dort gibt sie der herben Folge der Lebensbilder einen tröstlichen Abschluß.

In dem erstgenannten Roman findet der großdenkende Titelheld, ein Arzt, nachdem er an der Seite einer oberflächlichen und schließlich ehebrecherischen Frau stillresignierte Jahre durchlebt, spätes Glück durch die gleichempfindende Jugendfreundin. In der Renaissancenovelle ringt sich Vittoria Colonna, nachdem sie durch den stolzschönen rücksichtslosen Gemahl alle Schmerzen verschmähter Liebe, alle bittere Einsamkeit vergeblicher Angst und Sehnsucht durchkostet, empor zu jener anderen großen und glücklichen Einsamkeit der Ruhe und der Entsagung.

Ihrem Gebete fühlt sie eine Stimme antworten, die zu ihr spricht: ‚Du mußt allein und einsam sein, denn in deiner tiefsten Tiefe lebt etwas, das nur in Mir Genüge findet. Du mußt dich von der Kreatur befreien, um das Göttliche zu erkennen. Für die große Erkenntnis, die große Liebe will Ich dich.' Nach dem Tode des Markgrafen von Pescara lebt seine Witwe in klösterlicher Zurückgezogenheit und verherrlicht den liebevoll Verklärten in jenen Liedern, die ihren Ruhm begründen. Am päpstlichen Hofe begegnet sie einem anderen großen Einsamen, dessen gewaltigen Schaffensgeist sie, wie kein Mensch vorher, versteht und neubeseelt: Michelangelo.

Michelangelos schwermutsvollen Künstlergenius erzählend und dichtend zu ergründen, diese Aufgabe hat in den letzten Jahren Frau Herbert in besonderem Maße gefesselt. Die ‚Hochland'leser kennen bereits die erste Fassung, in welcher sie Michelangelos Abschied von der toten Geliebten schildert (unter dem Titel ‚Eine letzte Stunde' im Augustheft 1905); sie erinnern sich auch noch ihres tiefempfundenen Gedichtes ‚Michel Angelo' mit den Anfangsworten ‚Ich war ein Menschensucher meiner Tag!' (im Augustheft 1907), bei dem man sich an Konrad Ferdinand Meyers erschütterndes ‚Gebet Michelangelos' (‚In der Sistine dämmerhohem Raum') ohne Scheu erinnern darf. Dieses nebst zwei anderen Michel-Angelo-Gedichten bilden nun auch eine ganz besondere Bereicherung der vielfach vervollkommneten und vervollständigten Gedichtsammlung ‚Einsamkeiten',* deren seelenvolle Strophen gewiß gar vielen Lesern eine wahre Trosteinsamkeit bieten.

Diese Gedichte mit ihrem müde-wehmütigen Grundton, mit ihrer selbstvergessenen und eben darum Eigenstes offenbarenden Aussprache trüber und tröstlicher Grunderfahrungen eines edelernsten Gemüts stellen vielleicht die Höhe in M. Herberts reichem Schaffen dar. In ihnen hat die Dichterin wieder ganz sich selbst gefunden, sie spricht es in den Anfangszeilen des Zyklus ‚An die Einsamkeit' selbst aus:

‚In mir verwaist kehr ich zu dir zurück,
Du öffnest mir die Arme still und weit
Und schaust mich an mit deinem großen Blick,
O meine Mutter, heil'ge Einsamkeit.'

Gewohnt, ihr eignes Schaffen an idealen Vorbildern zu schulen und zu schüren, fühlt sie sich in dieser Grundstimmung der Droste verwandt; denn auch diese lernte nur von Mutter Ein-

* Köln o. J., Verlag von J. P. Bachem. Geh. M. 2,50, geb. M. 3,—.

** Ravensburg 1907, Verlag von Fr. Alber. Geb. M. 3,—.

* Dritte Auflage, Köln o. J., Verlag von J. P. Bachem. Geb. M 3,—.

samkeit ‚so heißes tiefes Wort, so weiten Blick, so unerreichtes Schaun'.

Wie sich verwandte Grundthemen in den beiden Erzählungswerken M. Herberts und schließlich in ihren oft die gleichen Gedanken nur mannigfach variierenden Strophen aussprechen, dies vergleichend nachzudenken und nachzuempfinden, ist von besonderem Reiz. Je mehr sich die Dichterin von äußeren Rücksichten und Absichten frei macht, je weniger sie Weltwissen und Kunstverstand beweisen, und je mehr sie sich selber geben will, um so höher ist auch ihr künstlerisches Können gewachsen. Der Gesellschaftsroman ‚Doktor Sörrensen' zeigt in weiten Partien kaum mehr als jenes raschplaudernde Erzählergeschick, welches auch konventionelle Mittel noch mit eigener Note zu verwenden vermag. Die Renaissancenovelle ‚Vittoria Colonna' dagegen findet grade in ihren markantesten Hauptbildern eindrucksvoll gehobenen und unmittelbar ansprechenden Stil, wenn sie auch den historischen Hintergrund mehr nachzeichnend umschreibt als gestaltet. In den Gedichten dagegen, mögen sie nun im Eigengefühl verharren, oder es in die Natur und andre Menschenseelen projizieren, findet M. Herbert oft gänzlich abgeklärten und seinen Gegenstand vollerschöpfenden Ausdruck.

M. E.

Neues von Lamartine. Als Lamartine im Jahre 1820 seine erste Gedichtsammlung veröffentlichte, war er mit einem Schlage berühmt. Mancher seiner Zeitgenossen schildert ‚den allgemeinen Rausch', den die ‚Méditations' verursachten. ‚Die jungen Leute, die jungen Mädchen, die Frauen begeisterten sich bis zur Vergötterung. Lamartines Name war in aller Mund.'* Und heute, nachdem Lamartine beinahe ein halbes Jahrhundert lang als Dichter nichts mehr zu bedeuten hatte, scheint ein Wiederschein jener Begeisterung von 1820 aufzuflackern. Die durch das Übermaß des Naturalismus in der Dichtung der letzten Jahrzehnte angewiderte heutige Generation wendet sich von neuem dem zarten und empfindsamen Dichter des ‚Lac' zu. Und in gleichem Maße, wie der Sinn für seine Poesie beim Publikum wieder erwacht, erwacht auch das Interesse der Literarhistoriker für seine Person und für seine Schriften.

In erster Linie ist es sein Verhältnis zu den Frauen, das zum Gegenstand emsiger Studien wird. Von der jungen neapolitanischen Fabrikarbeiterin (nach Lamartine ein Fischermädchen), die den Jüngling mit der ganzen Glut ihrer südlichen Seele liebte, wird man wohl nie viel mehr erfahren als das, was er später selbst in dem Roman ‚Graziella' mitgeteilt hat. Dagegen ist es der Forschung der letzten Jahre geglückt, den Schleier zu lüften, der die geheimnisvolle Heldin des Romans ‚Raphaël' verhüllte, dieselbe, die Lamartine unter dem Namen ‚Elvire' in seinen Liedern anredet. Und kaum sind ihre Personalien festgestellt, kaum weiß man, daß Elvire in Wirklichkeit Julie hieß und die Gattin des Physikers und Luftschiffahrers Charles war, kaum hat man durch das Lesen ihrer vor zwei Jahre veröffentlichten Briefe an den jungen Dichter — sie war sechs Jahre älter als er, was wohl das merkwürdige Gemisch von mütterlicher Zärtlichkeit und feuriger Liebe in ihren Briefen erklärt — auch einen Einblick in ihr inneres Wesen tun können, so drängt sich die Frage auf: ‚Welcher Art war ihr Verkehr mit Lamartine? Hat sie, die Gattin eines andern, sich immer in den Schranken des Erlaubten zu halten gewußt, oder hat die Neigung über die Pflicht gesiegt?' Und tatsächlich ist es diese Frage, die seit der Veröffentlichung von Elvires Briefen von verschiedenen Kritikern mit wahrer Leidenschaftlichkeit erörtert worden ist. Wie groß die Beteiligung und das Interesse an diesem literarischen Streit gewesen ist, kann man daraus

* Théophile Gautier, Portraits contemporains.

ersehen, daß er zum Teil in zwei so angesehenen Zeitschriften wie die ‚Revue des deux Mondes' und der ‚Correspondant' ausgefochten worden ist. Wenn zu den bisher veröffentlichten Dokumenten* keine neuen hinzukommen, wird sich die schwierige Frage wohl nie ganz bestimmt beantworten lassen.

Elvire war im Dezember 1817 gestorben. Und schon zwei Jahre nach dem Tode der Heißgeliebten spielt wieder eine Frau die Hauptrolle in Lamartines Leben. Es ist die junge Engländerin Marianne Birch, die er im Juni 1820 heimführen sollte. Zum Verständnis dieser Eheschließung, die auf des Dichters Seite hoher Achtung und aufrichtiger Sympathie für die Auserwählte, sowie dem heißen Wunsch, seinen Lebenswandel fortan zu einem ordnungsmäßigen und christlichen zu gestalten, entsprang, dienen die jüngst veröffentlichten ‚Lettres à la fiancée', die sich daran anschließende Studie ‚Le mariage de Lamartine', sowie die Briefe von Lamartine an seine Frau aus den Jahren 1825—1830.**

Wie das Gemütsleben, so wird auch das Geistesleben des Dichters einer kritischen Prüfung unterzogen. Vor etwa 20 Jahren tat Brunetière den Ausspruch: ‚Wenn es in unserer Sprache eine echte philosophische Poesie gibt, so ist es sicherlich die von Lamartine.' War nun Lamartine wirklich der tiefe Denker, den sein Werk voraussetzt, oder — wie merkwürdig dies auch klingen mag — war er nur der geniale Vermittler der Gedanken eines anderen? Dies ist die Frage, die sich Chr. Maréchal in einem soeben erschienenen Buche stellt.*** Es war schon ermittelt worden, daß manche Gedichte von Lamartine sich auf Gedanken von Petrarca oder Manzoni zurückführen lassen,* aber von einem dauernden Einfluß dieser fremdländischen Dichter auf Lamartine konnte man nicht reden. Dagegen bringt nun Chr. Maréchal den streng durchgeführten Beweis, daß einer der bedeutendsten französischen Zeitgenossen Lamartines in nachhaltiger Weise den Stempel seiner kraftvollen Persönlichkeit dem eindrucksfähigen Geiste des Dichters aufgeprägt hat. Im August 1818 wird Lamartine mit Lamennais' bedeutungsvollem ‚Essai sur l'indifférence en matière de religion', bald darauf mit dessen Verfasser bekannt und von da ab läßt sich, 20 Jahre hindurch, der Lamennaisianische Einfluß in Lamartines Leben und Dichtung verfolgen. Nicht nur ist der Gang seiner politischen und religiösen Entwickelung dem von Lamennais vollkommen identisch, sondern viele seiner Gedichte und Prosaschriften sind nichts anderes als eine Paraphrase von Lamennais' Lehrsätzen. Wie sogar der sprachliche Ausdruck bei gleichen Gedanken übereinstimmt, läßt sich nur durch ein Gegenüberhalten der bezüglichen Stellen in den Werken beider Schriftsteller klar zeigen. Diese Textvergleichung hat ganz überraschende Ergebnisse, die, da sie sich nicht einmal oder nicht mehrere Male, sondern in unzähligen Fällen wiederholen, nicht das Spiel des Zufalls sein können. Und da das betreffende Werk von Lamennais jedesmal das ältere ist, so braucht man nicht zu fragen, welchem von beiden die Priorität des Gedankens zukommt. Ausführlicher können wir hier nicht auf die Sache eingehen; eins mag aber doch erwähnt werden: die Argumente, deren sich Lamartine in seiner Ode, L'Homme' zur Widerlegung des Satanismus von Byron bedient, hatte man auf Pascal zurückgeführt; nun wird erwiesen, daß die betreffenden ‚Gedanken' Pascals alle ohne

* Vgl. R. Doumic, Lettres d' Elvire à Lamartine 1905. L. Séché, Lamartine, Elvire und les Méditations 1905. E. Faguet, Amours d' hommes de lettres 1907.

** Revue des deux Mondes. 15. August, 1. September 1905. 15. September 1907.

*** Christian Maréchal. Lamennais et Lamartine. Bloud & Co., 1907.

* Vgl. Léon Séché, Lamartine.

Ausnahme in Lamennais' ‚Essai sur l'indifférence' zitiert waren. Diese Feststellung macht es mehr als wahrscheinlich, daß Lamartine, ein Schüler der Jesuiten, damals wenigstens nur das von Pascal kannte, was ihm durch seinen Freund vermittelt worden war.

Wie sehr Lamartine in den geistigen Bann von Lamennais geraten war, wird durch die Betrachtung des Wandels seiner religiösen und politischen Überzeugungen noch mehr hervorgehoben. Erst nach dem Bekanntwerden mit Lamennais und seinen Schriften findet er nach Jahren des quälendsten Zweifels wieder den Frieden und kehrt, dreißigjährig, zur Religion seiner Jugend zurück; mit Lamennais durchläuft er die Etappen seiner religiösen Laufbahn und verläßt mit ihm, in gleicher ehrlicher und aufrichtiger Überzeugung, den Boden der Kirche. Ebenso folgt er Lamennais, wenn er, einer alten royalistischen Familie entsprossen — seine Großmutter war Gouvernante der Kinder des Herzogs von Orléans gewesen, — sich allmählich nicht nur von der legitimistischen, sondern auch von der orleanistischen Partei lossagt und schon 1830 eine republikanische Staatsform herbeisehnt. Als Mitarbeiter der von Lamennais gegründeten Zeitung ‚L'Avenir' huldigt er dem liberalen Katholizismus und schließt sich, nach der Verurteilung von ‚L'Avenir' durch die Kirche, dem unabhängigen sozialen Christentum Lamennais' an, dem er nun bis zum Ende seines Lebens treu bleibt.

Diese kurzen Mitteilungen mögen genügen, um das Bedeutsame dieser Untersuchung hervorzuheben. Das Ergebnis ist klar: Lamartine war im Reiche des Gedankens nicht ein Meister, sondern ein Schüler. Ihm selbst unbewußt, ja sogar oft gegen seine eigene Überzeugung, ist er in seiner ganzen dichterischen Produktionszeit und politischen und religiösen Entwicklungsperiode so sehr von Lamennais' mächtigem Denken durchdrungen, daß er in seinem Leben wie in seinem Schaffen ihn allzeit wiederspiegelt. Wenn auch das Anerkennen dieser Tatsache in gewisser Hinsicht eine Herabsetzung Lamartines bedeutet, den Ruhm, ein großer Dichter gewesen zu sein, kann ihm keiner rauben. Auch spricht es für den Adel seiner Seele, daß gerade Lamennais es war, dem er sich so wesensverwandt fühlte, daß er ihn als Herr in sein Denken einziehen ließ. Denn wohl ist Lamennais' Abfall von der Kirche und seine spätere Stellung zu ihr tief bedauerlich; an seiner Aufrichtigkeit und seiner Überzeugungstreue aber kann niemand zweifeln und die Verwirklichung der sozialen Ordnung, die er erstrebte und für die seine Zeit noch nicht reif war, gehört zu den größten Ruhmestaten der christlichen Kulturvölker.

Marguerite Hellin.

## Kunst.

Fritz Böhle. Wir reproduzieren hier einige Blätter nach Radierungen des Frankfurters Fritz Böhle. Für niemanden zugänglich, schafft der Einsame und kaum Bekannte aus schier unergründlichen Tiefen seines Innern; wie man sagt, ein Mann von ebenso großer Gelehrsamkeit wie abstoßender Simplizität der Manieren. So konnte es kommen, daß man ihn schon vor etwa zehn Jahren, nach seinem ersten Radierungenzyklus, einen ‚heimlichen Kaiser' der deutschen Kunst nannte — trotzdem blieb er im Dunklen, nur von wenigen gekannt, wenigen verehrt. Nun ist er, den, wie alle ganz Großen, die Menge nicht sieht, dabei das Versprechen einzulösen: wir stehen nicht an, zu behaupten, daß die letzte Radierungenfolge des Künstlers, die im Jahre 1906 bei J. P. Schneider in Frankfurt a. M. erschien, und aus der wir einige Blätter hier bringen, das Hervorragendste ist, das auf diesem Gebiet die Kunst der Gegenwart, und nicht nur in Deutschland, zu verzeichnen hat. Es sind Großtaten der schöpferischen Phantasie,

deren Wert die Zukunft erst bemessen wird. Und nun hat der Künstler im letzten Dezember im Städel-Museum in Frankfurt eine Ausstellung von 30 Bildern veranstaltet, die die Öffentlichkeit bisher nicht kannte und um die ein heftiges Für und Wider entbrannte, doch mit der endgültigen Bestätigung auch auf Seiten der Gegner: hier haben wirs mit einem ganz Großen zu tun. Die Bilder (das ist uns aus einigen früheren bekannt) verleugnen natürlich das Wesen der modernen Farbenanschauung, stellen sich ganz auf den Boden der primitiven Monumental-Komposition; inwieweit sie dabei dennoch ein Eigenes geben, und ob im gleichen Grade wie die Radierungen, können wir, die wir sie nicht sahen, nicht beurteilen. Deshalb bleiben wir hier nur bei dem Radierungenwerk des Künstlers.

In ihm lassen sich heute schon verschiedene Phasen konstatieren, und daß sie aufwärts führen, ist gewiß. Fritz Böhle begann mit Blättern voll Münchener Atelier-Romantik, aber gleich von stupendem Können für seine Jugend: ein Ritter, der im dunklen Wald ein Pferd tränkt, oder der abgestiegen ist, um im dunklen Wald vor einem Kruzifix oder einem Marienbilde zu beten, bilden das Motiv. Obgleich von großer malerischer Pracht diese Resultate einer bestechenden Ätzkunst, es war in den Gegenständen noch ein Wesenloses, aus Mangel an Anschauung etwas romantisch-verallgemeinertes, nicht objektiv Bestimmtes; am wenigsten freilich in jenem Blatte realistischen Vorwurfs ‚Ochsengespann‘, das als Radierung wie eine frühe Leibl'sche Malerei anmutet. Diese Art überwand der Künstler nun bald vollends. Er verläßt München, lebt eine Zeit in Italien und siedelt dann nach Frankfurt über, wo er, am Städelschen Institut, ursprünglich bei Hasselhorst und Mannfeld, das Radieren erlernte. Und mit einem Schlage sind fortan seine Ausdrucksmittel geändert: an Stelle des breiten malerischen Vortrags tritt, wie einst bei Leibl, die Linie, und an Stelle der Ritter finden wir auf seinen Blättern nur noch Bauern. Anfangs in einer kahlen, wie lithographierten Kontur, dann in einer immer fester werdenden Holzschnittmanier, die ihren äußersten Grad erreicht in jenem Stallinterieur, auf dem ein Knecht den Kühen das Futter in den Trog schüttet: ein Blatt, von solch eisener Wucht der Linie und solch elementarer Kraft des Ausdrucks, daß man an Mantegna denken möchte. Dann folgten, neben vielen ähnlichen, zartere Blätter: die Mainschiffer, auf denen die Linie so dünn gesponnen ist, daß sie das Atmosphärische wiedergibt, während in wieder anderen mit volksliedartiger Einfachheit und Tiefe das Innerste unseres Deutschtums erwacht, an Ludwig Richter anklingend, doch diesem im technischen Vortrag weit überlegen. Es erheben sich alle diese Blätter an zeichnerischer wie typenbildender Kraft hoch über das, was die Kunst der Gegenwart in dieser Richtung (also auf dem Gebiet des Nichtmalerischen) geschaffen hat und ist so leicht kein Wort zu stark für sie. Sie sind Großtaten der schöpferischen Phantasie mittels linearer Darstellung. So sind wir, die wir uns sonst auf die Seite der modernen Kunst stellen, weil dem mit seiner Zeit Wachsenden nichts anderes übrig bleibt, von diesen Schöpfungen in der Tat gezwungen — aber auch nur von diesen — mit einiger Geringschätzung auf die Licht- und Luftästhetik der Modernen zu schauen, da diese Kunst ihresgleichen nur in der der großen alten Meister findet, an der wir sonst unsere Zeitgenossen nicht messen dürfen, da sie das große Erbe einzig und allein auf dem Gebiet der Landschaftsmalerei um Positives bereichert haben. Böhles Kunst ist so herb und männlich, daß ihr von Modernem nichts gleicht und das schwer Zugängliche ihres Wesens (Frauen dürften kaum für sie schwärmen) mag darin ruhen, daß ihr jede Sinnlichkeit

fehlt, im weitesten Sinne des Wortes, jedes lyrische Element: sie ist die keusche Tochter des Gedankens. Noch sahen wir auf keinem Blatte Böhles ein nacktes Weib oder auch nur ein Weib, das seines Reizes wegen dargestellt war: das Weib ist ihm die Mutter, Erda, oder die Gnadenmutter, die Madonna; wie der Mann ihm als Ritter und Bauer erscheint, über seine moderne Spezies geht er leichten Herzens hinweg; in diesem Bezuge ist's vielleicht erlaubt, eine der Anekdoten zu erzählen, die schon über den Künstler vielfach kursieren: man sagt, er liebe die Musik, besuche aber nie ein Konzert, um der Nähe parfümierter Damen sich nicht aussetzen zu müssen.

Die letzten Radierungen, auf die wir vorhin wiesen, datieren, so wir uns recht entsinnen, aus dem Jahre 1902. Was der Künstler danach geschaffen hat, wissen wir nicht, denn er ist ja auch als Maler und Bildhauer tätig; drangen bis zum letzten Dezember doch nur wenige Bilder und kaum Skulpturen in die Öffentlichkeit. Die neueste Serie der Radierungen nun, aus der wir reproduzieren, wird ganz aufs Jahr 1906 geschrieben. Und der Charakter dieser Serie besteht darin, daß der teils schlichte, teils wuchtige, immer aber bis zum äußersten lebensvolle Naturalismus der zweiten Periode (die auf die romantische folgte) durch einen klassischen Stilismus — der sich aber um keinen Schritt von der Natur entfernt — ins Erhabene gesteigert wird: eine Wirkung, die der Künstler, wir sagtens zu Anfang, mit den Mitteln münchnerisch-malerischer Romantik nicht zu erreichen vermochte. Als Beispiel dafür, wie der Künstler bei seinen neuesten Schöpfungen verfährt, mögen zwei Blätter, ‚Bauer mit Pferd' und ‚St. Martin' gelten. Auf dem ersten, kleineren, sehen wir ein Ackerpferd in Profilstellung, und vor ihm neigt sich in halber Drehung ein Bauer sprechend herab zu einem mit der Pfeife in der Hand zur Seite Stehenden; und daraus wurde in der Phantasie des Künstlers durch folgende Umbildung der monumentale ‚St. Martin': das Pferd ist ein prachtvolles Streitroß, ehern und angespannt in jedem Muskel, als sei's zwischen Donatello und Verrocchio entstanden, und der Bauer, der sich herab neigte, ist nun der in voller Kriegsrüstung und in stählerner Männlichkeit im Sattel sitzende St. Martin; die zur Seite stehende Figur der Arme, der mit rührender Gebärde den Mantel hinnimmt. An Leben hat der Vorgang infolge dieser Umwandlung in nichts eingebüßt, ist nur wuchtiger, großartiger geworden: wirkt wie die Radierung nach einer Plastik, einem Denkmal, so straff und ehern sind alle Schrauben angezogen. Und besäßen wir ein derartiges Denkmal, es müßte, über Hildebrand hinaus, das einzige sein, das denen der großen Alten sich würdig anreihen ließe. Und man weiß, daß dieser Radierer und Maler zur Zeit an einem Denkmal Karls des Großen arbeitet, das, wie wir hören, Adikes der Stadt Frankfurt sichern will. Das reifste Blatt der letzten Periode hiernach ist wohl, neben den ‚Grabenden Bauern', der hl. Antonius. Wie der Gegenstand es bedingte, ist es in den Mitteln durchaus anders gehalten. Das Ehern-plastische in der Form ist einer weichen, malerischen Lichtbehandlung gewichen, so daß der greise Heilige — der in einer offenen Klosterhalle auf einer eisenbeschlagenen Truhe sitzt und gütig ein prachtvoll modelliertes Schwein streichelt — in diesem milden Lichte wie verklärt erscheint; Wanderstab und Pilgerhut liegen zur Seite. Das Ganze atmet den Frieden und die Unvergänglichkeit der Jahrhunderte überdauernden Wahrheiten und Weisheiten. Ein Blatt, wie's nicht im Getriebe der Großstadt, wie's nur in der Einsamkeit entstehen konnte, in der die Dinge im rauschenden Strom der Zeit sich ewig gleich bleiben, trotz der Wahrheit des *πάντα ῥεῖ*. Eine solche Ewig-

keits- und Einsamkeitsfrucht ist auch der hl. Hieronymus, der im Walde mit einem Löwen Zwiesprache hält; selbst an Gestalt einem alten Eichbaume gleich, schaut der Löwe zu uns, wie eines jener steinernen Wappentiere, die das Portal der Ewigkeit zu bewachen scheinen. So denken wir bei einem weiteren Blick auf die Kunst unserer Zeit: das meiste wird vergehen, dieser aber wird bleiben; die Zukunft kann ihm nichts nehmen, nur geben.

Wären noch zwei andere Blätter zu nennen: ‚Pferdeschwemme' und ‚Hl. Georg', in denen die im ‚St. Martin' angewendeten Stilelemente weniger plastisch, malerisch bewegter wiederkehren; aber vielleicht nicht ganz so stark, wenigstens was die Figuren angeht. Auch ist die Figur des nackten Reiters nicht ganz so natürlich wie die des hl. Martin: sie hat etwas Hildebrandsches; auch denkt man an von Marées. Aber klassischer Geist und naturalistisches Schauen durchdringen einander nicht in dem ungeahnten Grade, wie sonst in diesen Blättern und der hl. Georg hat etwas Pastorales. Die Liebfrauenmystik der ersten Ritter Böhles hat hier mit einem offenen Blick nach oben einen protestantischen Einschlag; etwas Ungelöstes ist in der Figur. Wir möchten dann noch auf einen Frankfurter Kalender hinweisen (Moritz Diesterweg, Verlag) für das Jahr 1908, wir sahen ihn leider noch nicht, in dem jeder Monat durch ein Bild erläutert wird. Der Dezember zeigt eine Schlacht. Und dramatisch Bewegtes erwarten wir von Böhle mit Spannung.

Wir reproduzieren gleichzeitig Dürers berühmten Kupferstich ‚Hieronymus in der Klause', der uns offenbart, wie der junge Künstler von diesem großen Ahnen lernte, wenn auch nur dem Geiste nach (denn der graphische Ausdruck ist urdeutsch), zugleich aber auch, in welch beträchtlichem Abstande er sich noch von diesem größten Deutschen befindet, intellektuell und technisch, denn abgesehen von dem Ideenreichtum (den andere Blätter Dürers natürlich mehr offenbaren) fehlt dem jungen Frankfurter noch die leichte, spielende Sicherheit der Hand, die er nur in jenen an Richter anklingenden Blättern bewies, und die, gerade in der Skizze, das Genie verrät; dann aber auch wieder erkennen wir, daß er durchaus nicht sklavisch-deutschtümelnd Dürer allein nachgeht, daß er vielmehr die Gesetze monumentaler Komposition, wie Dürer, bei den frühern Italienern aufsuchte; wir merken deutlich, daß er Donatello und Bellini studierte. Rudolf Klein.

## Musik.

Max Bruch feierte am 6. Januar in voller Rüstigkeit und Gesundheit seinen 70. Geburtstag. 70 Jahre! Nicht nur eine lange, in diesem Falle auch eine bedeutsame Zeit; liegt doch innerhalb dieser Spanne die ganze Entwickelung unserer modernen Kunst. Wie eine mächtige Flutwelle erhob sich Rich. Wagners gigantische Kunst, und was nicht fest gegründet in sich dastand, das riß die Gewalt der Woge vernichtend hinweg, es verschlingend. Aber Max Bruch hielt ihr Stand. Als die große Zeit hereinbrach, war er bereits zu einer gefestigten Persönlichkeit herangewachsen, — keiner großen, aber doch von klaren Umrissen und erkennbarer Gestalt. Er wollte er selbst bleiben, und daß er es konnte, trotzdem er in dem Boden einer vergangenen Zeit wurzelte, das war seine Stärke, das beweist uns die Gesundheit und Berechtigung seiner Kunst, das ist auch der Grund, daß seine Werke auch heute noch Freunde und Verehrer haben. Bruch war keiner jener gewaltigen, genialen Feuergeister, die wie der Sturmwind dahinbrausend, nur vorwärts schauend, siegreich die Welt erobern, die wie R. Wagner oder R. Strauß Menschen und Zeiten mit sich reißend alles ihrer Idee unterjochen, aber trotzdem hat auch Bruch Teil an dem Fortschritt der Zeiten.

Auf dem Gebiete des weltlichen Oratoriums versuchte er mit Glück neue Bahnen zu wandeln und viele sind nachher seinen Spuren gefolgt. Er versuchte es zuerst wieder, die ‚große dramatische Szene', wie sie Händel in seinem Herakles oder der Semele vorbildlich so unübertrefflich gestaltet, seinen Werken einzufügen; ich erinnere nur an die wunderbare Szene der Penelope. Mit feinem Gefühl erkennt er, daß das Dramatische des musikalischen Epos andere Ausdrucksmittel erheischt, als das Musikdrama, soll es nicht die Einheitlichkeit der Grundstimmung aufheben; aber seine Sprache ist nicht minder ausdrucksvoll. Es ist gewissermaßen die Dramatik des Lyrikers, wie sie in höchstem Maße Schubert besessen. Allerdings, um die Größe und Erhabenheit der homerischen Welt zu schildern, dazu reichte Bruchs Kunst nicht aus, weder in seinem Odysseus noch im Achilles. Das durch seine erhabene Grundstimmung zur Einheit zusammengefaßte Werk Homers zerfällt bei ihm in eine Reihe liebenswürdiger Idyllen.

Bruchs Kunst ist eine melodische, ihre Stärke ist die Melodie. Nicht die Melodie, die unter ihrer Linie unendliche Tiefen der Leidenschaft und der Empfindung birgt, nicht die, welche wie der mächtige Bergstrom wild und fesselos über Felsen braust, Sinn und Herz berauschend; auch nicht die, welche gleich Vulkanen entflutenden Glutströmen der Menschen Herzen verzehrt, — Bruchs Melodie gleicht in ihren einfachen edlen Linien den weichen Konturen einer umbrischen Landschaft, die an und für sich erfreuen, schön durch das Fließende ihres Verlaufs. Die Gabe edler Melodiebildung hat ihm die Muse in die Wiege gelegt, als ein Geschenk des liederreichen Vaters Rhein. Dort an seinen Ufern, in dem sangesfreudigen heiligen Köln hat seine Wiege gestanden. Ich habe Lieder aus der frühen Knabenzeit Bruchs gesehen, die bereits den typischen Charakter und die Abgerundetheit seiner Art zeigen.

Mit der Kunst der Melodiebildung verbindet sich aber bei Bruch noch eine andere, nämlich die einer eigenartigen Farbengebung. Ein selten feiner Sinn für Wohlklang leitet ihn stets und überall und so taucht er seine Melodien oft in Farben voll glühender Wärme und Schönheit. Darum sind auch die Werke, in denen er, nach diesen beiden Richtungen zu schaffen besonders Gelegenheit hat, seine besten wie ‚Schön Ellen' oder die Szenen aus ‚Frithjof'. Die Krone seiner Werke aber bildet doch sein schwelgerisch melodisches Violinkonzert in G-moll, neben Beethoven und Mendelssohn das meist gespielte. —

Bruchs Lebensgang verlief ruhig, ohne große Konflikte und Kämpfe. Früh gelangte er zu Anerkennung und Ruhm. Seine Werke wurden überall aufgeführt, besonders aber haben die rheinischen und bergischen Städte es als Ehrensache stets betrachtet, ihren Landsmann zu feiern. Der Liebe seiner Heimat darf der greise Meister für immer sicher sein, denn seine Kunst ist Heimatkunst, eine Kunst echten rheinischen Empfindens, schlicht und wahr, strebend nach Schönheit der Formen wie die rheinische Landschaft, sorglos und fröhlich wie die sonnigen Herzen der Menschen dort und rein und lauter wie der goldene Wein. Auch wir rufen ihm heute aus freudigem Herzen zu der Heimat Gruß: Ad multos annos!

Fritz Volbach.

**Neue Opern.** Die Entwicklung der Kunst unserer Tage, sowohl nach Seiten der Technik wie des Ausdrucks, hat für schwache Seelen etwas beängstigendes. Viele, die anfangs willig folgten, sind auf halbem Wege umgekehrt aus Furcht vor dem unbekannten Ziele. Sie haben Heimweh nach den ‚alten, lieben Liedern', nach der ‚alten, guten Zeit'. Sie finden aber den Weg nicht mehr, und

so irren sie einher, suchend nach einer bleibenden Stätte. Sie möchten einen Kompromiß schließen, der es ihnen möglich macht, allen zu gefallen, es weder mit den Alten noch mit den Jungen zu verderben. Das Resultat ist Stillosigkeit. Die Kunst ist ewige Bewegung, ewiger Fortschritt, sie blickt nur vorwärts, niemals zurück; ein Kombinieren und vereinigen des Heute mit dem Gestern gibt es nicht. Zu diesen Kompromißopern rechne ich die kürzlich in München zuerst aufgeführte Oper ‚Don Quijote' von Anton Beer-Walbrunn. Der Komponist ist ein talentvoller Künstler, er besitzt Geschmack und hat Einfälle, in der Technik eine sichere Hand und ein Ohr für das Colorit des Klanges. In dem Streben aber nach melodischem Effekt im Sinne der alten Zeit, nach Annäherung an die Formen der alten Oper vergißt er die Hauptsache, die dramatischen Akzente. Solche verlangt aber unser modernes Ohr um jeden Preis, und findet es sie nicht, so empfindet es Langeweile. Es ist ein großer Irrtum, zu glauben, das Publikum sehne sich zurück nach melodischer und technischer Einfachheit, nach geschlossenen Melodien in leicht faßlicher Form; so oft sie ihm vorgesetzt werden, versagt es jedesmal. Aber die glühende, dramatische Kraft eines Richard Strauß zwang es in ihren Bann. Und gibt es ein Werk überhaupt, welches nach jeder Richtung hin größere Anforderungen an das Auffassungsvermögen stellt, als Strauß' Salome, gibt es ein Werk, welches kühner allem Hergebrachten scheinbar Hohn spricht? Das war kein Sensationserfolg, nein, der Erfolg hat seinen Grund nur allein in der Erkenntnis dessen, was unsere Zeit empfindet und in der Darstellung ihrer Empfindungen verlangt. Selbst die komplizierteste Musik kann populär werden, und wird es, wenn sie aus dem Empfinden des Volkes, der Zeit heraus geschrieben ist, aber selbst die einfachste Melodie wird immer unpopulär bleiben, sobald sie von Außen her sich mit Bewußtsein in das Herz des Volkes wie mit Gewalt eindrängen will. Das hat niemand mehr erfahren als Eugen d'Albert mit seiner neuen Oper ‚Tragaldabas', die kürzlich in Hamburg ihre erste Aufführung erlebte. Fast bis zum Gassenhauer ist er herabgestiegen, wähnend so dem Geschmack des Volkes entgegenzukommen, aber mit eisiger Ruhe lehnte das Volk die ‚populäre' Musik ab. Wie konnte nur ein Eugen d'Albert sich soweit verirren?! Ich halte ihn auch als Komponisten für einen der Berufenen. Das zeigt mir eine Reihe seiner Werke, von denen ich nur seine Opern Kain, Tiefland oder das reizende Idyll, die ‚Abreise' nenne. Ich würde es als einen großen Verlust für unsere Kunst ansehen, wenn d'Albert sich selbst verlieren sollte.

Man ist stets leicht geneigt, den Mißerfolg einer Oper dem Dichter ganz oder doch zum Teil zuzuschreiben, das trifft bei d' Albert aber nicht zu. Sein allerdings etwas derbes Textbuch hätte wirklich die Grundlage einer recht guten komischen Oper abgeben können. Da war Beer-Walbrunn mit seiner Don Quijote übler daran. Nicht als ob die Dichtung an und für sich schlecht und ungeschickt wäre, im Gegenteil, sie erhebt sich sogar über die Mittelmäßigkeit. Der Fehler liegt nur in der Wahl des Stoffes. Don Quijote kann niemals der Held eines Schauspiels sein. Cervantes wollte in seinem Werke eine Satire auf seine Zeit schreiben, er verkörpert sie in der karikierten Gestalt des Ritters von La Mancha. Don Quijote ist die Verkörperung eines Begriffes, eine Allegorie. Eine solche Gestalt ist wohl im Epos angebracht und berechtigt; der Held des Dramas aber soll sein Schicksal unter eigener Verantwortlichkeit erfüllen. Wie ist das aber möglich bei einem Helden, dessen Sinn verwirrt ist, dem

dadurch jede Verantwortung für sein Handeln fehlt, dessen Taten nur als Zufälligkeiten erscheinen? Wir können wohl über die Streiche eines Narren lachen, aber ihn selbst bemitleiden wir als einen Kranken. Schon Kienzl war an demselben Stoffe gescheitert, und das hätte Beer-Walbrunn sich zur Warnung sollen dienen lassen.

Fritz Volbach.

# Neues vom Büchermarkt.

Die ‚Philosophische Bibliothek', welche im Jahre 1868 Julius von Kirchmann zu dem Zweck begründete, die einschlägigen Hauptwerke alter und neuer Zeit in zuverlässigen Handausgaben zu sammeln und zu erläutern, hat seit ihrem Uebergang in den Dürr'schen Verlag (Leipzig) einen sehr erfreulichen Neuaufschwung genommen. Schon früher wurde im ‚Hochland' darauf hingewiesen, daß sie uns die erste umfassendere deutsche Leibnizausgabe gebracht hat, und mancher andere erforderlichermaßen neubearbeitete, oder auch neueingereihte Band beifällig begrüßt. Unter den Neuerscheinungen der letzten Zeit ist besonders hervorzuheben die zur hundertjährigen Wiederkehr des ersten Erscheinungsjahrs veranstaltete Jubiläumsausgabe von Hegels Phänomenologie des Geistes (geh. M. 6.—), deren Text Georg Lasson revidiert und mit einer ausführlichen wertvollen Einleitung über Hegels Jugendschaffen versehen hat. Weitaus greifend wird darin Hegels Stellung in der geistesgeschichtlichen Entwicklung der Neuzeit klargelegt; er erscheint recht eigentlich als der notwendige Gipfelpunkt des rastlos in wissenschaftliche Systemform gebrachten Subjektivismus. Heute stehen wir auch in Deutschland vor einem in andern Ländern schon länger merkbaren Aufleben Hegelschen Geistes. Aber statt sich etwa mit einem Werke wie Arthur Drews' ‚Religion als Selbstbewußtsein Gottes' (vgl. hierzu das ‚Echo' dieses Hochlandheftes über ‚Religion und Sittlichkeit') ausführlicher zu beschäftigen, welches nicht mehr bietet als eine linksorientierte Verquickung Hegelscher mit neuhegelianischen Feuerbachschen oder Hartmannschen Gedanken, kehrt man besser zum frischen Urquell zurück und nimmt entweder — bei vorherrschend theologischen Blickpunkt — die durch Drews gekürzte Neuausgabe von ‚Hegels Religionphilosophie' (Leipzig 1906, Verlag von Eugen Diederichs) zur Hand, oder aber — bei mehr allgemeinphilosophischem Gesichtskreis — das vorliegende Hauptwerk, welches ja in seinem siebenten Abschnitt auch bereits den Grundriß Hegelscher Religionsphilosophie enthält. — Tiefgreifende Neubearbeitung erfahren die neun Kantbände der Bibliothek, welche zurzeit die einzige im Buchhandel erhältliche Gesamtausgabe der Werke des Königsberger Philosophen bilden. Die neue vorliegende Neuauflage von Kants Metaphysik der Sitten (geh. M. 4.60) konnte zur Textgestaltung bereits die nicht abgeschlossene Berliner Akademieausgabe heranziehen. Der Herausgeber Karl Vorländer hat außer dem praktischen Sachregister eine Einleitung beigegeben, welche namentlich über Entstehungsgeschichte und erste Wirkungen des Werkes unterrichtet. — Besonders mangelhaft waren bei der ersten Ausgabe vielfach die von Kirchmann beigegebenen Erläuterungsbände. Für Kants Hauptwerk ist diesem Mangel nun aufs glücklichste abgeholfen durch Hermann Cohens Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft (geh. M. 2.—.). Freilich will auch dieses strengsachliche, mit einem Begriffsregister versehene Hilfsbuch zusammen mit dem Werk, dessen Verständnis es fördert, studiert sein. Aber es lohnt die Mühe und macht den boshaften Studentenwitz gründlich zu Schanden: ‚Es gibt nur einen Mann in Deutschland, der den Kant versteht; das ist Prof. Cohen in Marburg. Nur schade, daß niemand den Cohen versteht.' Sehr lehrreich sind gelegentliche philosophie-geschichtliche Seitenblicke (auf Platon, Leibniz u. a.); nur mit Textgeschichtlichem hätte hie und da noch etwas mehr gespart werden können. — Auch Spinozas Werke enthält die Bibliothek vollständig. Spinozas ‚Kurzgefaßte Abhandlung von Gott, dem Menschen und dessen Glück' hat C. Schaarschmidt nach dem gesicherten Urtext neu übersetzt (geh. M. 1.80). — Eine völlige Neuübersetzung stellt auch die von Raoul Richter besorgte Neuausgabe von Humes ‚Untersuchung über den menschlichen Verstand' (geh. M. 2.40) dar. Das beigegeben terminologische, englisch-deutsche Register erleichtert besonders die Benutzung neben der vorbildlichen Lipps'schen des Treatise

(Humes Hauptwerk). — Als ein zusammenfassendes Hilfsmittel zum Verständnis philosophischer Fachausdrücke ist Kirchners Wörterbuch der philosophischen Grundbegriffe (geh. M. 8.—, geb. M. 9.50) gedacht, von Karl Michaelis in fünfter Auflage neu bearbeitet. Leider steht es nicht ganz auf der Höhe der sonstigen Publikationen unserer Bibliothek, trotzdem es durch die Neubearbeitung erheblich gewonnen hat. Am befriedigendsten sind noch die Artikel aus der formalen Logik und über philosophie-geschichtlich bestimmt fixierte Begriffe und Probleme. Bei den metaphysischen und ethischen Fragen aber drängt sich der eigene Standpunkt direkt orientierungsstörend hervor und verschuldet z. B. unter ‚Philosophie der Geschichte' die stillschweigende Uebergehung von Namen wie Augustinus oder Vico. Sparten von besonderem neuzeitlichen Interesse, wie namentlich Naturphilosophie, teilweise auch Psychologie sind unzulänglich behandelt, der Nachtrag der neueren Literatur fast überall mangelhaft. Eine völlige Neugestaltung des Wörterbuchs bleibt wohl am besten aufgespart bis zu einem vorläufigen Abschluß der ganzen Bibliothek, aus der dann eine Art Extrakt zu ziehen wäre. Bis es dahin kommt, wird hoffentlich auch noch eine erhebliche Erweiterung des herangezogenen Autorenkreises erfolgen. Außer der nachkantschen Philosophie käme hierfür namentlich die mittelalterliche in Betracht, die bisher nur durch den einen Scotus Erigena vertreten ist.

Dr. M. E.

Immermanns Werke. Herausgegeben von Harry Maync. Kritisch durchgesehene und erläuterte Ausgabe. Leipzig und Wien, Bibliographisches Institut. 5 Bände.

Eines der vielsagenden Beispiele für den Satz, daß Bücher ihre Schicksale haben, ist Immermanns ‚Oberhof'. Heute noch um die Wette mit den gangbarsten Erscheinungen gelesen, als Meisternovelle und Perle der Dorfgeschichte gerühmt, hatte er ursprünglich keinen Erfolg. Nicht weil er nicht gefallen hätte, sondern weil er gar nicht als selbständige Geschichte, vielmehr als das 2., 5., 7. Buch des Romans ‚Münchhausen' erschienen ist. Mit Absicht wechselte Immerman Schauplatz und Stil, in dieser seltsamen Weise Buch um Buch, um durch die Beziehungen und Gegensätze seine Idee ans Licht zu bringen. Die Oberhofpartien fanden Anklang, der für Immermann nicht weniger wesentliche Münchhausen wurde so wenig wie seine übrigen Werke genossen, und nur dem Umstand, daß der ‚Oberhof' aus dem Roman herausgenommen wurde, verdankt der Dichter die populäre Unsterblichkeit. Schon diese eigenartige und in ihren Ursachen interessante Tatsache vermag auch den nichtliterarisch denkenden Leser zu reizen, dem Original und somit dem Dichter selbst näher zu treten und die schöne Ausgabe heranzuziehen, die im Rahmen der von Ernst Elster veranstalteten Editionen des Bibliographischen Instituts der als Nachfolger Walzels nunmehr von Marburg nach Bern übersiedelte Literarhistoriker Professor Harry Maync besorgt hat. Die Ausgabe wäre ein Bedürfnis gewesen, wenn das Interesse eine Nachfrage geschaffen hätte. Da das Urteil über Immermann weiterhin aber vom Schwanken wenigstens zu einem wachsenden Interesse fortschreitet, wird das Bedürfnis gewiß bald allgemeiner sein. Als Epigone wird er gezählt, aber er ist mehr, eine in ihrer problematischen Eigenart höchst fesselnde, in ihrem Fortwirken auf Roman und Drama doch bedeutende Größe, eine ideale Persönlichkeit. In einer feingeschriebenen Lebensskizze berührt der Herausgeber auch diese Punkte. Er rechtfertigt die Auswahl, die er getroffen, legt die Methode seiner kritischen Arbeit vor und berichtet aufschlußreich über die Quellenfrage. Zu den einzelnen Werken gibt er literarische Einleitungen; Erläuterungen und Lesarten sind nach bestimmtem Plan nachgesetzt, während er das Ergebnis eingehender Forschungen u. a. für einen gesonderten Kommentar zum Münchhausen aufspart. Nur mit Freude kann man dem Herausgeber Dank sagen. Mehr als er geboten, wird wohl kaum mehr zu erwarten sein. Die geschmackvollen Lemenbände schließen Münchhausen, Epigonen, Merlin, Gedichte, Tulifäntchen, Andreas Hofer und die Memorabilien ein.

-h.

Die Musikantenstadt. Roman von Max Geißler. Verlag L. Staakmann, Leipzig. Preis geb. Mk. 5. — Schmuggler, Wildschützen, Erzgräber und fahrende Spielleute — die Scene ein deutsches Waldgebirge — das ist die Welt in die uns ein — Dichter führt. Das aber gibt diesem Roman im Vergleich mit den landläufigen Schmuggler- und Wildschützengeschichten von vornherein ein ander Gesicht. Wir erleben die Poesie des Waldes, seiner Einsamkeiten und Schrecknisse, und wir leben mit seinen Bewohnern, denen ein hartes Los den Kampf aufzwingt

mit der Natur und den menschlichen Gesetzen. Ohne soziale Milieuschilderung ist in dichterischer Weise ein sozialer Konflikt entrollt, der zu typischer Symbolik hinaufstrebt. Wen die Heimat zum Künstler erzogen, der soll nicht Fahrender Sänger werden und sich mit dem Flitter der Fremde behängen, sondern all seine Kraft aus dieser trutzigen Erde saugen wie ein Bergbaum, der in ihr steht, und an dem die Stürme zerschellen. Die Waldleute haben dies nicht bedacht, und so endete nach schmerzlichen Enttäuschungen der Traum von der Musikantenstadt in jähem Übergang zu einigender Arbeit auf heimischem Boden, dessen längstgeahnte Schätze eine Bergwerksgesellschaft zu aller Wohle erschlossen hat. — Der ebensosehr durch den Glanz einer gefühlstarken Sprache ausgezeichnete wie durch die Kunst lyrischer Beseelung aus der Prosa des Alltags emporgehobene Roman ist erstmalig in der Monatschrift ‚Hochland' erschienen und verdient auch in der Buchform alle Beachtung. M.

‚Aus Indien'. Briefe eines Missionärs von Sev. Noti, S. J. (Mit 130 Ill. nach Original-Photographien, einer Gesamtkarte und Detailkärtchen Geb. 6 Mk. Benziger, Einsiedeln 1907.)

Ein sehr hübsches, mit weltoffenem Sinn geschriebenes Buch. Der Verfasser ist Schweizer, lebt aber seit 17 Jahren in Indien und besitzt eine wie es scheint hervorragende Kenntnis nicht bloß seines Missionsdistrikts, sondern des Landes im weiteren Sinne. Man fühlt, daß hier alles aus direkter Erfahrung und Beobachtung erzählt ist. Er schreibt daher auch keine Missionsbriefe, mit Berichten über Bekehrungen u. dgl.; sein Interessenkreis ist vielmehr so weit gesteckt, daß wir ein ganz vortreffliches Bild eines großen Teils von Indiens Gegenwartskultur und prachtvolle Ausschnitte aus seiner landschaftlichen Erscheinung erhalten. Die zahlreich beigegebenen sehr guten Illustrationen erhöhen den Reiz dieses sehr empfehlenswerten Buches. M.

Die Diva und andere. 5. vermehrte Auflage, geh. 3 Mk. — Von Kindern und jungen Hunden. 1. Auflage, geh. 3,50 Mk. — Die sieben törichten Jungfrauen. 5. Auflage, geh. 4 Mark. Von Rudolf Presber. Berlin, Konkordia Deutsche Verlagsanstalt Hermann Ehbock.

Diese drei Bücher sind Gaben der recht angenehmen, frischen, zugreifenden und doch nicht verletzenden Plauderhaftigkeit Presbers. Ein heiteres leichtes Erzählertalent spielt mit kleinen Lächerlichkeiten des Lebens, mit neckischen Einfällen und komischen Wendungen, eine vergnügliche Laune ergötzt sich an scherzhaften Übertreibungen und leicht und sicher erfaßten Parodien, ohne sehr in die Tiefe zu gehen. Es ist mehr Spaß als Witz; es plaudert der Humorist, allerdings ein liebenswürdiger, weniger der humorvolle Erzähler. Doch finden sich besonders im letzteren Buch auch Ansätze zu tiefer gründendem Humor, was dem schnell beliebt gewordenen Autor besonders zu bewerten ist. Für Stunden der Erholung jedenfalls ein recht angenehmer Zeitvertreib. W.

## Unsere Kunstbeilagen.

Die Reproduktionen der Radierungen ‚Flußlandschaft', ‚Grabende Bauern' und ‚St. Martin' von Fritz Böhle, welche diesem Heft beigegeben sind, werden in dem gleichnamigen Rundschauartikel über diesen Frankfurter Künstler von Rudolf Klein gewürdigt, in welchem auch unser erstes Bild ‚Hieronymus in der Klause' von Albrecht Dürer besprochen wird.

## Offene Briefe.

**Herrn Dr. M. S. in G.** Wie schon in diesem Heft geschehen, soll auch künftig gelegentlich ein naturwissenschaftliches Thema durch eine Anschauungstafel unterstützt werden. Artikel aus dem Gebiete der Technik zu bringen, wird sich im laufenden Jahrgang noch reichlich Gelegenheit bieten.

Berichtigung. Im Januarheft ist S. 493 am Schluß der Zeile 18 von unten zu lesen ‚Üppige'.

Herausgeber und verantwortlicher Chefredakteur: Karl Muth, München-Solln.
Mitleiter für Musik: Univ.-Musikdirektor Prof. Dr. Fritz Volbach, Tübingen.
Verlag und Druck der Jos. Kösel'schen Buchhandlung, Kempten, Bayern.
Alle Einsendungen an: Redaktion des Hochland, München, Bayerstraße 57/59.

*Moritz von Schwind pinx.*

Rast auf der Wanderschaft.

Fünfter Jahrgang. März 1908. 6. Heft.

# Dantes «Vita nuova».

Von

Otto Hauser.

Eines der entzückendsten Werke der Weltliteratur ist so gut wie unbekannt. Es braucht gewiß nicht von jedem Gebildeten verlangt werden, daß er die ganze ‚Göttliche Komödie' kennt und zumal auch im ‚Fegfeuer' und ‚Paradies' Bescheid weiß, wie man es selbst niemandem verargen kann, wenn er zugibt, den zweiten Teil des ‚Faust' nur ‚oberflächlich' — der Euphemismus für ‚gar nicht' — zu kennen. ‚Purgatorio' und ‚Paradiso' und ebenso Goethes großes Vermächtnis an die Menschheit verlangen ein tieferes Eindringen, ein weit eingehenderes Studium, als es uns hastenden Menschen einer Zeit, die im Zeichen der Technik und des Verkehrs steht, im allgemeinen möglich ist. Wer nur flüchtig in ihnen blättert, wird keinen ästhetischen Genuß haben, und um dieserwillen allein will ja ein Dichtwerk gelesen sein. Aber das Werk, dem ich hier einige Zeilen widme — eigentlich nur ein Opusculum —, stellt keine so hohen Anforderungen, es verlangt nur die schlichte Hingabe an seinen Inhalt. Und man sollte meinen, es müßte jedem von Interesse sein, etwas von Dante selbst über seine vergötterte Beatrice, da sie noch im Erdenleben ging, zu lesen. So oft sieht man in Bildern Szenen aus der ‚Vita nuova' dargestellt, man erkennt Dante und Beatrice gleich, aber nur die wenigsten werden sich veranlaßt fühlen, dem Hinweis des Malers zu folgen und auf das Werk, dem sie entnommen sind, zurückzugehen. Die Schuld mag daran liegen, daß bisher

— in Deutschland wenigstens — die ‚Vita nuova' noch keine kongeniale Übertragung fand. England ist glücklicher daran. Dante Gabriel Rossetti, der Sohn des eigenartigen Dante-Forschers Gabriele Rossetti, hat die ‚Vita nuova' nebst anderen Gedichten Dantes und seiner Zeitgenossen meisterhaft übersetzt (‚The Early Italian Poets from Ciullo d'Alcamo to Dante Alighieri', 1861, später ‚Dante and his Circle', 1874, so auch im zweiten Bande der ‚Collected Works', 1890).

Hier zeigte sich wieder, daß ein Dichter von einem Dichter übertragen werden muß, um auch in fremder Sprache voll zu wirken. Die notgedrungenen Unzulänglichkeiten sind bei dem Dilettanten, daß er niemals die vollendete Sprachbeherrschung, das subtile Sprachempfinden haben und erlangen kann, wie sie der Dichter als natürliche Begabung besitzen muß; — allerdings bedurfte diese Begabung auch einer sorgfältigen, jahrelangen Kultur, ohne die sie kaum weit über den Dilettantismus hinauskäme. Ja, es mag sogar vorkommen, daß ein sonst bedeutender Dichter den Schwierigkeiten des Übersetzens nicht gewachsen ist. Ein Schiller freilich konnte uns eine unübertreffliche deutsche ‚Phädra', ein Goethe das Übersetzungsmeisterwerk eines ‚Benvenuto Cellini' geben; Rückert erreichte einen Hariri in seinen Wortspielen vollkommen, den selbst ein Charisi in die dem Arabischen doch engverwandte hebräische Sprache nur mittelmäßig übertragen konnte. Geibel gab uns einen deutschen Horaz, der sogar schöner als das Original genannt werden darf; aber ein Paul Heyse, dessen Formgewandtheit doch sein Hauptvorzug ist, und die immer und von allen an seinen Dichtungen gerühmt wird, zeigte sich in seinen Übertragungen italienischer Dichter vielfach so erzdilettantisch — schon in der ganz unbekümmerten Wahl —, daß selbst wenig fachkundige Rezensenten dies bemerken konnten.

Ganz vollendetes als Nachdichter zu geben, ist überhaupt schwer. Jeder, der es ernst nimmt mit seiner Aufgabe, wird sich selbst sagen müssen, daß an jeder Übertragung immer noch etwas zu verbessern ist. In diesem Bewußtsein ging auch ich an die Wiedergabe von Dantes ‚Vita nuova'. Meine Absicht war, dem deutschen Volke endlich eine einigermaßen ebenbürtige und geistgemäße Übertragung dieses kleinen köstlichen Werkes zu geben, und der Verlag (Julius Bard in Berlin) tat seinerseits alles, um ihr Freunde zu werben. Das Buch bildet einen Teil der Sammlung ‚Hortus Deliciarum' und ist mit den herrlichen Bildern Dante Gabriel Rossettis geschmückt, die er zu den Hauptszenen der ‚Vita nuova' malte. Nur wenige Zeilen zur Einführung wurden beigegeben, so daß es gerechtfertigt ist, wenn ich dem Werke hier einige ausführlichere Worte widme, um einen weiteren Kreis auf seinen Geist und seine Schönheiten aufmerksam zu machen.

Meist wird angenommen, Dantes Beatrice sei jene Beatrice Portinari gewesen, die später einen gewissen Simone de' Bardi geheiratet und 1290 im Alter von vierundzwanzig Jahren gestorben sein soll — dies von jenen, die wissenschaftlich unterrichtet sind. Den anderen wird Beatrice gewiß als un-

vermählt gelten, weil sie die natürliche Empfindung haben, daß eine so reine, heilige Liebe einzig und allein einer Unvermählten gewidmet werden konnte. Die Kenner des Mittelalters mögen darauf erwidern, daß es damals allgemeine Mode war, verheiratete Frauen zu besingen, so unter den provenzalischen und selbst unter den deutschen Minnesängern. Dante habe also wahrscheinlich auch eine verheiratete Frau geliebt. Und so mußte wohl in der ‚Vita nuova' eine Stelle zu finden sein, die sich auf Beatrices Vermählung beziehen ließ. Natürlich fand man diese Stelle. Dante erzählt, wie eine ‚befreundete Person' ihn an einen Ort geführt habe, ‚wo viele edle Frauen versammelt waren': ‚Und in Wahrheit waren sie daselbst versammelt zum Geleit einer edlen Frau, welche sich an diesem Tage vermählte; und deshalb sollten sie nach der Sitte der obgemeldeten Stadt ihr Gesellschaft leisten, wenn sie sich zu der ersten Mahlzeit setzte, welche sie in dem Hause ihres jungen Ehegatten einnahm. So daß ich, um jenem Freunde den Gefallen zu tun, mich entschloß, zum Dienste der Frauen ihres Geleites zu bleiben.' Und er erzählt, wie er plötzlich sich wieder von dem gewohnten Zittern befallen fühlte, das ihn stets in der Nähe der Geliebten überkam, und sich an die Malerei lehnen mußte, die rings um die Halle lief, um sein Zittern zu verbergen; und da er die Augen erhob, erblickte er unter den Frauen die holdseligste Beatrice. Davon, daß sie hier die Braut gewesen sei, kein Wort. Und war Beatrice eine Portinari, die nach den Berichten doch in nächster Nähe der Alighieris wohnten, so mußte Dante zweifellos gewußt haben, daß es ihr Vermählungstag war, und auch der Name des Bräutigams und sein Haus mußten ihm bekannt sein. Aber Dante erzählt die Szene nur, um zu zeigen, wie wunderbare Macht die Minne auf ihn hatte; ohne noch die Geliebte gesehen zu haben, fühlt er ihre Nähe, und da er sie erblickt, wird er schier ohnmächtig:

‚Denn Minne, wenn ich Euch so nahe bin,
Faßt solchen kühnen Mut und solch Vertraun,
Daß sie mir all verstört die bangen Sinne,
Die einen tötet, andre mir vertreibt,
Bis, Euch zu schauen, sie allein verbleibt.'

So drückt er sich in dem Sonett aus, das er diesem Vorfalle widmet. Er ist einer Ohnmacht nahe. ‚Ich sage nun,' berichtet er, ‚daß viele von jenen Frauen, da sie meine Verwandelung gewahr wurden, sich zu verwundern begannen; und wie sie es besprachen, scherzten sie über mich mit jener Holdseligsten: worauf mein Freund, welcher nicht wußte, was mit mir war, gutmeinend mich bei der Hand nahm, und indem er mich fortführte aus dem Gesichtskreise jener Frauen, mich fragte, was ich habe. Hierauf, nachdem ich mich ein weniges ruhig verhalten und meine toten Sinne wieder aufgelebt und die verjagten wieder an ihre Sitze zurückgelangt waren, sprach ich zu jenem Freunde diese Worte: „Ich hatte den Fuß in jenen Teil des Lebens gesetzt, über welchen hinaus man nicht weiter gehen kann, wenn man wieder zurückkehren will."' Bekanntlich befällt Dante eine Ohnmacht auch bei Francescas Erzählung

von ihrer Liebe zu Paolo (E caddi, come corpo morto cade), ja sogar vorher schon in der Vorhölle, da nach Charons Erscheinung die Erde wankt, der Sturm auffährt und ein roter Lichtschein entlodert (E caddi, come l'uom cui sonno piglia).

Das sind Beweise, daß Dante nicht eines so überwältigenden Schmerzes bedurfte, wie es für ihn der Anblick der Geliebten als Braut gewesen wäre, um sich ohnmächtig werden zu fühlen. Auch andere Stellen wären hier noch heranzuziehen. Jedenfalls braucht aus der geschilderten Szene nicht geschlossen zu werden, daß Beatrice die Braut war, und selbst ein so gewiegter Dante-Kenner wie Scartazzini war der gleichen Ansicht, die auch K. Federn in der Einleitung zu seiner Vita nuova-Übersetzung aussprach. Die Identifizierung von Dantes Beatrice mit jener Beatrice Portinari, von der wir übrigens sonst auch nichts wissen, wird endgültig in das Reich der Fabel zu verweisen sein. Sie geht, um auch dies zu erwähnen, auf Boccaccio zurück, der fünfzig Jahre nach Dantes Tod in Florenz Vorlesungen über die ‚Divina commedia' hielt und mehrere höchst zweifelhafte Nachrichten über Dante überlieferte. So war nach Boccaccio um der bekannten Höllen-Anekdote willen Dante bärtig und schwarz, während er uns auf allen Bildern bartlos erscheint und er sich selbst als blond (flavus) schildert, was zugleich mit seinem deutschen Familiennamen (Alighier, ursprünglich Aldighier ist das longobardische Aldiger) bezeugt, daß er ein gut Teil germanischen Blutes in sich hatte; auch seine ganze Physiognomie läßt ihn mehr der nordischen als der Mittelmeerrasse zuzählen (vgl. Woltmanns ausgezeichnetes Buch ‚Die Germanen und die Renaissance in Italien', Leipzig 1905).

Statt nach diesen Gegenproben auf Boccaccio, den unverbesserlichen Fabulisten, wird man sich also allein auf Dantes eigene Angaben stützen müssen. Da jedoch erfahren wir mit Bestimmtheit nur, daß Beatrice wirklich lebte; denn von einer bloßen Allegorie, als die sie etliche genommen haben, darunter Gabriele Rossetti, könnte doch nicht gesagt sein: ‚Hierauf nach dieser Bedrängnis begab es sich, daß eine Zahl Pilger durch eine Straße zogen, welche fast in der Mitte jener Stadt, wo die holdseligste Fraue geboren ward, lebte und starb ...' Zu weit geht hier schon der Schluß, daß Beatrice selbst in dieser Straße gewohnt habe; denn nicht auf die Straße, sondern auf die Stadt bezieht sich der Satz: ‚wo die holdseligste Fraue geboren ward, lebte und starb'. Daß mit der Straße der Corso gemeint ist, ist wahrscheinlich, aber natürlich nebensächlich. Dantes Absicht läßt sich nicht verkennen: Die näheren Umstände sollten verschwiegen bleiben, um durch ihre Realität nicht den poetischen Zauber zu stören. Die wenigen, die Dantes Vertraute waren, wußten auch die Namen der genannten Örtlichkeiten und Personen; für die anderen waren diese Namen nur ‚Schall und Rauch'. So blieb selbst Florenz ungenannt und heißt, da es zum erstenmal erwähnt wird, bloß ‚die Stadt, woselbst nach dem Ratschluß des Allerhöchsten meine Fraue wohnte' (vgl. die zuvor zitierte Stelle, deren Sinn durch diese unzweifelhaft

festgestellt wird), und dann die ‚besagte', die ‚obgemeldete Stadt'. Ebenso nennt Dante den Freund nicht, für den er das ‚Büchlein' verfaßte; aber da dieser Freund als Antwort auf ein Sonett ihm eines mit dem Anfang: ‚Du sahest, wie mich dünket, allen Preis' sandte, wie Dante berichtet, dieses Sonett aber von Guido Cavalcanti herrührt, wissen wir, daß dieser, Italiens größter Dichter jener Zeit neben Dante, der mehrfach erwähnte Freund war. Ja, so weit geht Dantes Scheu vor der Trivialität, daß er sein und Beatrices Alter und Beatrices Todestag umständlich umschreibt und nicht kurz zu sagen wagt, daß ihr Vater starb, sondern schreibt:

‚Hienach waren nur wenige Tage vergangen, als — wie es dem Herrn der Herrlichkeit gefiel, der selbst den Tod auf sich genommen — jener, welcher ein solches Wunder, als welches jene holdseligste Beatrice zu schauen war, gezeugt hatte, aus diesem Leben schied und gewißlich in die ewige Herrlichkeit einging' — ein kleines Satzungeheuer, das auch in der deutschen Fassung erhalten bleiben mußte, aber von den bisherigen Übersetzern gewöhnlich ‚verbessert' wurde. Ebenso wird von Beatrices Bruder gesprochen: ‚Nachdem ich dieses Kanzon gedichtet, bekam ich den Besuch eines, der in der Reihenfolge der Freundschaft mein Freund unmittelbar nach jenem ersten ist: und derselbe war von so naher Blutsverwandtschaft mit jener Verklärten, daß es keinen näheren gab.'

Nun ist freilich noch eine Auffassung möglich: daß Beatrice nur eine Phantasiegestalt des Dichters war und die ‚Vita nuova' demgemäß eine echte Novelle ist. Alles, was bisher hier angeführt wurde, spricht zwar dagegen; aber daß der Name Beatrice die ‚Beseligerin' bedeutet, könnte stutzig machen, zumal es an mehreren Stellen wirklich zweifelhaft ist, ob der Name nicht so übersetzt werden muß, so, wenn von der Stadt gesagt wird: ‚Ella ha perduta la sua Beatrice' — was nicht heißen kann: ‚Sie hat ihre Beatrice verloren,' sondern, wie ich auch übersetze: ‚Sie hat verloren, die ihr Heil gespendet.' Hierzu kommt, daß die Beatrice der ‚Göttlichen Komödie' in der Tat ganz und gar Idealgestalt ist, der nichts Irdisches mehr anhaftet. Aber der Rückschluß auf die ‚Vita nuova' wäre verfehlt. An ihrem Schlusse sagt Dante ausdrücklich: ‚Nach diesem Sonett erschien mir ein wunderbares Gesicht, in welchem ich Dinge sahe, die mich den Entschluß fassen ließen, jetzt nichts weiter über jene Verklärte zu sagen, bis ich nicht würdiger von ihr zu handeln vermöchte.' Es darf kaum bezweifelt werden, daß Dante hier auf das größere Werk hinweist, dessen Plan bis in diese Zeit zurückgehen mag. Immer mehr verklärte sich ihm Beatricens Gestalt, bis sie ihm ganz Symbol wurde, die himmlische Liebe, die ihn durch Hölle und Fegefeuer zum Paradiese führen läßt und im Himmel an seiner Seite geht.

‚Wer nicht des Heiles wert,
Nie ihr Geleit zu haben darf er hoffen,'

sagt er schon in dem zweiten Sonett auf den Tod von Beatrices Freundin ausdrücklich mit Bezug auf Beatrice selbst. Solange sie lebte, war sie jedoch

seine irdische Liebe, nicht caritas, sondern amor, zu Deutsch im Geiste jener Zeit Minne,* die er an einer Stelle selbst von ihr sagen läßt:

‚Und die heißt Minne: also gleicht sie mir.'

In eben demselben Sonett, das mit dieser Zeile schließt, steht auch das deutliche Zeugnis dafür, daß Beatrice nicht nur Phantasie- oder Idealgestalt war: er nennt sie und noch ein anderes Fräulein, die eine Zeit lang seines ersten Freundes (Cavalcantis) Liebe war, beide mit ihren Kosenamen: Monna Vanna und Monna Bice. (Nebenbei bemerkt: Daher hat Maeterlinck wohl seine ‚Monna Vanna'.)

Nach diesen Ausführungen hat somit der schlichte Laiensinn gegen die Gelehrsamkeit der zünftigen Forscher am Ende doch recht behalten: Beatrice hat wirklich gelebt und ist aller Wahrscheinlichkeit nach unvermählt geblieben. Denn wie könnte Dante sonst bei ihrem Tode als einen Grund, daß er nicht ausführlicher darüber schreibe, angeben, daß es nach seinem Bedünken sich nicht gezieme, davon zu handeln: ‚da ich, so ich es schriebe, mein eigener Lobredner werden müßte (welches durchaus ungeziem und tadelnswert für den ist, der es tut)'? Man hat, vielleicht nicht mit Unrecht, daraus geschlossen, daß Dante zuletzt noch die Gewißheit gefunden habe, daß Beatrice ihn liebte; gehofft und vermutet hatte er es immer.

Es war mehrfach eine Streitfrage, ob ‚Vita nuova' als ‚neues Leben' oder als ‚junges Leben' zu nehmen sei. Eine Stelle aus dem ‚Purgatorio' wurde hiezu herangezogen, wo Dante Beatrice, da sie sich ihm zum erstenmal und noch verschleiert zeigt, über seine Liebe zu ihr sprechen läßt:

‚Nicht durch der großen Kreise Werk allein,
Die jeden Samen einem Ziel zuführen,
Gleichwie Geleiter sind die Sterne, nein:

Durch der göttlichen Gnaden Überschwang,
Daß Regen aus so hohen Dünsten kommt,
Daß niemals unser Blick bis dahin drang,

War dieser so in seinem neuen Leben
Begabt, daß in ihm alle rechte Art
Ein wunderbares Beispiel konnte geben.

Durch schlechten Samen doch und unbestellt
Wird um so schlimmer nur das Land und wilder,
Je mehr es gute Bodenkraft enthält.

Mein Anblick hielt ihn aufrecht eine Weile;
Ihm zugekehrt die jugendlichen Augen,
Willig entgegen führt' ich ihn dem Heile.

* Amore wurde bisher mit ‚Liebe' oder, personifiziert, mit ‚Geist der Liebe', auch mit ‚Amor', ja mit ‚Eros' übersetzt, was deutlich zeigt, wie wenig die Übersetzer in den Geist der Dichtung jener Zeit eingedrungen waren.

Allein sobald ich auf der Schwelle stand
Des zweiten Lebens und die Form vertauschte,
Hat er von mir zu andern sich gewandt...'

‚Questi fu tal nella sua vita nuova' soll hier ‚Dieser war so in seiner Jugend' bedeuten. Aber Dante spielt wohl auf sein eigenes früheres Werk an, dessen Inhalt er hier wiedergibt. Darum übersetzte ich die ganze Stelle. Wie Rossetti, der englisch ‚The new life' sagt, behielt auch ich in meiner Verdeutschung den üblichen Titel ‚Das neue Leben' bei. Dante schildert uns, wie mit seiner Liebe zu Beatrice ein ganz neues Leben für ihn anhob: ‚In diesem Augenblick, sage ich wahrhaftig, begann der Lebensgeist, welcher in der innersten Kammer des Herzens wohnt, also heftiglich zu erbeben, daß mich sein geringester Puls mit Schrecken erfüllte, und indem er so bebte, sprach er diese Worte: „Ecce deus fortior me, qui veniens dominabitur mihi."* — Von dieser Zeit an beherrschte die Minne meine Seele, welche sich ihr so schnelle zu eigen gegeben, und begann über mich solche Sicherheit und solche Obmacht zu gewinnen — durch die Kraft, welche ihr meine Imagination verlieh —, daß ich nicht anders vermochte, denn ganz und gar alles zu tun, was ihr gefiel.' Es ist bekannt, daß Dante, wie er in der ‚Vita nuova' erzählt, ein neunjähriger Knabe war, da er sich in die achtjährige Beatrice verliebte. Lombroso, der diesen Fall in seinem ‚Genie und Irrsinn' erwähnt, gibt weitere Beispiele so früher Liebesempfindung: Lord Byron liebte schon im achten, Alfieri im neunten, J. J. Rousseau im elften Jahre. Daß dies mit sexueller Frühreife nichts zu tun hat, vielmehr nur ein Zeugnis dafür ist, daß das Nervensystem der Genies subtiler als das anderer Menschen organisiert ist, wird nach einer Periode, die das Genie so gerne zum Debauché machte, wohl immer mehr erkannt werden: kein andrer sonst vielleicht, das Genie aber kann ‚platonisch' lieben. Dantes Liebe will so verstanden sein.

Es fällt auf, daß Dante alles, was er schreibt, zugleich auch plastisch sieht, daß er nie die Farbe der Erscheinung vergißt. So erscheint ihm Beatrice bei der ersten Begegnung ‚in eine überaus vornehme Farbe gekleidet, bescheiden und tugendlich: blutrot und also gegürtet und geschmückt, wie es ihrem ganz jungen Alter geziemte'; bei der zweiten bedeutsamen Begegnung neun Jahre später geht sie ‚zwischen zwei edeln Frauen, die ihr um etliches in den Jahren voraus waren, gekleidet in ganz weiße Farbe'. Die Minne, die ihm nach dieser Begegnung im Traume erscheint, steht in der Mitte eines Nebels von der Farbe des Feuers und hält ein schlafendes Frauenbild in ihren Armen, ‚bloßen Leibes, nur leichtlich in ein blutrotes Tuch gehüllet,' und in der Hand hat sie ein brennendes Herz. Ein andermal wieder, da er verdrossen seine Straße reitet, glaubt er plötzlich die Minne zu sehen ‚wie auf der Pilgerfahrt, leicht gekleidet und in grobem Zeuge'. ‚Sie schien mir ganz verstöret und sah zur Erde, nur daß es mich bisweilen bedünkte, sie wende die Augen nach einem

* ‚Siehe, ein Gott, der stärker ist als ich, kommt und wird mich beherrschen.'

schönen Wildstrom von klarstem Wasser, welcher längs des Weges, den ich nahm, dahinfloß.' Eine andere Erscheinung der Minne schildert er so: ‚Da geschah es gewissermaßen in der Mitte meines Schlafes, daß mich bedünkte, ich sehe in meiner Kammer bei mir eine Gestalt sitzen, jung an Jahren, in ganz weiße Gewande gekleidet und, nach ihrem Antlitze, in tiefer Bekümmernis.' Wir brauchten gar nicht ausdrücklich in der ‚Vita nuova' selbst zu lesen, daß Dante auch malerische Begabung hatte, — er zeichnet Engel an dem Jahrestag von Beatrices Tod, und Freunde sahen ihm eine Weile zu, ohne daß er es merkt, — diese Stellen würden es genugsam bezeugen. Nur durch diese Fähigkeit, seine Visionen leibhaft in Lebensfarben zu sehen, ward er der große Impressionist, wie man diese Dichter nennen muß, die in wenigen Worten ein ganzes Bild vor uns erstehen lassen können. Goethe und Shakespeare hatten diese Gabe nicht minder und ebenso alle der Besten. Dadurch aber werden sie zugleich auch echte Symbolisten im Gegensatz zu den bloßen Allegorikern und jenen, die ihre Verse nur wahllos mit Metaphern schmücken. Der echte Symbolist wird seinen Symbolen die Unmittelbarkeit des Lebens geben, er wird nicht nur bloß personifizieren und dabei bleiben. Dante läßt seine ‚Minne' traurig und bekümmert sein und wieder lachen und jubeln. Nie hätte ein bloßer Allegoriker Verse wie diese geschrieben:

‚Ich fühlte, wie mir in dem Herzen inne
Ein minniglicher Geist vom Schlaf erstand,
Und fernher sah ich kommen da die Minne,
So fröhlich, daß ich schier sie nicht erkannt.

Lachend in jedem Wort sprach sie: ‚Nun sinne,
Wie ich durch dich die rechte Ehrung fand!'
Und kaum war bei mir meine Königinne,
Den Blick dahin, woher sie kam, gewandt,

Sah ich: Frau Vanna und Frau Bice kamen,
Ein Wunder bei dem andern rein und licht,
Zum Orte her, daselbst ich stand mit ihr:

Und wie es jetzt in mir Erinn'rung spricht,
Sprach Minne: ‚Jene trägt des Frühlings Namen,*
Und die heißt Minne; also gleicht sie mir.'

Dante war sich selbst sehr gut bewußt, daß ihn diese Art, seine Symbole zu sehen, von den anderen Dichtern seiner Zeit, die auch gewöhnlich nur Metaphern an Metaphern reihten und sich in diesem Schwulst gefielen, unterschied. Er widmet dieser Frage eine ausführliche Abhandlung, die eben auf dieses Sonett folgt und in jeder Einzelheit von höchstem Interesse ist. Vor allem stellt er die Dichter in der Volkssprache denen in lateinischer Sprache völlig gleich und zeigt nun an Stellen aus Virgil, Lukan und Horaz, wie weit

* Vorher erzählt Dante, daß Vanna gewöhnlich Primavera (Frühling) genannt wurde.

diese in ihren Personifizierungen gingen. Er schließt: ‚Jedoch damit nicht jeglicher Ungefüge daraufhin übermütig werde, bemerke ich, daß, wie die Poeten (d. h. die lateinischen Dichter) nicht ohne Bedacht also reden, auch die Reimdichter (die in der Volkssprache) nicht also reden dürfen, ohne daß sie einen Gedanken bei dem haben, was sie sagen; denn es würde für einen, der irgend etwas im Gewande einer Figur oder eines rhetorischen Schmuckes zusammenreimt, sehr schmählich sein, wenn er auf Verlangen seine Worte nicht solches Gewandes entkleiden könnte, auf daß man ihren wahrhaften Sinn sehe. Und jener mein erster Freund und ich, wir wissen gut von etwelchen, die auf solche Weise ganz Unmögliches zusammenreimen.'

Wie man aus dieser Stelle sieht, ist die ‚Vita nuova' weit mehr als nur eine autobiographische oder autopsychographische Novelle.* Noch mancherlei erfährt man aus ihr über Dantes ästhetische Grundsätze und seine Stellung zu anderen Dichtern und seinen Lesern. In den bisherigen deutschen Übersetzungen allerdings fehlen gerade diese Stellen ganz oder doch fast ganz. Dante hat seinen Gedichten durchwegs einen Kommentar beigegeben, der ihre Einteilung nach dem Sinne aufzeigt und das Schema hat: ‚Dieses Sonett scheidet sich in drei Teile. Im ersten . . . im zweiten . . . im dritten . . . Der erste beginnt bei . . . der zweite bei . . . der dritte bei . . .' Manchmal sind es nun noch viel mehr Teile, und es kommen ganze Absätze heraus, die nichts anderes oder doch nicht viel mehr besagen. Das ist gewiß ziemlich langweilig. So mag es scheinen. Aber Dante war einmal Scholastiker, und man verkürzt ihn um ein Teil seiner Eigenart, wenn man ihm dieses Schulschmäcklein nimmt. So hat denn Rossetti alle Glossen beibehalten und ebenso ich in meiner Übertragung. Und köstliche Bemerkungen liest man gerade in diesen scheinbar so langweiligen Kommentaren. Da sagt Dante gelegentlich, nachdem er ein Kanzon ausführlich besprochen: ‚Ich gebe indessen zu, daß, um das Verständnis dieses Kanzons noch mehr zu erschließen, noch mehr ins einzelne gehende Einteilungen angewendet werden müßten; wer jedoch nicht so viel Witz hat, daß er durch die, welche gemacht sind, es verstehen kann, der wird mich nicht kränken, wenn er es mir ganz fein läßt.' Und sehr fein spricht er an einer anderen Stelle von den Augen, ‚welche der Ausgang der Minne sind,' und dem Munde, ‚welcher das Endziel der Minne ist.' Aber er setzt gleich ehrbar hinzu: ‚Auf daß aber kein freventlicher Gedanke hier erstehe, erinnere sich, wer das liest, dessen, was oben geschrieben ist, daß der Gruß jener Fraue, welcher von ihrem Munde kam, das Endziel meiner Wünsche war, während ich ihn empfangen mochte.' Mit großem Feingefühl schickt er in den Gedichten nach Beatricens Tod den Kommentar, der bis dahin immer den Versen folgte, nun ihnen voraus: ‚Auf

* ‚The Autobiography or Autopsychology of Dantes youth till about his twenty-seventh year.' D. G. Rossetti in der Einleitung zu ‚Dante and his Circle'.

daß dieses Kanzon noch mehr verwaiset erscheine an seinem Ende, will ich es einteilen, bevor ich es aufschreibe: und in dieser Weise will ich es von hier an weiter halten.'

Dantes Scholastizismus greift aber noch tiefer. Es ist bereits von anderen bemerkt worden, daß die Verse in ganz regelmäßiger Anordnung in den Prosatext eingestreut sind. Die Kanzone, in der Dante die Vision von Beatrices Tod erzählt, bildet den Mittelpunkt; vier kürzere Gedichte gehen ihr voran und folgen ihr. Dann wieder je eine große Kanzone. Im ersten Teil (vor der ersten Kanzone) stehen zehn kürzere Gedichte, im letzten Teil (nach der dritten) ebenso viele. Dante traf diese Verteilung sicher nicht aus purer Spielerei, sondern hielt sie vom ästhetischen Standpunkte aus für notwendig, der künstlerischen Balance wegen, wie ich das nennen möchte. Der Inhalt zeigt die gleiche künstlerische Balance — an der man übrigens stets die gute Komposition eines Dichtwerkes erkennt —: im ersten Teile berichtet Dante davon, wie er sich erst einer, dann einer anderen Frau als ‚Hut und Berge der Wahrheit' bedient, um seine Liebe zu Beatrice nicht öffentlich zu verraten, und wie er die zweite ‚in kurzer Zeit so sehr zu seinem Schilde machte, daß viele Leute darüber redeten, über die Grenzen des Geziemenden hinaus', so sehr zwar, daß Beatrice selbst ihm eines Tages ihren ‚viel süßen' Gruß verweigerte; im letzten Teile berichtet er von einer gleichen Untreue, die darin ihre Ursache hat, daß eine edle Frau ihm, da sie ihn so traurig und verfallen sieht, ihr Mitleid bezeugt und das Gefühl der Dankbarkeit in ihm allmählich in Neigung wandelt; aber reuig kehrt er auch da alsbald zu Beatrice, der jetzt verklärten, zurück.

Scholastisch muß es ferner auch genannt werden, wenn Dante immer wieder darauf verweist, eine wie große Rolle die Zahl Neun in seiner Liebe zu Beatrice spielte. Mit neun Jahren sah er sie zum erstenmal, da sie am Beginn ihres neunten Jahres stand; nach neun Jahren begegnete er sie mit den zwei Frauen und ward zum erstenmal von ihr angesprochen; in der neunten Stunde des Tages oder der ersten der letzten neun Stunden der Nacht werden ihm Gesichte, und Beatrice stirbt in der ersten Stunde des neunten Tages jenes Monats, der nach der syrischen Zeitrechnung, die er hier zu Hilfe nehmen muß, der neunte ist, in jenem Jahr, in dem die vollkommene Zahl (zehn) neunmal vollgeworden war in dem Jahrhundert, dem sie angehörte (der 9. Juni 1290). Nun führt Dante weiter aus: ‚Daß diese Zahl ihr so freund war, dessen mag dieses ein Grund sein: da es nämlich nach Ptolemäus und der christlichen Wahrheit gemäß neun Himmel gibt, die sich bewegen, und nach gemeiner Ansicht der Astrologen die besagten Himmel ihre Wirkung üben nach ihrer Eigenschaft alle, so war diese Zahl ihr freund, um kund zu tun, daß bei ihrer Geburt alle die neun beweglichen Himmel auf das vollkommenste zueinander standen. Das ist ein Grund dessen; aber genauer bedacht und nach der untrüglichen Wahrheit war diese Zahl sie selbst, im Gleichnis gesprochen, und dies verstehe ich also: Die Zahl drei ist die Wurzel der Neun,

indem sie ohne eine andere Zahl, nur mit sich selbst vervielfältigt, Neun ergiebt, wie wir offenkundig sehen, daß dreimal drei neun macht. Demnach, wenn die Drei aus sich selbst die Neun hervorbringt, und Er, der die Wunder aus sich selbst hervorbringt, Drei ist, nämlich Vater, Sohn und heiliger Geist, welche drei in einem sind, war jene Frau von der Zahl Neun begleitet, auf daß sich deutlich zeige, sie sei eine Neun, d. i. ein Wunder, dessen Wurzel allein die wunderbare Dreieinigkeit ist.‘ Hier mag noch der Wortanklang zwischen ‚novem‘ und ‚novum‘ (‚Neun‘ und ‚Wunder‘) mitwirken, und darauf beziehen sich möglicherweise die Worte des Nachsatzes: ‚Vielleicht mag ein subtilerer Geist einen noch subtileren Grund dafür ersehen; dies jedoch ist der, den ich daraus ersehe, und der mir am besten gefällt.‘ Wir lächeln wohl über den seltsamen Gedanken, die Geliebte eine ‚Neun‘ zu nennen; der Zeit Dantes aber war dieses kabbalistische Zahlenspiel durchaus vertraut und geläufig. Jedenfalls gab es noch subtilere Beziehungen, an die Dante dachte. ‚Vita nuova‘ nennt er sein Werk lateinisch; auch hier wieder der Anklang an ‚novem‘. Sollte man vielleicht sogar in dem Satze, daß Beatrice eine Neun war (che ella era un nove), eine versteckte Anspielung auf ihren wirklichen Namen sehen, wonach sie etwa der Familie der Novelli angehört haben mochte? Ich weiß nicht, ob diese Vermutung schon ausgesprochen worden ist, und überlasse es gerne einem zünftigen Danteforscher, sie zu begründen oder zu widerlegen.

Einige Worte sind noch über die Entstehungszeit der ‚Vita nuova‘ zu sagen. Das erste Sonett schrieb Dante nach seiner eigenen Angabe mit eben neunzehn Jahren, also etwa 1284, das Sonett auf den Jahrestag von Beatrices Tod 1291, und im Mai des nächsten Jahres lernte er jene mitleidsvolle Frau kennen, der seine zweite Untreue gilt, wie sich aus der astronomischen Angabe im ‚Convivio‘ berechnen läßt. Wieder taucht die Frage auf, wer diese ‚Donna pietosa‘ war. Scartazzini vermutete, es sei Gemma Donati, mit der sich Dante später vermählte, gewesen; er selbst erklärte sie zu einer Zeit, da er seinen Gedichten einen allegorischen Sinn unterlegte (wobei er gewiß den realen nicht ausschloß, wie man damals auch die Bibelworte nach einem mehrfachen Sinne deutete), für — die Philosophie. So viel mag den Tatsachen entsprechen, daß Dante damals, etwa siebenundzwanzigjährig, sich wieder mit neuem Eifer seinen klassischen Studien widmete, von denen der Prosatext der ‚Vita nuova‘ genugsam Kunde gibt. Es ist auch nicht unwahrscheinlich, daß die ‚Donna pietosa‘ in der Tat Gemma Donati ist. Wenn schon früher Boccaccios Bericht sich als ziemlich zweifelhaft erwies, so darf man ihm wohl auch in bezug auf die Liebschaften mehr oder minder liederlicher Art, die Dante nach Beatrices Tod gehabt haben sollte, nicht viel Glauben schenken. Die ‚Vita nuova‘ sagt nichts davon; die ganze Liebe zu der ‚Donna pietosa‘ trägt das Gepräge der Trauer um Beatrice, die ja ihre Ursache war. Und auch mit den ernsten philosophischen Studien jener Zeit, von denen das ‚Gastmahl‘ berichtet, läßt sich ein ausschweifendes Leben nicht recht in Einklang bringen.

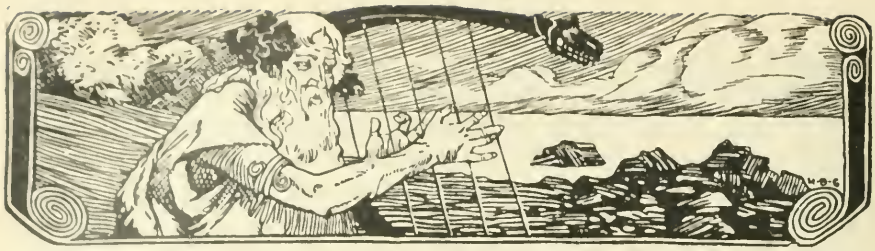
Die Worte im ‚Convivio' nun, die sich ausdrücklich auf die ‚Donna pietosa' beziehen, sind so gesetzt, daß sie eine Umschreibung dafür sein können, daß Dante sich mit ihr vermählte; er spricht davon, daß er nach dem Berichte der ‚Vita nuova' der ihre geworden, und daß endlich ‚sein Wohlgefallen die Befriedigung gewann, sich mit jenem Frauenbilde zu vermählen' (‚che 'l mio beneplacito fu contento a disposarsi a quella imagine').

Dante konnte sich in seiner Scheu vor der Trivialität, für die ich bereits Beispiele bot, kaum anders ausdrücken, und dies mag auch der eigentliche Sinn der damals gedichteten Kanzone ‚Voi che intendendo il terzo ciel movete' sein, die darnach ein Epithalam wäre; die allegorische Deutung auf die Philosophie, die Dante ihr gibt, spricht weiter nicht dagegen, ihr auch einen ganz realen Sinn zu geben. Nach Karl Witte entstand diese Kanzone Ende 1294 oder Anfang 1295, und mit diesem Zeitpunkt können wir die Episode der ‚Donna pietosa', die auch ich mit Gemma Donati identifizieren möchte, als abgeschlossen betrachten. Es folgen noch zwei Sonette, deren erstes sich auf die Begegnung mit einem Pilgerzug bezieht, ‚in der Zeit, als viel Volk jenes benedeiete Bild ansehen ging, welches Jesus Christus uns gelassen als Gleichnis seines viel herrlichen Angesichtes, welches meine Fraue in Glorie sieht.' Meist wird dies auf die große Rompilgerfahrt im Jubeljahr 1300 gedeutet, von der der Chronist Villani im besonderen berichtet, daß ‚zur Erbauung der christlichen Pilger an jedem Freitag oder hohen Festtag in Sankt Peter die Veronika (das wahre Bild) des Schweißtuches Christi ausgestellt wurde'. Dante selbst erwähnt den gewaltigen Pilgerzuzug nach Rom im ‚Inferno' (Gesang 18). Scartazzinis Ansicht, daß Dante dieses große Ereignis zu wenig deutlich gekennzeichnet habe, kann ich nicht teilen. Wenn er nur eine gewöhnliche Prozession gemeint hätte, würde er ihr wohl kaum einen ganzen Abschnitt mit ausführlichen Bemerkungen über die verschiedenen Wallfahrer gewidmet und sich besonders verteidigt haben, daß er auch diese, die nach Rom pilgerten, ganz so wie jene genannt habe, die nach San Jago di Compostella pilgern, denen der Name ‚peregrini' eigentlich zukomme. Kurz darauf bitten zwei edle Frauen Dante um eine Abschrift seiner Gedichte, und er sendet sie ihnen mit einem neuen Sonett, dem letzten der ‚Vita nuova'. ‚Nach diesem Sonett,' berichtet nun Dante, ‚erschien mir ein wunderbares Gesicht, in welchem ich Dinge sahe, die mich den Entschluß fassen ließen, jetzt nichts weiter über jene Verklärte zu sagen, bis ich nicht würdiger von ihr zu handeln vermöchte.' Allgemein bezieht man diese Stelle — und mit vollem Recht — auf die ‚Göttliche Komödie'. In der Tat will Dante diese wahrhaft wunderbare Vision in den Ostertagen des Jahres 1300 gehabt haben, was zu derselben Jahreszahl führt.

Was nun die prosaischen Teile betrifft, so müssen sie jedenfalls, da das ‚Büchlein' für Guido Cavalcanti bestimmt und ihm gewidmet ist, vor 1301 geschrieben sein; denn in diesem Jahre starb Cavalcanti, und es ist nicht anzunehmen, daß Dante des Freundes Tod unerwähnt gelassen hätte, wenn er

vor Vollendung des Werkes eingetreten wäre. Es ist ein schöner Gedanke, daß Guido Cavalcanti, der eben todeskrank aus der Verbannung zurückgekommen war, auf dem Schmerzenslager Dantes Freundesgabe empfing. Dante selbst war unter denen gewesen, die ihn und seine Partei, aber auch die Gegner, für kurze Zeit aus der Stadt verbannt hatten, aber ihre Freundschaft blieb darum ungetrübt. Und Cavalcanti mochte in ihm die große Hoffnung der jungen Poesie in der Volkssprache sehen und wissen, an welch' gewaltigem Werk er schuf.

Kaum in irgendeinem Werke kann man so genau die Entwicklung eines Dichters, einer poetischen Gattung verfolgen wie in der ‚Vita nuova'. Dante beginnt ganz in Nachahmung der Provenzalen und der Frühitaliener, die er selbst ‚Ungefüge' nennt, als er von ihnen spricht. Es fehlt noch der Lebenspuls in diesen ersten Gedichten; sie sind ein Spiel des Geistes, juridische Abhandlungen über das Wesen der Liebe. Und Dantes Sonette, Balladen und Kanzonen unterscheiden sich nicht weiter von denen Cavalcantis, Dino Frescobaldis, Guido Orlandis, Cino da Pistojas und der anderen Zeitgenossen. Dann aber berichtet er, wie ihn einstmals, auf einer Straße begriffen, der Drang zum Dichten ankam und seine Zunge, gleichsam wie von selbst bewegt, zu reden begann und sprach: ‚Frauen, die ihr den Geist der Minne habt...' So entsteht ihm die berühmte Kanzone mit diesem Anfang aus einer inneren Melodie, im Unterbewußtsein, und damit ist der Bann gebrochen. Dante wird der erste große moderne Dichter, und mit Recht kann man sagen, die ‚Vita nuova' stehe am Anfang dieser Moderne.



# Ein Fazit.

Bekenntnisse

von

**Fritz Volbach.**

Motto: ‚Der Künstler blicke aufwärts
nach seiner Würde und dem Gesetz!‘
(Schiller).

Eine Gewissenserforschung soll ich abhalten, wünscht der Herausgeber und Leiter dieser Zeitschrift, denn — so meint er — ‚die Leser des Hochland haben ein Recht darauf, Ihre Anschauungen über Musik kennen zu lernen‘. — Sei es drum!

Ich glaube an den Fortschritt in unserer Kunst. Diesen Satz bekenne ich als das Leitmotiv, als das Grundprinzip meiner gesamten Kunstanschauung, meines Lebens. Die Entwickelung unserer Kunst ist eine stets aufwärts gerichtete; sie kennt keinen Stillstand, keinen Rückschritt, ihr Weg steigt stetig empor zum Licht. Ihr Ziel aber ist das höchste Schöne, das Göttliche. Gott ist der Urborn des Schönen, und indem wir nach diesem ringen, gelangen wir durch die Schönheit zugleich zum Guten, denn in der schönen Haltung eines Kunstwerkes, eines Gemäldes oder Musikstückes malt sich die noch schönere einer sittlich gestimmten Seele. — Das klingt nach Schiller, werden Sie sagen. In der Tat. Ich bekenne gerne, daß ich seine wunderbaren, aus Kantschem Geiste geborenen Ideen über das Schöne und die Kunst des Schönen für das Herrlichste halte, was je ein Mensch darüber gedacht hat. Wohl sind die erhabenen Grundsätze seiner Lehre längst vor ihm gedacht, sind vielleicht so alt wie die Kunst selbst. Der gewaltige Stagirite, der tiefsinnige, herrliche Plotin, sie haben bereits die befreiende, erlösende Macht des Schönen erkannt und sie als das Morgentor der Erkenntnis gepriesen. Aber Schiller war es, der diese hohen Lehren in eine Form gebracht, die diese selbst zu einem unerreichten Kunstwerk prägt. —

Nicht aus eigener Macht vermag der Mensch zu dieser Schönheit zu gelangen, er bedarf der Leuchte des göttlichen Lichts; sein Auge muß erst Seherkraft erlangen, ‚sonnensichtig‘ werden, will er hinein ins Licht schauen,

ohne geblendet zu werden. Nur wenige sind auserwählt, auf die sich der göttliche Lichtstrahl herabsenkt. Überall aber, wo wir das Geniale wahrnehmen, haben wir eine göttliche Offenbarung. ‚Jede Produktivität höchster Art,' sagt Goethe, ‚jedes bedeutende Aperçu, jede Erfindung, jeder große Gedanke, der Frucht bringt und Folge hat, steht in niemandes Gewalt und ist über aller irdischen Macht erhaben. Dergleichen hat der Mensch als unverhoffte Geschenke von oben, als reine Kinder Gottes zu betrachten, die er mit freudigen Dank zu empfangen und zu verehren hat. In solchen Fällen ist der Mensch oftmals als ein Werkzeug einer höheren Weltregierung zu betrachten, als ein würdig befundenes Gefäß zur Aufnahme eines göttlichen Einflusses.' ‚In religiösen und moralischen Dingen gibt man noch allenfalls eine göttliche Einwirkung zu, allein in Dingen der Wissenschaft und Künste glaubt man, es sei lauter Irdisches und nichts weiter als ein Produkt rein menschlicher Kräfte. Versuche es aber doch nur einer und bringe mit menschlichem Wollen und menschlichen Kräften etwas hervor, das den Schöpfungen, die den Namen Mozart, Raffael oder Shakespeare tragen, sich an die Seite setzen läßt!'

Diese genialen Gotteskinder, die wir verehren sollen, sind es aber, die wie leuchtende Sterne die Merkpunkte des Weges zum Licht bedeuten, die mit ihrem Glanze die Welt erleuchten. Ihr Blick ist aufwärts gerichtet, der Schleier des Zukünftigen hat sich vor ihnen gesenkt.

Aber auch die Wegestrecken, die zwischen diesen Lichtgestalten liegen, sind niemals abwärts gerichtet. Wohl führt die Straße neben herrlichen Strecken zuweilen durch öde, eintönige Landschaft, aber ihre Richtung ist dennoch aufwärts. Nicht jede Zeit hat ihr Genie, aber alle, die ehrlich in der Kunst schaffen, eingedenk ihrer Würde, erfüllen die hohe Mission, dem kommenden Genie den Weg zu bereiten. Sie schaffen die Bedingungen, unter denen es entstehen und leben kann. Das Genie aber ist es, das der Welt, auf die es wirkt, die Richtung gibt, in der fortschreitend sie zur Vollendung, zur Freiheit emporwächst.

‚Ist auch unserer Zeit das Glück eines Genies zuteil worden?'

Wer kann die Frage bejahen; wer aber will behaupten, daß dem nicht der Fall sei? Hat denn je eine Zeit es vermocht, sich selbst zu erkennen? Hat man nicht stets die, welche allzu kühn ihr Schauen der Menge offenbarten, gesteinigt und verbrannt? Sollte dieses aber das Kennzeichen sein, so dürften wir in unserem Richard Strauß das Genie unserer Zeit erkennen.

Ich liebe Strauß, ich bewundere staunend seine Kunst, und indem ich sie auf mich wirken lasse, fühle ich mich von ihr erhoben und mitgerissen. Und gerade das Werk, welches die Welt am meisten verlästert hat, halte ich für sein musikalisch größtes und bedeutendstes: Salome. Sein Stil ist nicht eine plötzlich auftauchende Erscheinung, seine Erfindung, Strauß mußte notwendig zu ihm gelangen. —

Schon die letzten Werke Beethovens zeigen ein starkes Streben nach rein polyphoner Gestaltung aus einem Kern heraus, eine Entwickelung

der Selbständigkeit der einzelnen Stimmen im Gegensatz zu der auf zwei Themen und einer Bevorzugung des harmonischen Prinzips beruhenden Form der Sonate und Symphonie, der Grundform der Klassiker; alles in dem drängenden Streben nach Steigerung des Ausdruckes. Die Musik will Gestalt, will Handlung werden. Schon Aristoteles erkennt diese Möglichkeit, wenn er sagt, die Musik vermöge auch Handlungen in lebendigster Nachahmung uns vor die Seele zu zaubern, indem sie nämlich die Melodie zurücktreten, dagegen die heftigen, rhythmischen Bewegungen überwiegen lasse. Dadurch erhalte sie eben den tatkräftigen Charakter, vermöge dessen sie Handlungen uns sinnlich darzustellen vermöge. Das paßt prächtig auf Beethoven. Gerade der Drang nach Erweiterung des Ausdrucksvermögens der Musik hat ihn zu einer steten Steigerung des Rhythmus geführt, die in seinen letzten Werken ihren Höhepunkt erreicht. In der Urgewalt des Rhythmus liegt der höchste Fortschritt seiner Kunst. Diese wächst in gleichem Verhältnis mit seiner Hingabe an den polyphonen Stil. In der Natur dieses Stils aber liegt schon die Notwendigkeit des Zurücktretens der geschlossenen Melodie. An ihre Stelle tritt immer mehr das prägnante Motiv, das durch die Art seiner Verarbeitung zu immer größerer Bedeutung, zu immer größerer Eindeutigkeit und Klarheit des Ausdrucks erzogen wird. Eine Musik von dieser Ausdrucksfähigkeit, daß sie gleichsam redend und handelnd erscheint, weist von selbst auf das wirkliche musikalische Drama hin.

Diesen Schritt tut Richard Wagner, indem er zugleich die Ausdrucksfähigkeit seiner Motive fast zu sichtbaren Gestalten steigert. Die Freiheit und Unbegrenztheit, wie sie der so geschaffene polyphone Stil seinem Wesen nach bietet, indem seine formale Entwickelung nur von der Triebkraft des einen Kernes abhängt, ließ ihn ohne weiteres auf das Drama übertragen. Diese Form machte es erst möglich, die Szene, die dramatische Einheit, auch zur musikalischen zu erheben mit Ausschaltung der beiderseitig geschlossenen Formen der alten Oper.

Sollte es nun aber nicht möglich sein, die so entwickelte und gesteigerte Kunst des Ausdrucks wieder vom Drama zu lösen und sie allein durch und für sich reden zu lassen?

Richard Strauß hat es gewagt. Er bindet zwar seine Musik an bestimmte Vorstellungen, wählt diese aber so, daß sie eine freie, logische Entwickelung im musikalischen Sinne zulassen. Durch die Erweiterung und Entwickelung aller Kunstmittel aber steigert er die Macht des Ausdrucks ins Ungemessene. Seine symphonischen Werke sind Dramen, Handlungen in Tönen, in unserer Fantasie erleben wir sie leibhaft.

Jede große Kunst ist aus dem Geiste ihrer Zeit geboren, ein Spiegelbild dieser Zeit, auch die von Rich. Strauß. Dieser Geist aber zwingt sie, um ihm gerecht zu werden, ihre Mittel dem Zwecke entsprechend einzurichten. Als die Grundtendenz unserer Zeit nenne ich die Sehnsucht nach einem höchsten Ideal, nach Gott. Wir sind Gottsucher geworden, wir sehnen uns mit der

ganzen Inbrunst des Herzens nach diesem Ziele. Mit dem Gemüte, mit dem Herzen wollen wir ihn erfassen und uns in ihn versenken. Ein tief mystisches Empfinden durchzieht die Welt, ein geheimnisvolles Schauen, welches sich ins Unendliche verliert, weit hinter dem Wesen der Dinge. Daher auch das Aufleuchten jener herrlichen Gestalten, welche ehemals dieses Sehnen am tiefsten in sich erlebt, die schwärmerische Verehrung, welche unsere Zeit einem hl. Franziskus weiht, mit der sie die mittelalterlichen Mystiker wie Suso, Tauler u. a. in sich aufnimmt, um an ihrer brünstigen Gottesminne das eigene Herz zu entzünden. Daher auch die Vorliebe unserer Zeit für den großen Mystiker der Töne, für Joh. Seb. Bach. Wie prägt sich die Darstellung dieser Stimmungen in Musik aus? Wir sehen es bereits bei Bach. An Stelle der einfach klaren Diatonik tritt das unbestimmtere chromatische Element, das die Tonalität absichtlich verwischt und sogar gänzlich aufhebt. Dieser reiche Wechsel der Tonart, das Unruhige des Wechsels entspricht ganz dem Auf- und Abwallen mystischer Gefühle, der Unbestimmtheit visionären Schauens. Das Unbestimmte der Empfindung hebt die Straffheit und Klarheit der Linien auf, und so verhüllt auch die Kunst Tonart und Harmonie wie mit einem Schleier, um den Eindruck des Mystischen und Phantastischen zu erzielen. Das erkennt schon Rich. Wagner. Der in ‚selige Traumerinnerung entrückten Elsa' teilt er ein lediglich aus einem Gewebe fern fortschreitender Harmonien bestehendes Motiv zu. So muß uns das Hervorkehren des Chromatischen und Enharmonischen, der reiche modulatorische Wechsel unserer modernen Musik als ein notwendiges Mittel erscheinen, die Stimmungen, die unsere Zeit beherrschen, schildern zu können. Daß dieses Streben naturgemäß zu einer ganz ungeheuren Erweiterung der harmonischen Mittel führen mußte, ist selbstverständlich. Aber auch neuer Farben bedurfte die neue Kunst, Farben von einem Reichtum der Nuancen wie nie zuvor, Farben, die an und für sich und durch sich direkt als Ausdrucksmittel wirken, Farben, die uns wie durch durchsichtige Schleier in unendliche, geheimnisvolle Tiefen schauen lassen. Der souveräne Beherrscher aber all dieser Mittel ist Richard Strauß, er hat sie zum Teil selbst zu dieser Höhe gesteigert, ihm gehorchen sie unbedingt.

Den Sinn für reichsten harmonischen Wechsel fast bis zur Aufgabe der Tonalität zeigt aber noch ausgeprägter Max Reger.

Auch seine Kunst schätze ich nicht minder. Der expansiven Tendenz Strauß', der stürmend die Welt erobern möchte, der zu den Sternen greift, steht Regers intensive Kunst ergänzend gegenüber. Reger sucht gewissermaßen von außen her in das Wesen der Dinge einzudringen, sich liebevoll in jede Einzelheit zu vertiefen, um das Wesen zu ergründen. Wie der Naturforscher nicht ruht, bis er unter dem Mikroskope selbst das scheinbar Kleinste noch in Teile zerlegt hat, so verfolgt auch Reger seine Motive und Themen bis in ihr Innerstes hinein. Vielleicht ist es dieses Streben, die Freude am musikalischen Gedanken als dem Träger einer Entwicklung aus sich heraus,

seiner Keimkraft, welche Reger zum ‚absoluten‘ Musiker gemacht hat und ihn zu festen Formen hindrängt. — Sollte Nietzsche Recht haben in seinem Glauben an eine Wiedergeburt des hellenistischen Geistes als einer Läuterung des deutschen Geistes durch den Feuerzauber der Musik? — Sollte eine Zeit sonniger Klarheit, eine Zeit der Erkenntnis unserer von geheimisvollem, mystischem Halbdunkel überschatteten, als eine Erfüllung unseres Sehnens erscheinen? Wer kann die Antwort darauf geben? — Aber die Zeichen mehren sich. In der Malerei erkennen wir es am ehesten. Wo wir hinblicken, kräftige, satte Farben mit starken Kontrasten, keine Halbtöne, keine Freude mehr an dem Verblichenen, Verblaßten, dem Hypersensitiven. Die Vorhänge auf, laßt die Sonne durch alle Fenstern hereinfluten! Das scheint mir das Losungswort der Zukunft zu sein. Licht, viel Licht und Farben, Farben warm und leuchtend wie die Sonne. Licht bringt Gesundheit; und gesund wollen wir sein, gesund an Leib und Seele. Hütet euch, die eigene Zeit zu schmähen, sie zu verachten! Gab es denn eine, die aufrichtiger, die dringender nach der Wahrheit gerungen, als unsere, eine, die ehrlicher und freudiger nach der Schönheit gelechzt, eine, die von tieferer Gottessehnsucht durchzogen ist, als unsere? Wohin wir blicken, ein Blühen und Sprießen ohn' Ende. Laßt den Philister; es ist in der Tat eine Freude zu leben! Ob wir das Ziel erreichen, ob die Nachwelt unsere Zeit als eine der Hochepochen der Kunst dereinst nennen wird, was kümmert's uns? Ist nicht das Streben nach dem Höchsten, nach der Wahrheit schon Glücks genug? ‚Die wahre Glückseligkeit‘ — sagt schon Aristoteles — ‚besteht nicht in Lust, nicht in Ehre, überhaupt in nichts, nach dessen Erlangung wir untätig sein können, sondern in der Vollbringung der dem Menschen auferlegten Mission, in einem Wirken der Seele, in einem Wirken, in dem die höchste und bestmenschliche Tätigkeit sich offenbart, in einem Wirken, das auf das Schöne und sittlich Gute gerichtet ist.‘ —

Indem wir aber mit Stolz auf unsere Zeit blicken und für die Zukunft hoffen, haben wir doch nicht verlernt, die ‚Alten‘ zu lieben und zu pflegen. Oder hat es eine Epoche gegeben, die das Gut, das sie von den Großen der Vergangenheit ererbt, treuer bewahrt und gehegt hat, als unsere? Die großen Errungenschaften und Mittel unserer modernen Kunst, wir verwenden sie alle, um mit ihnen die Werke unserer Altmeister in neuem, vorher nicht geahnten Glanze erstehen zu lassen. Mit liebevollster Hingabe und höchster Strenge wachen wir über ihnen wie über Heiligtümern. Jede Zutat, jede Verballhornung früherer Zeiten entfernen wir aus ihnen, daß sie wieder in ihrer eigenen ewigen Schönheit rein vor uns stehen, und indem wir uns in ihren Stil versenken, setzen wir unsern Stolz darein, sie im Geiste ihres Schöpfers zu interpretieren. Unsere Zeit ist es, welche die Schätze vergangener Jahrhunderte unermüdlich gesammelt und in prächtigen Sammelwerken der Welt übergeben hat; sie ist es, welche hervorragenden Künstlern die Feder in die Hand gedrückt, daß sie aufklärend und fördernd wirken für das Verständnis der Kunst, der alten sowie der neuen.

Gewiß, auch bei uns ist nicht alles gut, manches könnte besser und anders sein, die Wirklichkeit entspricht dem Ideal nur zu oft nicht. Unsere Kunst ist dem Leben entfremdet worden, sie wächst nicht mehr aus ihm heraus, sondern steht außerhalb desselben. Wir suchen sie nicht in uns selbst, nicht im Hause, nicht in der Familie, sie begleitet nicht mehr unsere Handlungen in den Ereignissen des Lebens als treuer Freund; wir treten ihr als Fremde entgegen. Wir gehen ins Konzert, wie man in eine Gesellschaft mit reichem Mahle geht; wir verlangen, daß der Gastgeber uns unterhalte, uns in Stimmung bringe, statt daß wir die Stimmung mitbringen, statt daß wir die Saiten unseres Herzens vorher so einstimmen, daß des Kunstwerkes Töne sie zum Mitschwingen erregen kann. Wie in Werkeltagkleidern, den Kopf von allen möglichen Dingen angefüllt, ohne Sammlung treten wir nur zu oft dem Kunstwerk entgegen. Und unsere Konzertprogramme, sind es nicht in Wirklichkeit musikalische Speisezettel, mit einer Fülle Allerlei, das den Magen verdirbt? Warum beschränken wir uns nicht auf ein bedeutendes Werk, dem wir höchstens ein paar kleinere Werke vorausschicken, die geeignet sind, die Stimmung des Hauptwerkes vorzubereiten? Wie ganz anders, unendlich tiefer würde dann die Wirkung dieses Werkes auf unser Gemüt sein! Diesem Kunstwerk aber paßt den Raum an, in dem ihr es darstellen wollt! Intime Lieder singt im trauten, heimlichen Familienzimmer, nicht im großen Saale! An die Wand einer großen Halle gehören Bilder großen Inhalts, keine Genreszenen, Bilder, die schon von weitem durch die Macht der Linien überwältigen. Warum soll es in der Musik anders sein? Für die große Symphonie eines Beethoven baut einen Tempel groß und weit, spannt mächtige, edle Flächen zwischen das Gerippe der Pfeiler, daß das Auge wohltuend auf ihnen ruhen kann, wenn der Geist wie im Traum gefangen in der Welt der Töne weilt! Stimmungsvolle Räume von edler Einfachheit, die den Geist, statt ihn abzulenken, konzentrieren, bedarf unsere Kunst. Unser ganzes Streben muß darauf gerichtet sein, die Wirkung des Kunstwerkes im höchsten Sinne zu vertiefen, und alle Mittel, die diesem Zwecke dienen, sind gut. Dann erst werden wir das Wesen der Kunst in seiner ganzen Erhabenheit, in seiner Göttlichkeit empfinden; dann wird eine Zeit heranbrechen, wie sie der Hellenen großes Volk empfunden, eine Zeit, in der das Leben durchflutet ist von der Schönheit göttlicher Kunst, in der Leben Schönheit und Schönheit Leben bedeutet.

# U. L. Frau von Dänemark.

Von

Johannes Jörgensen.

## XIII.

‚Dies ganze Jahrhundert hat der Staat nun fast in allen christlichen Ländern daran gearbeitet, sich von der Kirche zu trennen. Er hat diese Trennung gefordert wie ein Recht; er will den Staat zu einer heidnischen und weltlichen Laiengemeinschaft gemacht sehen und die Kirche weit von sich stoßen, den Priester in die Sakristei einschließen. Der Kampf geht jetzt seinem Ende entgegen, denn die Trennung ist fast überall vollständig.

Aber außerhalb der Kirche und außerhalb des Staates erhebt sich eine dritte Macht.

Das ist eine Masse, die nicht viel gehabt von der zeitlichen Einwirkung des einen und der geistigen der andern. Alles, was diese Menge vom Staate weiß, ist, daß er zum Arbeiten zwingt und Strafen austeilt. Alles, was sie von der Kirche weiß, ist, daß sie unfaßbare Dinge lehrt, Geheimnisse, die über die Vernunft hinausgehen. Ist es zu verwundern, daß diese Menge sich gegen den Staat und gegen die Kirche erhebt und diese beiden Worte auf ihre Fahne schreibt: Aufruhr und Unglaube!

Diese Menge zählt bereits nach Millionen, und ihr Heer, das in allen Staaten Europas verbreitet ist, wird vereint von gemeinsamen Leiden und Freuden, gemeinsamem Haß und gemeinsamer Sympathie.

Diese Menge, diese Internationale, ist keine Schöpfung von Karl Marx. Es ist ein freiwachsendes Zurückkehren zum wilden Zustand, ein Gewächs von Menschen, das der Staat nicht kultiviert hat, und das die Kirche vergebens an sich zu ziehen sucht. Es ist dasselbe jetzt, wie der Mohammedanismus einstmals — des Christentums unversöhnlicher Todfeind.‘

So schrieb Manning. Und Hermann Ronge fühlte sich, da er diese Seiten las, bestärkt und geleitet in seiner Auffassung der sozialen Gefahr. Nachdem er seine Verbindung mit dem ‚Vorwärts‘ gelöst, gab er sich aufs

neue dem Studium der Werke von katholischen Nationalökonomen hin und las so allmählich, mit dem Bleistift in der Hand und dem Exzerptbuch neben sich, Cathrein, Lehmkuhl, Antoine, Pascal, Liberatore, Biederlack und die übrigen Sozialökonomen, meist Jesuiten, aus Kettelers und Mannings Schule. Sein Gedanke war, diese und seine vorhergehenden Studien in einem Buche fruchtbringend zu machen, das — gerade entgegen der Idee jener Schrift, wozu Koch-Jensen in jener Winternacht des vorigen Jahres den Plan entworfen — die Welt zu Jesus von Nazareth hinweisen sollte, als dem Retter in dem großen, drohenden Schiffbruch, als dem Eckstein, auf den die Gesellschaft der Zukunft gebaut werden mußte — Messias Salvator et Aedificator.

Mitten in dieser Arbeit wurde Hermann Ronge eines Tages durch einen Besuch von Niels Wiig überrascht.

‚Wenn der Berg nicht zu Mohammed kommt, so kommt Mohammed zum Berge,‘ sagte er, indem er lächelnd eintrat. ‚Störe ich dich? warst du am Schreiben?‘

‚Nein, das kann gut warten,‘ sagte Hermann Ronge und schob die beschriebenen Blätter von sich. ‚Das ist kein eigentliches Inspirationswerk. Ich bin daran, die Dichtkunst aufzugeben — für die ich vielleicht auch nur sehr geringe Anlagen habe — und Prediger für christliche Gerechtigkeit in der Gesellschaft zu werden.‘

Er erzählte jetzt Niels Wiig, welche Absicht ihn bei der begonnenen Arbeit leite und wie gut er mit den Männern harmoniere, von denen Wiig an jenem Septembertag des vorigen Jahres gesprochen — den jungen Geistlichen der englischen Hochkirche.

‚Auch ich‘, entgegnete Wiig, ‚habe mich weiter in einem sozialen Christentum befestigt. Ich komme jeden Tag, den ich erlebe, weiter und weiter fort von jenem falschen Einzelmannschristentum, das jeden christlichen Gedanken auf den einen Punkt eingeengt: „Wie kann ich mich für die zukünftige Welt versichern?“ Die alte Kirche kannte das Evangelium gut genug, aber nicht den Evangelismus, diese moderne Mißgeburt eines Christentums, das auf die ungesündeste Weise die Seele des einzelnen zum Mittelpunkt des Daseins macht und die Menschen vergessen läßt, daß wir, was wir sind, als Glieder in der Gesamtheit sind, und daß das, was einmal in der zukünftigen Welt werden soll, schon seinen Anfang in der gegenwärtigen genommen haben muß.‘

Während Wiig sprach, fühlte Ronge sich wiederum gleichsam bezwungen von der Persönlichkeit des andern. Er spürte, ein wie tiefer Ernst und welch ein gründliches Nachdenken hinter den Worten des jungen Geistlichen lag, und er fühlte sich beschämt in dem Gedanken, daß er es war und nicht

Wiig, der sich erkühnte, über dieses schwierige Thema zu schreiben. ‚Das ist die alte freidenkerische Frechheit, von der ich noch immer nicht losgekommen‘, dachte er bei sich selbst, ‚und dann der ewige poetische Drang, sich mitzuteilen‘.

Es entstand eine kleine Pause; Niels Wiig saß da und sah an den nackten Wänden auf und nieder; es war ein angestrengter, ein wenig schmerzlicher Zug in seinem schmalen, festgeschlossenen Mund, wie bei einem, der schwere geistige Kämpfe durchgemacht. Ronge saß ganz gedankenverloren da und betrachtete dieses asketische, katholische Angesicht, das so deutlich das Gepräge eines Prädestinierten zu tragen schien, und zitternd dachte er an jenes furchtbarste, rätselvollste Mysterium, das Geheimnis der Vorausbestimmung. Gott schafft Gefäße zur Ehre und Gefäße zur Schmach; er rettet, wen er will, und verhärtet, wen er will ...

Das Schweigen dauerte nur einige Augenblicke, dann sagte Niels Wiig:

‚Eigentlich komme ich wie eine Art Deputation. Du hast vielleicht von etwas reden hören, das „Studentenheim“ heißt? Das ist eine Freistatt für christliche Studenten mitten zwischen den beiden gleich gefährlichen Klippen, dem „Verein“ und dem „Bund“. Wir haben da jeden Donnerstag abend einen Vortrag. Könntest du nicht Lust haben, in diesem Winter einmal dahinzukommen und zu sprechen? Du kannst selbst dein Thema wählen und bist natürlich ganz frei in allen deinen Ausführungen.‘

Man redete etwas über die Sache hin und her, aber das Ende war, daß Ronge seine Zusage gab. ‚Ich kann euch ja ganz einfach etwas aus meinem Buche hören lassen‘, erklärte er. Wiig war damit ganz einverstanden und erhob sich, um zu gehen.

‚Wenn es jetzt Frühling wird, mußt du einmal zu mir herauskommen! Ich habe einen Posten bekommen, ganz wie ich ihn mir gewünscht, draußen am Sund, mitten in einem großen Arbeiterquartier. Ich werde ihn im April antreten.‘

Die beiden jungen Männer standen einen Augenblick beieinander neben Ronges Arbeitstisch. Niels Wiigs Blick glitt forschend über die Bücher hin; Ronge bemerkte es.

‚Augenblicklich lese ich Jesuiten; es finden sich unter ihnen die tüchtigsten katholischen Nationalökonomen.‘

‚Ja, ich bin auch vor den Jesuiten nicht bange,‘ sagte Wiig mit einem ruhigen Lächeln. ‚Ich weiß wohl, daß sie für viele ein wahrer Popanz sind, aber mein gesunder Menschenverstand sagt mir, daß eine große kirchliche Organisation, die so viele vortreffliche Männer hervorgebracht, nicht auf die verrückten Moralprinzipien gebaut sein kann, die man diesem Orden in gewissen oberflächlichen Schreibereien in die Schuhe schiebt. Ich lernte auch in England Ignatius von Loyolas Exerzitien hochschätzen; die Angli-

kaner brauchen sie jetzt überall, wenn sie geistliche Übungen abhalten. Na, adieu, und auf Wiedersehen also im „Studentenheim"!'

Niels Wiig ging, und Ronge kehrte neu angeregt zu seiner Arbeit zurück. Endlich hatte er also eine Möglichkeit für sich gefunden, etwas auszurichten; endlich sollte er Zutritt zu einer Gesellschaft von Menschen bekommen, mit denen er einen gemeinsamen Ausgangspunkt besaß und die er doch vielleicht etwas Neues lehren konnte.

## XIV.

Hermann Ronge stand auf der Rednertribüne des ‚Studentenheims', unter der Fahne, worauf die Worte aus der Präfation der Messe geschrieben stehen: ‚Sursum corda, Empor die Herzen!'

Vor sich erblickte er den Saal, voll von Angesichtern, die ihm alle entgegenschauten, und in einer der vordersten Reihen erkannte er Niels Wiig. Der junge Geistliche war nicht allein, sondern saß neben einem jungen Mädchen, das ihm wie eine Schwester ähnlich sah.

Ronge lehnte sich nach vorn und begann, ein wenig beschwerlich und bange, in den großen Saal hinauszusprechen:

‚Das ist unserer Gesetze Beginn, daß wir uns neigen sollen nach Osten und zum heiligen Christ um Frieden beten.

So, meine Damen und Herren, beginnt das alte norwegische Gulethingsgesetz, mit dem Norwegen zuerst zu einem christlichen Reiche aufgebaut wurde. Und das schwedische Uplandsgesetz, das aus derselben Zeit stammt, verkündet: „An Christus sollen alle Christen glauben, daß er Gott ist, und nicht sind mehrere Götter als er allein. Niemand soll Abgöttern opfern, und niemand an Haine oder Steine glauben, alle sollen die Kirche ehren; dahin sollen alle, Lebende und Tote, die zur Welt kommen und die aus ihr fahren."

Mit derartigen Worten boten unsere Väter dem Heidentum den Abschied, und christliches Gesetz, Christentum begann zu herrschen. „Ein neues Gesetz gebe ich euch," hatte der Erlöser gesagt, deshalb war der Ausdruck des Mittelalters für das Evangelium Nova Lex. Die alten Wikinger „ließen sich aus dem Heidentum heben"; sie lernten, daß es „Unheilswerk, draußen zu sitzen und Trolle zu wecken und zu fahren, um Wahrsagung zu erfahren".

Aus war es mit den Menschenopfern für Thor und Odin; wo früher ein Mann bei des Häuptlings Hochfest getötet wurde, erhielt jetzt eine Sklave seine Freiheit. Auf den großen Lagthingen wie bei den Fylkesthingen wurde alljährlich einem Sklaven die Freiheit gegeben. Auf allen Gebieten zeigte es sich, daß das Christentum in erster Linie ein neues Leben war, nicht

bloß für den einzelnen, sondern auch in der Gesellschaft. In einer alten schwedischen Predigt aus der Mitte des Mittelalters heißt es: „So sollen wir auch darauf sehen, Almosen zu geben; das ist aller guten Taten Vollendung. Aber Almosen ist dreierlei Art; zuerst das leibliche: dem zu geben, der bedarf; dann das geistliche: seinen Feinden ihre Meintaten zu vergeben; drittens sündenvolle Menschen zu bessern und sie vom Bösen zum Guten zu führen." Eine der besten Taten, die das frühe Mittelalter hier im Norden kannte, bestand darin, Brücken zu bauen und die Wege im Stande zu erhalten. Das war eine der Angelegenheiten, deren sich die Kirche überall annahm. In der isländischen „Graugans" heißt es deshalb: „Das Gut soll nicht Zehnten geben, das schon zu Gottes Gefallen hingelegt, mag es nun zu Kirchen hingelegt sein oder zu Brücken." Auch christliche Runensteine bemerken, daß eine „Brücke gebaut ist für die Seele des Toten", als Hilfe zu seiner Befreiung aus dem Fegfeuer. Andere Gesetze bestimmen, daß jedes Jahr entweder einen Tag Brückenbau betrieben oder ein Sklave freigegeben werden soll — „Gott zu Gefallen".

„Gott zu Gefallen" oder wie es im Gulethingsgesetz heißt: „zu Christi Gefallen und Sancte Marie," — das war das Zeichen, worin die christliche Kirche überall siegte, das war der Pflug, womit das heidnische Europa aufgepflügt und zu bestellbarer Erde, zu Kulturland gemacht wurde. Die Kirche kam nicht bloß mit der frohen Botschaft von dem Kinde in Bethlehem, sie kam auch mit dem Kreuze von Golgatha und sagte: „Sieh, wie du werden mußt, um deinem Gott ähnlich zu sein." Die Kirche verkündete nicht ein Christentum, das in Worten bestand, sondern einen Glauben, der eine Kraft zu allem Guten war. Sie gestattete keinem, in Heilsgewißheit zu schwelgen und sich vom bloßen Glauben gerechtfertigt zu träumen; sie gebot, mit dem Apostel den guten Kampf zu kämpfen und den Lauf zu vollenden. Sie verkündete ein Christentum für Männer. Ihr Evangelium war eine Klosterregel, die verpflichtete, zu arbeiten und zu beten — denn nur in der Hoffnung sind wir gerettet, wie St. Paulus sagt.

Dieses katholische Christentum, dieses Benediktiner-Christentum brachte der hl. Ansgar unsern heidnischen Vätern. Er selber war seinen Neubekehrten ein strahlendes Vorbild wahren, christlichen Lebens. Als Bremens Erzbischof baute er überall in seinem weitausgedehnten Stift Hospitäler für die Kranken, die Armen, die Alten, die Fremden. Selbst scheute er sich nicht, die Leidenden zu bedienen, und für die Erblosen brauchte er den zehnten Teil seines Einkommens und den vierten Teil vom Vermögen seiner Klöster. Täglich speiste er — wie Papst Gregor der Große — die Dürftigen an seinem eigenen Tische, und auf seinen Visitationsreisen sorgte er für die Mahlzeit der Armen, bevor er sich zu seiner eigenen niedersetzte; er brachte

ihnen Wasser, sprach ihnen das Tischgebet und schenkte in ihren Becher. Überall, wo er erschien, kaufte er Gefangene los und befreite Sklaven. Gegen sich selbst war er streng, trug wie St. Martin von Tours bei Tag und Nacht ein härenes Gewand, wog sich das Brot und maß sich das Wasser zu, den einzigen Trank, den er genoß. War er nicht von den Pflichten seines Amtes in Anspruch genommen, so schrieb oder las er, und während er seine Tagzeiten betete, knüpfte er Fischergarn oder nahm eine andere Handarbeit vor. Und während dieses ganzen Lebens in Liebe und Selbstverleugnung war das ständige Gebet seines bangenden Herzens dieses: „Um ein Wunder möchte ich gern meinen Herrn bitten, nämlich daß er mit seiner Gnade einen guten Menschen aus mir machen wolle." Wie weit ist man hier nicht entfernt von dem Gebrüll: „Ich bin gerettet," das jetzt so prahlerisch von gewissen Plateformen erschallt!

Das Christentum des Mittelalters war dasselbe, wie dasjenige St. Ansgars — wirksam und tatkräftig. Man kannte nichts von dem, was man später Sonntagschristentum genannt hat. Fromme Menschen hörten damals — wie jetzt noch in katholischen Ländern — jeden Tag die Messe und beschränkten ihren Gottesdienst nicht auf den „Sabbath". Das Christentum war in jenen Zeiten zu vergleichen mit dem evangelischen Sauerteig, der in mehrere Maß Mehl getan wird und alles zusammen durchsäuert. Alle Christen wurden in jenen Zeiten mit einem Wissen geboren, das jetzt beinahe eine Entdeckung zu sein scheint — Ronge richtete bei diesen Worten seinen Blick auf Niels Wiig — daß wir das, was wir sind, als Glieder in der Gesamtheit sind. Das ist gerade das Prinzip des Christentums, wie es nach einem so sachverständigen Mann wie Dr. Georg Brandes der Grundsatz der Freidenkerei ist, daß „das einzelne emanzipierte Individuum sich nicht länger als Glied oder Teil eines größeren Ganzen fühlt". Man hat hier wie in zwei Formeln den Ausdruck für die beiden Geistesrichtungen, deren Kampf der Inhalt der Weltgeschichte ist — das christliche Gemeinschaftsgefühl und den ungläubigen Individualismus, der den Menschen zum höchsten Wesen macht. Weil das letztere von diesen beiden Prinzipien unser Jahrhundert beherrscht, ist die Gegenwart das Zeitalter der sozialen Auflösung geworden.

Lassen Sie mich die Schilderung zitieren, die Kardinal Manning in seinem Buche „Four great evils of the day" vom Mittelalter gibt. „Die bürgerliche Gesellschaft", schreibt er, „wurde nach und nach durchdrungen von christlichem Gesetz, christlichem Glauben, christlicher Einheit, christlicher Gottesverehrung. Gottes Gesetze wurden die Gesetze der christlichen Volksstämme; die Gesetze der Kirche wurden umgeschrieben zu Gesetzen für die christlichen Staaten; die bürgerlichen und geistlichen Autoritäten der Welt wirkten in

Frieden zusammen. Es hat nie ein Zeitalter gegeben, wo die Welt als solche mehr nach Gottes Willen geformt war ... Die Welt selbst erkannte damals Gott und seine Offenbarung an, die Einheit seiner Kirche und seines Dienstes, die absolute Oberherrschaft des Glaubens ... Die Königreiche und Kaisertümer der Welt erkannten diese Dinge an, wenn auch die menschlichen Leidenschaften oft Aufruhr machten, und soweit es in der Macht der Gesetzgebung stand, wurde das Fleisch unter die Herrschaft des Geistes gelegt."

Aber das beruhte wieder darauf, daß die Kirche des Mittelalters — die ja die katholische war — niemals vergaß, daß „die Kirche eine doppelte Sendung hat. Der erste Teil ihres Handelns und der höchste, edelste, betrifft das Heil der Seele. Aber der andere Teil der Sendung der Kirche an die Welt ist der, die bürgerliche Gesellschaft zu heiligen, das will heißen Heim und Familien der Menschen, ihren Staat und ihre Gesetze, ihre Königreiche, Kaisertümer und die ganze bürgerliche Ordnung".

Der eine oder andere könnte vielleicht versucht sein, zu vermuten, daß Manning als Katholik und katholischer Apologet etwas zu licht auf den Zeitraum gesehn, den andere das finstere Mittelalter nennen. Ich will deshalb die Worte des berühmten Prälaten stützen, indem ich zugunsten des hierarchischen Geistes und der hierarchischen Ordnung jener Zeiten zwei Aussprüche von zweifellos protestantischen Verfassern anführe, von John Ruskin nämlich und von dem Geschichtsschreiber Froude, Carlyles bestem Schüler. „Es bestand", schreibt Ruskin, „in dem alten Lehnswesen eine schließliche Autorität, von der moderne Seelen sich keinen Begriff mehr machen können, nämlich der König der Könige und Herr der Herrscher, der Geber der Erde und des Brotes, mit dem im Bunde und nach dessen ewigen Gesetzen alle untergeordneten Autoritäten, Könige, Fürsten, Lehnsherren und Vasallen, lebten und sich rührten und ihr Dasein hatten." Und Froude spricht sich noch kräftiger und anerkennender über das Mittelalter aus. „Niemals", sagte er, „hat es etwas so Großes, so Schönes und so Nützliches gegeben, wie die katholische Kirche es damals war. Heutzutage ist ein vernünftiger Egoismus das von allen anerkannte Gesetz für unsere Handlungen; jeder sorgt, ganz natürlich, zuerst für sich selbst und für seine eigenen Interessen. In der Zeit, von welcher ich rede, herrschte die Kirche über den Staat mit einer Autorität des Gewissens, und Egoismus wurde nur genannt, um verabscheut zu werden. Die Bischöfe und Priester wurden frei und ohne Umschweif als Sendboten des Allmächtigen angesehen, und es scheint mir wirklich, daß sie es verdient haben. Man ehrte sie nicht nur oder nicht wesentlich für die Lehre, die sie verkündigten. Aber Weisheit, Gerechtigkeit, Selbstverleugnung, edle Gesinnung, Reinheit, Hochherzigkeit — vor solchen Eigenschaften haben sich Europas freigeborene Männer mit Freuden gebeugt;

und in keinem Stande sind diese Tugenden allgemeiner gewesen als in der Priesterschaft der katholischen Kirche vor 600 Jahren. Sie nannten sich Nachfolger der Apostel; sie forderten im Namen ihres Herrn die ausgedehnteste geistliche Gewalt, und sie bewiesen die Berechtigung ihrer Forderung durch die Heiligkeit ihres Lebens. Sie herrschten, weil sie zu herrschen verdienten ... Über Fürst und Untertan, Freie und Leibeigene herrschte eine Schar unbewaffneter, verteidigungsunfähiger Männer, allein durch die Macht ihrer Heiligkeit. Sie zähmten die wilden nordischen Krieger, die das römische Reich zerschlugen. Sie lehrten sie — und brachten sie dazu, es zu glauben, — daß sie eine unsterbliche Seele hatten und daß sie eines Tages vor dem furchtbaren Richterstuhl stehen und Rechenschaft ablegen sollten über ihr Leben. An jenem großen Tag würde es den Guten, Rechtschaffenen und Ehrlichen wohlergehen — denen, die nicht die Armen unterdrückt oder die Feldmark der Witwe verschoben, denen, die gegen das Böse gekämpft und tapfer den Willen ihres Herrn zu tun und gerecht zu sein gesucht in allen ihren Handlungen. Aber alle Feigen und Wollüstigen, alle die, welche in Herrlichkeit und Freude und Selbstsucht lebten, die alle erwartete die Finsternis des ewigen Todes.

Eine Überzeugung von dieser ehrfurchteinflößenden Art hatte die Priesterschaft Europas Seele eingegossen. Dieser Glaube war kein Vielleicht, er war eine Gewißheit. Es war nicht eine Predigt, die man einmal in der Woche in der Kirche hörte; es war eine Sicherheit, auf die hin man immer und überall lebte, ohne jeden Zweifel. Und die Wirkung eines solchen Glaubens auf Leben und Gewissen ist ganz einfach unermeßlich."

Meine Damen und Herren: Sie können mich mit einem gewissen Rechte fragen, warum ich mir hier soviel Mühe gebe, ein Bild vergangener Zeiten vor Ihnen heraufzubeschwören. Die alten Taze sind vorbei, und wir müssen in dem Jahrhundert leben, das uns gegeben, selbst wenn die Erde noch so heiß unter unsern Füßen brennt. Ich meine auch nichts anderes; es gibt nichts, das ich mehr verabscheue als romantische Träumereien.

Aber heutzutage, wo uns von allen Seiten ein wiedererwachendes Heidentum umgibt, da man sich nicht nur aufs neue darangibt, „Haine und Steine zu verehren", wie unsere heidnischen Väter, sondern da man sich auch wie jener Raubritter aus dem fünfzehnten Jahrhundert etwas darauf einbildet, Feind Gottes, des Mitleids und der Barmherzigkeit zu sein, — heutzutage, meine ich, gilt es, in das Vergangene zurückzublicken, um daraus Weisheit für das Kommende zu schöpfen. Ich meine zugleich, wenn das Böse in unserer Zeit eine so große Herrschaft in der Welt gewonnen, so kommt das davon, weil die guten Mächte, und in erster Linie die Kirche, allzu lange ihre Pflicht versäumt. Wenn die Zeit böse ist, so ist das die

Schuld der Guten; laßt uns keinen andern Sündenbock suchen als uns selbst. Aber laßt uns in unserem Kampf gegen die Zeit und den Geist der Zeit von der alten Kirche lernen, die das alte Heidentum überwand. Die Welt kann noch einmal christlich gemacht werden, wenn nur wir, die wir Christen sind, es wollen. Und wie die Männer des Unglaubens sich zu der sog. Renaissance und zu dem griechischen und römischen Altertum zurückwenden, um Kraft zu holen und Waffen zu finden, so müssen wir geistige Gemeinschaft suchen mit den Jahrhunderten des Glaubens, wir müssen unter neuen Formen in uns und in der Gesellschaft den Geist des Mittelalters erneuern.

Unser ganzes moralisches und soziales Elend kommt unwidersprechlich vom Individualismus, von dem falschen Glauben an den einzelnen Menschen als das höchste Wesen. Mit einem solchen Glauben kann keine Moral und keine Gesellschaft bestehen; alles muß sich zuletzt in anarchische Horden von gesetzlosen Wilden auflösen. Und wir sehen ja auch in der neuesten Literatur Zeichen genug, daß man das Dasein der Tiere für das eigentlich Menschenwürdige ansieht, ja, daß man in pantheistischem Rausch als verantwortungslose Pflanzen zu leben und zu sterben wünscht.

Wie das große Wort des Mittelalters Gesetz lautete, so ist das große Wort der Gegenwart Freiheit. Das religiöse und soziale Streben des Mittelalters ging darauf aus, sich nach einem gegebenen historischen Ideal zu bilden, die Welt nach dem Grundriß des Evangeliums aufzubauen, das irdische Leben so nahe wie möglich dem Leben in der Stadt Gottes, im himmlischen Jerusalem zu bringen. Das Prinzip des Mittelalters war Gottes Sieg über das Ich; das Prinzip der Jetztzeit ist die Befreiung des Ichs von Gott. Wie es das Ideal der alten Zeiten war, die Natur zu bilden, so wird es das Ziel der Gegenwart, das Erworbene abzustreifen, die alte Kultur zu vernichten, zur Natur zurückzukehren und eine neue Welt auf sie allein zu bauen. Daher der Kampf gegen die historische Bildung, gegen die alten Sprachen, gegen alles, was uns an die Vorzeit knüpft, alles, was nach Tradition schmeckt. Daher die Liebe zu den Naturwissenschaften, zu den praktischen Fächern, zu all dem, was den Menschen an den Augenblick bindet und ihn im Gegenwärtigen gefangen hält. Das Individuum soll von all dem entkleidet werden, was die christliche Kultur der Jahrhunderte ihm angelegt, soll nackt an eine öde Insel ausgesetzt werden und die Geschichte von vorn beginnen. Das ist eigentlich das Ideal der neuen Zeit — uns alle zu Robinsonen zu machen!

Meine Damen und Herren! Wenn eine kleine ausgewählte Gesellschaft freier Geister auf eigene Hand diesen Versuch wagen wollte, so könnte die übrige Menschheit nicht viel dagegen haben. Vielleicht würde eine solche Deportation sogar mit Freude von den Zurückbleibenden begrüßt werden.

Aber die Sache ist viel ernster. Die Robinsonfanatiker sind in unseren Tagen daran, die Mehrzahl zu werden, und die wollen sich jetzt nicht damit begnügen, selbst in puris naturalibus einherzugehen, sie wollen auch uns andere dazu zwingen, ebenso freie Geister zu sein wie sie. Sie wollen mit anderen Worten Gesellschaft und Schule entkultivieren, die Religion aus dem Spiele setzen, Geburt und Tod, Ehe und Kindererziehung zu bürgerlichen, nüchternen Laienangelegenheiten machen, mit denen die Kirche nichts zu schaffen hat. Statt des ewigen Gesetzes Gottes soll die menschliche Vernunft der höchste Richter sein, und statt der christlichen Gesellschaft, die hervorgewachsen war aus dem Christentum der einzelnen, haben wir die nach „rationellen" Grundsätzen eingerichtete Bureaukratie der Bourgeois-Gesetzgeber bekommen. Die alte Gesellschaft — commonwealth, wie sie in England genannt wurde — war von dem gleichen Geiste geschaffen, der das Leben aller einzelnen trug, deshalb paßte sie dem einzelnen, saß bequem wie eine wohlgenähte Tracht. Jetzt dagegen ist die Gesellschaft nur eine Zwangsjacke, die dem Individuum von außen aufgezwungen wird, ein modernes, fertiggenähtes Machwerk, das überall klemmt und drückt und nirgends paßt. Denn der Individualismus, dessen Prinzip Freiheit ist, kann nicht ohne Selbstwiderspruch eine Gesellschaft stiften, die notwendig auf Gesetz beruhen muß. Und der moderne Mensch ist kein Gesetzesmensch, alle sozialen Bande fühlt er als hemmend und schnürend und schränkt sie am liebsten zu einem notdürftigen Polizeireglement ein. „Das Öffentliche" bekommt nur die eine Aufgabe, sich so wenig wie möglich in die Sachen des einzelnen zu mischen. Zuletzt ist man nahe daran, die bloße Existenz von Richterstühlen und Polizei als einen Eingriff in die heiligsten Menschenrechte zu betrachten, und man bemitleidet fast die armen Verbrecher, die bei einer bornierten Justiz keine Erlaubnis bekommen können, ihren natürlichen Anlagen zu folgen und in Frieden zu stehlen und zu morden. An dem Tage, wo die Verbrecher die Mehrzahl bilden in unserer gesetzgebenden Versammlung — und vielleicht ist der Tag nicht so sehr fern, — an dem Tage kann es auch „gültiges Gesetz" in Dänemark werden, daß das fünfte, siebente, und warum nicht auch das sechste der zehn Gebote „von und mit Tages Dato aufgehoben sind". Ich weiß nicht, ob man früher ein Auge gehabt für diese unvermeidliche Konsequenz des Prinzips: „Der Wille des Volkes das höchste Gesetz." Aber es könnte schon geschehen, daß gewisse, bislang sehr übermütige Freiheitsmänner an dem Tage anfangen sich ängstlich umzusehen, in der eitlen Hoffnung, daß Gott zufällig irgendwo in der nächsten Straße patrouillieren könnte. Aber Gott, den jene Hochmütigen nicht zum Vater haben wollten, kommt nicht zurück, weil sie ihn als Bedienten rufen. Und dann steht die größte aller Revolutionen vor der Tür — die, welche der Prophet Nietzsche

vorausgesagt, — „die Umwertung aller Werte“ — die Herrschaft der Bösen — das Reich des Antichrists . . .‘

Hermann Ronge hielt einen Augenblick inne, überwältigt von den Gesichten, die sich vor ihm auftaten. Er hatte die letzten Sätze improvisiert, und er erschrak über die Tragweite seiner Gedanken. Es war totenstill im Saal; man hörte das Singen der Elektrizität in den großen Bogenlampen. Dann schloß er in gedämpftem Ton:

‚Wie weit es noch ist bis zu jenem Tag und jener Stunde, das weiß keiner, nicht einmal die Engel des Himmels. Vielleicht werden Jahrhunderte vergehen, und vielleicht soll dieses Geschlecht nicht sterben, bis das alles zusammen geschieht. Aber bis zur letzten Stunde müssen wir daran bleiben, gegen die Geister des Unglaubens und des Egoismus zu kämpfen und gegen das Zerrbild einer Gesellschaft, das sie in die Welt zu setzen suchen.

Es existiert in anderen Ländern eine christliche Bewegung, die, von der Kirche gestützt, eine bessere soziale Ordnung zu schaffen sucht. In vielen Punkten trifft sie sich mit der Sozialdemokratie, sie will kürzere Arbeitszeit, höheren Lohn, bessere Bedingungen — kurz, den Ausbeutungsgelüsten des ökonomischen Individualismus eine Grenze setzen. Die Christlich-Sozialen tun das aus Barmherzigkeit, wie die Arbeiter es tun, von bitterer Not getrieben.

Wenn diese beiden Mächte sich begegnen könnten — wenn die Sozialdemokratie ihren Haß gegen das Christentum, ihre Liebe zur Verleugnung ablegen könnte, — da würde viel gewonnen, da würden große Katastrophen vermieden sein. Ich weiß nicht, ob eine solche Begegnung möglich ist. Einige glauben es. Henry George sagte zu Manning: „Ich kam zum Glauben an Jesus Christus, weil ich das Volk liebte.“ Aber lieben unsere Arbeiterführer das Volk?

Manning antwortete auf diese Worte des Henry George folgendermaßen: „Und ich kam zur Liebe des Volkes, weil ich an Jesus Christus glaubte.“ Da wäre Grund, die Frage zu stellen: Glauben wir wirklich an Jesus Christus?

Es steht von ihm geschrieben, daß er durch die Welt ging und alles gut machte. Die Kranken heilte er, die Blinden machte er sehend, die Tauben hörend, die Lahmen und Gichtbrüchigen beweglich und gesund, und er erweckte die Toten, die drei Tage im Grabe gelegen. Und er hat seinen Jüngern versprochen, daß sie *größere Dinge* tun sollen als er.

Das Größte, das jetzt in der Welt getan werden könnte, ist die Wiedergeburt der Gesellschaft. Aber ist die möglich ohne unsere eigene Wiedergeburt? Wir müssen erst unseren Glauben so ernst nehmen, wie das Mittelalter den seinigen nahm, da wird sich auch von selbst eine Gesellschaft erheben wie die des Mittelalters.

Denn Gottesfurcht und Frömmigkeit haben die Verheißung auch für dieses Leben, wie der Apostel sagt, und die Verheißung verspricht sogar hundertfältige Frucht. Christus hat niemals einen Glauben anerkannt, der sich nicht durch Erneuerung des ganzen Menschen zeigte; jeder, der Christi Namen nennt, stehe ab von Ungerechtigkeit. St. Paulus fordert ausdrücklich, daß wir züchtig, gerecht und fromm in dieser Welt leben sollen. Züchtig — mit Rücksicht auf uns selbst. Fromm — das ist der Inbegriff unserer Pflichten gegen Gott. Gerecht — so müssen wir handeln gegen unseren Nächsten.

Und darin sind die sozialen Pflichten eingeschlossen. Ein christlicher Arbeitgeber darf nie vergessen, was St. Jakobus schreibt: „Siehe, der Lohn der Arbeiter, die eure Felder eingeerntet haben, welcher von euch vorenthalten worden, schreiet, und ihr Geschrei ist zu den Ohren des Herrn der Heerscharen gekommen." Das Christentum ist notwendig — und ist allein notwendig — nicht nur im Kämmerlein und in der Kirche, sondern auch auf dem Markte und in der Fabrik.

Ein soziales Christentum ist deshalb das einzige Heilmittel gegen die Not der Zeit, ein Zurückkehren zu der Denkart des Mittelalters, zu dem wirklich humanen, wirklich sozialistischen Geist des Mittelalters. Und das ist es auch, was gerade in unserer Zeit von der höchsten Autorität in der katholischen Kirche verkündigt wird — von Papst Leo XIII. in seiner Enzyklika über die Arbeiterfrage. Es sei mir deshalb gestattet, diesen meinen Vortrag zu schließen mit noch einem Zitat aus Manning — mit den Linien, in welchen er seine Freude über das Erscheinen dieser Enzyklika ausgesprochen.

„Gott sei gelobt," schreibt er, „die Kirche versteht ihre Mission! Wie in früheren Tagen, da ihr Stifter die Menge betrachtete, die im Grase ruhte wie hungrige Schafe ohne Hirten, und sein Herz gerührt ward und er die Worte sprach: „Mich erbarmt des Volkes," so hat die Kirche jetzt für die Sache derer gesprochen, die leiden und beschwert sind. Von der Zinne der Christenheit hat Leo XIII. alle Reiche der Erde und ihre Unruhe gesehen. Er hat die Klagen derer gehört, die Unrecht und Unterdrückung erfahren. Er hat den Reichtum der Wenigen und die Armut der Massen gesehen. Und er hat aus aufrichtigem Herzen die Enterbten beklagt, welche die Hauptmasse der Menschheit bilden.

Was wird daraus folgen? Daß die Völkerstämme eines Tages klar sehen und verstehen werden, daß das Papsttum notwendig für die Wohlfahrt der Welt ist. Die Bourgeoisie hat Kirche und Staat getrennt. Die Demokratie wird die Kirche mit der Gesellschaft versöhnen."'

* * *

## XV.

Beim Herannahen des Frühjahrs reiste Hermann Ronge.

Eine plötzliche Sehnsucht hatte ihn ergriffen, stark wie Heimweh, aufs neue das katholische Süddeutschland zu sehen und seine fromme Luft zu atmen. Er sehnte sich nach den Kreuzen am Wege, dem lieblichen Weihrauchduft in den großen Kirchen und den reinen Farben in Fenstern von alter Glasmosaik. Er sehnte sich darnach, wieder die Angelusglocken läuten zu hören, er sehnte sich nach grauen Stadtmauern, roten Dächern und rieselnden Brunnen, er sehnte sich darnach, das gute, schöne Angesicht seines ehrwürdigen Freundes, des Pater Gregor, wiederzusehen. Und endlich sehnte er sich darnach, in klösterlichem Frieden zur Klarheit über sich selbst zu kommen, zu verstehen, was Gottes Wille mit ihm vorhatte, welchen Weg und welche Zukunft er wählen sollte.

Er verließ Dänemark beim vollen Hervorbrechen des Frühlings mit Krokus in allen Gärten und goldgelben Haselkätzchen, die ihren Blütenstaub an den Zäunen niederrieseln ließen. Deutschland fand er noch in Wintertracht; Thüringens Berge standen schwarz und traurig da mit ihren dunklen Nadelwäldern und den kleinen Städten von düsteren, schieferbekleideten Häusern. Die Züge beförderten nur einige Reisende, meist Handelsagenten aus Berlin und Halle, die ihren Weg nach den südlichen Staaten des Reiches nahmen. Hermann Ronge reiste von Kopenhagen nach München durch — einen Tag und eine Nacht auf der Eisenbahn. Vierundzwanzig Stunden nach seiner Abreise von Kopenhagen kniete er in der Basilika von St. Bonifaz und hörte eine Messe. Und wieder eine halbe Stunde später klopfte er an Pater Gregors Tür.

Der alte Benediktiner stand an seinem Pult und schrieb, die Brille zur Stirne hinaufgeschoben. Einen Augenblick sah er verwirrt auf Ronge, dann erkannte er ihn wieder und kam ihm bewegt entgegen.

‚Mein lieber junger Freund!‘ rief er und küßte ihn auf beide Wangen. Auch Hermann Ronge war gerührt und erwiderte seinen Kuß. Sie setzten sich an den Schreibtisch; Ronge fand an dem kleinen Nagel, der in die Tischkante geschlagen, wieder das alte metallene Papiermesser, mit dem er in den Unterrichtsstunden so oft gedankenlos gespielt. Pater Gregor rieb seine Hände, wie er zu tun pflegte, wenn er sehr vergnügt war, und begrub sie dann tief in den weiten Ärmeln seiner Kutte.

‚Na, dann lassen Sie mich einmal hören, wie es Ihnen geht!‘

Und Hermann Ronge ließ sich nicht lange fragen, sondern schüttete sein ganzes Herz vor dem väterlichen Freunde aus. Während er so redete, wurde Pater Gregors Angesicht allmählich ernster und ernster und glitt von

Winter in Steiermark.

*H. Bachmann.*

seinem freundlichen, lächelnden Alltagsausdruck zu dem feierlichen Aussehen über, der es immer prägte, wenn die Rede von religiösen Dingen war.

‚Herr Ronge,‘ sagte er dann langsam und mit Nachdruck, ‚ich kann Ihnen jetzt keinen Rat geben. Wenn ich Sie recht verstanden habe, so meinen Sie nicht nur zum Ordensstande berufen zu sein, sondern auch den besonderen, außerordentlichen Beruf zu haben, der dazu gehört, eine neue Ordensgesellschaft zu schaffen oder doch zu veranlassen. Sie sagen, daß meine Meinung und mein Urteil Gewicht für Sie haben wird; dann begreifen Sie auch, daß ich ein solches nicht leichthin aussprechen kann. Lassen Sie mich Ihr Anliegen Gott im Gebete vortragen, geben Sie mir ein paar Tage zum Nachdenken. Ich will morgen das hl. Meßopfer für Sie darbringen‘ (er warf einen Blick auf die kleine Tabelle, die über seinem Tisch hing), ‚ich habe gerade diese Messe zu meiner freien Verfügung. Gehen Sie dann zur hl. Kommunion und legen Sie dem Heiland Ihre Sache vor: rufen Sie ihn an um die Erleuchtung des hl. Geistes, um alles im rechten übernatürlichen Licht zu sehen, und lassen Sie uns dann wieder miteinander sprechen!‘

Ronge neigte beistimmend das Haupt. Er erhob sich, um sich zu verabschieden, und Pater Gregor folgte ihm auf den Gang hinaus, ganz bis zur Treppe. Sein freundliches, lächelndes Antlitz war wiedergekommen. Bei der Treppe verabschiedete er sich noch einmal herzlich von seinem Gaste.

Hermann Ronge fühlte sich erleichtert und froh, da er seine Angelegenheit in der Hand des alten Priesters wußte. Der Ernst, mit dem Pater Gregor die Sache nahm, erweckte und schärfte sein eigenes Bewußtsein von der Wichtigkeit der Entscheidung. So lange alles noch innerlich ist und nur in der Seele vor sich geht, hat es nicht das volle Gewicht der Wirklichkeit. Es kann verschwinden, ungesehen und ungehört, wie es sich eingefunden, ohne Verpflichtungen und ohne Folgen. Aber hat man erst seinem Gedanken die Leiblichkeit des Wortes verliehen, so hat man ihn gleichsam aus der Hand gegeben und kann ihn nur um einen hohen Preis zurückkaufen. Er ist aus der inneren Welt in die äußere übergegangen; er ist eine Tatsache mit selbständigem Leben geworden; er ist wie ein Kind, das der Gewalt des Vaters entwachsen ist. Hermann Ronge wurde beinahe bange vor seiner eigenen Keckheit; es tat ihm fast leid, daß er eine so große Frage in Bewegung gebracht. . .

Die beiden Tage vergingen, und am dritten fand er sich wieder bei Pater Gregor ein, der ihn mit folgender Frage empfing:

‚Sagen Sie, kennen Sie ein wenig St. Ignatius von Loyola?‘

‚Nicht besonders,‘ gestand Ronge.

‚Aber jedenfalls wissen Sie, daß dieser meist verleumdete und gehaßte Heilige eines der wirksamsten und segensreichsten Andachtsbücher geschrieben,

die existieren, seine Exercitia spiritualia. Auf dieses Buch möchte ich Ihre Aufmerksamkeit lenken. Sie finden es vielleicht seltsam, daß ich, ein Benediktiner, Ihnen empfehle, Rat und Führung zu suchen beim Stifter des Jesuitenordens. Aber es weilt etwas von St. Benedikts Geist über St. Ignatius; er hat viel von uns gelernt, und in einer unserer Klosterkirchen, in San Paolo auf der ostiensischen Straße bei Rom war es, daß er und seine ersten Ordensgenossen ihre letzten bindenden Gelübde ablegten. Wenn Sie einmal die ewige Stadt besuchen, können Sie noch das alte Madonnenbild zu sehen bekommen, vor dem der Jesuitenorden entstand. . .

Aber lassen Sie uns zu den „Exerzitien" zurückkehren. Ich habe hier gerade ein Exemplar davon in einer alten spanischen Ausgabe. Die achte dieser geistlichen Übungen — Pater Gregor blätterte in einem kleinen pergamentgebundenen Buche — handelt von der Wahl des Standes oder der Lebensweise, und St. Ignatius gibt hier verschiedene Punkte an, die zu beachten sind. Von diesen sind zwei die wichtigsten, und ich will die betreffenden Stücke deshalb kurz für Sie übersetzen. Der dritte Punkt also! „Betrachte dich selbst in der Stunde des Todes, und überlege bei dir selbst, welchen Stand du da wünschen würdest, gehabt zu haben — und wähle dann denselben Stand, dessen Ausfüllung du dir in deiner Todesstunde wünschen möchtest. Denke in gleicher Weise daran, daß (was gut geschehen kann) der Tod dich jetzt im selben Augenblick treffen könnte, und ob du dann wünschen würdest, daß er dich in dem Stande antreffe, den du jetzt hast, oder nicht. Denn wenn du nicht in diesem Stande zu sterben wünschest, mußt du auch nicht darin leben, denn in dem Stande, den man sich gewählt, um darin zu leben, in dem stirbt man auch meistens." Der vierte Punkt: „Denke dir einen guten Freund, den du wie dich selbst liebst, und dessen Heil dir sehr am Herzen liegt. Er ist in denselben Zweifeln wie du, hat dieselben Gründe für und gegen, lebt in denselben Vermögensverhältnissen, hat dieselbe Gesundheit, dieselben Anlagen und sonstigen Verhältnisse wie du. Er bittet dich nun um Rat, was er tun soll. Welchen Rat wirst du ihm dann geben mit gutem Gewissen und nach den Gesetzen wahrer Freundschaft und wahrer Liebe? Denke sodann, daß du niemand mehr lieben mußt als dich selbst. Aber du würdest dein eigener Feind sein, wenn du dir nicht selbst denselben Rat gäbest, den du einem anderen geben würdest. Und was wirst du Gott in deiner Todesstunde antworten, wenn du nicht alles getan hast, was dir zu deinem Heile nützen könnte?"

Das sind die beiden wichtigsten Punkte, und St. Ignatius fügt dann hinzu: „Bete, und flehe Christus, unsern Herrn, an, der unser einziger wahrer Freund ist und sein Leben für uns gegeben, und unser sicherer und guter und weiser und kluger Ratgeber ist, daß er Dir Ergebung in seinen heiligen

Willen schenke, Licht, ihn zu erkennen, und Mut, ihn auszuführen, so daß es zu seiner Ehre und der Wohlfahrt deiner Seele werden möge. Und bete dann auch zu unserer Lieben Frau, der hl Jungfrau, sie möge, da sie der klare und sichere Stern ist, der die Seefahrer über das Meer dieser Welt zum Hafen des Himmels leitet, auch dich leiten und erleuchten und dir helfen mit ihrer Fürbitte bei ihrem allerheiligsten Sohne.'"

Pater Gregor ließ das Buch, das er nahe vor seine schwachen Augen gehalten, sinken.

‚Lieber Herr Ronge,' sagte er dann, ‚das ist's, was ich Ihnen zu antworten habe. Betrachten Sie bei sich selbst Ihre ganze äußere und innere Stellung, in welchen Verhältnissen Sie leben, welche Pflichten Sie haben, welche Forderungen rechtmäßige Gläubiger an Sie zu stellen haben. Gehen Sie nicht nach Ihrem eigenen Willen, selbst wenn dieser Sie zu etwas Gutem und Heiligem anzuregen scheint, sondern bitten Sie Gott, daß er Ihre Vernunft erleuchte, so daß Sie mit diesem natürlichen Lichte auch das Licht sehen mögen, das von Gott ist. Nicht was wir wollen ist das rechte, sondern was er will.

Sie äußerten mir, daß Sie geneigt seien, sich einige Zeit zurückzuziehen, um diese Dinge ohne Zerstreuung und Störung überlegen zu können. Hier in St. Bonifaz läßt sich das schlecht machen. Aber draußen zwischen den Bergen, ein paar Eisenbahnstunden von hier, liegt ein altes Kloster, das unserem Orden gehört; mit einer Empfehlung von mir, die hier fertig auf dem Tisch liegt, werden Sie dort die Pforte offen und eine Gastzelle bereit finden.

Und damit, lieber Freund, Gott befohlen! Lassen Sie mich, bevor Sie gehen, Ihnen meinen Segen geben.'

Hermann Ronge erhob sich und kniete mit geheugtem Haupte vor dem alten Mönche nieder. Und mit zum Himmel erhobenen Augen machte Pater Gregor ein großes Kreuz über seinen jungen Konvertiten:

‚Benedictio Dei omnipotentis, Patris et Filii et Spiritus Sancti, descendat super te et maneat semper.'

Dann streckte er beide Hände aus und hob Hermann Ronge auf.

‚So, teurer Freund! Ziehen Sie jetzt in Frieden, und Gottes Engel beschütze Sie!'

## XVI.

Als Hermann Ronge auf sein Hotel zurückkam, überreichte ihm der Portier zwei Briefe, beide mit dänischen Freimarken. Die Aufschrift auf dem einen Kuvert erkannte er gleich; das war die schöne, fließende Geschäftsschrift seines Vaters. Er steckte den Brief zunächst ungeöffnet in die Tasche

und öffnete erst den anderen, dessen Absender er nicht erraten konnte. Es war eine Damenhand; er sah nach der Unterschrift. Da stand ‚Else Wiig‘; es war also Niels Wiigs Schwester . . .

An einem der letzten Tage vor seiner Abreise hatte er den jungen lutherischen Geistlichen in seiner Vorstadtwohnung besucht. Es war in dem neuen Villenviertel, weit draußen am Sund; ein kleiner Garten, wo vorläufig nichts anderes stand als eine Fahnenstange und eine hölzerne Laube, lag vor einem häßlichen, gelben Zwei-Etagen-Gebäude. Als Ronge schellte, kam ein junges Mädchen und öffnete; er erkannte sie sogleich wieder von jenem Vortragsabend, und sie wußte offenbar auch gleich, wen sie vor sich hatte.

‚Ja, mein Bruder ist zu Hause,‘ sagte sie, noch bevor er gefragt hatte, und öffnete eine Tür, die gerade zur Entrée führte. ‚Niels, hier ist Besuch für dich!‘

Hermann Ronge hörte, wie drinnen in der Stube ein Stuhl zurückgeschoben wurde, und gleich darauf zeigte sich Wiig in der Tür.

‚Das ist schön von dir, daß du endlich einmal herauskommst!‘ rief er und ergriff mit beiden Händen Ronges Rechte. ‚Komm herein! Das Zeug kannst du hier auf den stummen Diener hängen.‘

Hermann Ronge trat in ein ziemlich großes und sehr einfaches Zimmer. Hier war absolut nichts getan, um zu schmücken oder in Stil zu setzen. Die Tapete an den Wänden war ein greuliches Zeugnis von dem Geschmack des Bauherrn und wurde nur teilweise von einigen Regalen mit meist ungebundenen Büchern verdeckt. Die Möbel waren ein großer, gelbgemalter Schreibtisch aus Tannenholz an dem einen Fenster, zwischen den Fenstern ein altes Sofa mit einem andern gelbgemalten Tisch davor, ein paar einfache Stühle und — als einziger bescheidener Luxus — ein amerikanischer Schaukelstuhl, der gleich Hermann Ronge angeboten wurde. Es war nicht ein einziges religiöses Zeichen oder Bild im ganzen Zimmer — doch, da hing an einem Nagel über dem Schreibtisch ein ganz kleines Kruzifix von unzweifelhaft katholischem Ursprung . . .

Ronge fühlte sich von Beschämung ergriffen beim Anblick dieser schlichten, ungesuchten evangelischen Armut. Er kam sich mit einem Male selber so unrettbar weltlich vor — ein so unverbesserlicher Schöngeist, der in allen Dingen nur Genuß suchte, und der selbst die Religion als Mittel für seinen ästhetischen Egoismus verwandte. Seine Gottesfurcht kam ihm plötzlich allzu selbstbehaglich vor, allzu wohlgekleidet und wohlgeordnet, sie vertrug sich allzu gut mit einem reichlichen Maß der sogenannten erlaubten Vergnügen. Nachdem er kommuniziert, konnte er gut eine Stunde in einem Café über seinem Frühstück sitzen und die Zeitungen des Tages durchpflügen, statt nach Hause zu gehen und seine Arbeit zu beginnen. Er, der soviel

gesündigt, legte sich so wenig oder gar keine Buße auf; er hatte sich von den schweren Sünden bekehrt, aber suchte er nicht auch weiterhin sein Eigenes? War die Religion etwas anderes und mehr für ihn als ein Genuß für sein Hirn und sein Herz, eine Quelle zu neuen Stimmungen und neuen Gedanken? War sie es also, die ihm dienen mußte, und nicht er, der ihr diente? War er, jetzt wie früher, ein Amateur, ein Dilettant? Klebte seine Vorzeit an ihm wie ein giftiges Gewand, das er nicht von sich losreißen konnte und das ihn einmal zu Tod brennen sollte?

Diese schrecklichen Fragen hatten sich peinvoll in Hermann Ronges Seele hineingebohrt während seines ganzen Besuches bei Niels Wiig — und jetzt erwachten sie wieder, da er hier stand mit dem Brief von der Schwester des jungen Geistlichen in der Hand. Sie hatte damals nicht viel gesprochen, weder bei Tisch, wo sie den Platz der Wirtin ausfüllte, noch später, sondern von einem dunklen Winkel des Studierzimmers aus war sie mit wachsamen Ohren der Unterredung der beiden jungen Männer gefolgt, die sich zumeist um die anglokatholische Bewegung und deren Verhältnis zu Rom drehte. Hermann Ronge war bei der Debatte ein wenig eifrig geworden und hatte mit den existierenden guten Gründen nachgewiesen, daß nur die römische Kirche wirklich Anspruch darauf erheben könne, von den Aposteln herzurühren; Wiig hatte taktvoll abgelenkt und sich nicht auf die Realität der Frage eingelassen . . .

Und jetzt erhielt er hier in München einen Brief von Else Wiig! Hermann Ronge eilte auf sein Zimmer, verwundert und neugierig, und setzte sich, um zu lesen. Der Brief lautete:

‚Sehr geehrter Herr Ronge!

Zunächst will ich Ihnen mitteilen, daß ich mit meines Bruders Billigung an Sie schreibe. Ich habe ihm gesagt, es gäbe Dinge, von denen ich glaubte, Sie können mir eine Antwort darauf geben und er nicht, und deshalb wollte ich es wagen, mich an Sie zu wenden.

Sie kennen ja meinen Bruder, und Sie schätzen ihn. Sie wissen, daß er einer der edelsten Menschen ist, die es gibt, und Sie wissen auch, daß er sein ganzes Leben hindurch ein gläubiger Christ gewesen ist.

Aber deshalb gerade kann er mir nicht helfen! Denn ich bin — leider — nicht gläubig wie er. Nicht, daß ich gern ungläubig sein will; im Gegenteil, ich bete täglich: „Herr, hilf meinem Unglauben!“ Aber es gibt Zweifel, welche mich überwältigen, welche mir zu stark sind, welche es so schrecklich schwer für mich machen, zu glauben, daß ich oftmals zu mir selbst sage: „Das kann nicht so bleiben! Das muß ein Ende nehmen!“

Da hörte ich Ihren Vortrag im Studentenheim. Ich wußte, daß Sie vorher ein großer Zweifler, ja, Leugner gewesen waren, und ich wußte auch, daß Sie jetzt zum Glauben gekommen. Daß Sie in einer anderen Kirche standen als wir, spielte in diesem Zusammenhang keine Rolle für mich.

Ich bitte Sie jetzt nicht darum, mir diesen oder jenen Zweifel zu beantworten, diese oder jene Schwierigkeit zu lösen. Davon ist bei mir gar nicht die Rede. Bei mir handelt es sich um Alles oder Nichts.

Sie haben gezweifelt, Sie sind ungläubig gewesen, Sie haben geleugnet. Sagen Sie mir denn nur eines: Kann man wieder dazu kommen, zu glauben, voll und ganz, so wie z. B. Niels glaubt? Und wie ist es möglich, auf welchem Wege, mit welchen Mitteln?

Sie verstehen wohl, daß es nicht Hinweise auf theologische Werke oder Erbauungsbücher sind, die ich suche. Das, was ich brauche, ist Ihr persönliches Zeugnis. Denn haben Sie dazu kommen können, wieder zu glauben, so gibt es auch für mich Hoffnung.

Mein Bruder bittet mich, Ihnen seine besten Grüße zu senden. Ich bin in vorzüglicher Hochachtung

Ihre ergebene
Else Wiig.'

Hermann Ronge ließ den Brief mit einem Gefühl der tiefsten Beschämung sinken. Es war eine ehrliche, ernste Seele, die hier in Not war, und die sich — ach — in ihrer Qual an ihn wandte. Er fühlte sich mit einem Male so vollständig ohnmächtig. Denn hier konnte nicht mit Raisonnements und Herumreden für den Verstand geholfen werden; hier galt es, ein lebendiges Wort zu finden, ein Wort, das zu Herzen ging, und der geringste falsche Klang würde schnarren und anstoßen, alles mußte von voller persönlicher Überzeugung getragen werden. Vernunftgründe, Wahrscheinlichkeitsbeweise, das ganze vage Vielleicht, das viele für Glauben ansahen, das waren Steine für diese Seele, die nach Brot verlangte. Viel konnte Hermann Ronge bieten — schöne Worte, wahre Gedanken, sinnreiche Systeme, politische Exkurse, allerhand Mannsleuteweisheit — aber das, wonach ein Weib, einfältig und aufrichtig wie das kananäische, hungerte, eine einzige Krume von dem wundervollen Brote des Glaubens, das vermochte er nicht zu geben. Hermann Ronge fühlte sich mit einem Male sehr arm — und nicht wie jene Armen, die auf dem Berge selig gepriesen wurden. Und ein Satz aus St. Paulus tauchte in seiner Seele auf: ‚Daß ich nicht etwa, nachdem ich andern gepredigt habe, selbst verworfen werde'.

Er las den Brief noch einmal und verbarg ihn dann in seiner Brusttasche. Darauf öffnete er den Brief von zu Hause; er enthielt nur einige wenige, in geschäftsmäßige Formeln eingekleidete Mitteilungen, daß ‚das ge-

wünschte Geld unter Tages Dato abgesandt, und hoffe ich, daß Du es gleichzeitig mit Gegenwärtigem per Postanweisung empfängst ... Deine Mutter bittet mich, vielmals zu grüßen, und wir wünschen Dir beide die erhoffte Ausbeute von Deiner neuen Reise. Dein Dich liebender Vater

J. F. Ronge.'

Hermann Ronge fiel in Gedanken, auch über diesen Brief. Er sah wieder und wieder auf die Unterschrift, und mit der Macht einer Neuheit stand es vor ihm, daß der Mann, der diesen Namen geschrieben, sein Vater war. Wie für soviele Söhne reicher Leute war der Vater auch für ihn ‚der Alte' gewesen — der, der einen nicht versteht, aber den man nun einmal nötig hat, und nach dem man sich mit Nachsicht richten muß. Und folgte dieses Erbe aus seiner radikalen Vorzeit ihm nicht ständig? War sein Vater für ihn wirklich ein Vater — das will sagen Gottes irdisches Bild und eine Verkörperung der Vorsehung? Hatte er Vertraulichkeit für seinen Vater und Liebe zu ihm und zu seiner Mutter? Weshalb war es ihm nie eingefallen, daß auch sie eine unsterbliche Seele hatten, die gerettet werden mußte? War es nicht Mangel an Barmherzigkeit ebensowohl wie Mangel an Glauben, wenn er zu Hause nie von dem gesprochen, was er doch sonst als das Wichtigste von allem ansah — war es zu allernächst nicht Mangel an kindlichem Gefühl?

Diese Fragen drangen auf Hermann Ronge mit großer Macht ein. Erfüllt von Unruhe über sich selbst und von unbestimmter Reue legte er sich zum Schlafen nieder. Alles war eben noch so klar und gut gewesen ...

## XVII.

Von dem kleinen Oratorium, das wie eine Gitterloge über dem Chor der Klosterkirche hing, hörte Hermann Ronge die Mönche das Kompletorium beten, die letzte der sieben Tagzeiten, das Gebet um eine ruhige Nacht und einen guten Tod. Regelmäßig stiegen und sanken die starken Stimmen, und beim Schein des letzten Tageslichtes, das durch die hohen Fenster des Chores fiel, folgte Hermann Ronge, am Gitter kniend, dem liturgischen Gebet. Das kirchliche Latein — die Sprache Gottes, wie Léon Bloy es genannt hat — ergriff ihn mit seinem feierlichen und festlichen Ernst, seiner kunstlosen Poesie. ‚Bewahre uns, o Herr, wie deinen Augapfel!' ‚Schirme uns unter dem Schatten deiner Flügel.' ‚Verlaß uns nicht, Herr, unser Gott!' ‚In deine Hände befehle ich meinen Geist.' ‚Denn du hast uns erlöst, o Herr, Gott der Wahrheit!' So trösteten und ermunterten die Chöre der Betenden einander, während das Dunkel hereinbrach. ‚Erlöse uns, Herr, wenn wir wachen, und bewache uns, wenn wir schlafen, daß wir mit Christus wachen

und in Frieden ruhen mögen!' ‚Besuche, o Herr, diese Wohnung, und wende alle Anschläge des Feindes von ihr ab! Deine heiligen Engel mögen in ihr weilen und unsern Frieden bewachen, und dein Segen sei allzeit über uns.' Und endlich mündeten alle Gebete aus in die Anrufung der Mutter der Gnade. Zu dem einfachen Ton der Orgel erhob der alte gregorianische Gesang seine Stimme, um die Himmelskönigin zu preisen. ‚Ave Regina coelorum, ave, Domina Angelorum, salve, radix, salve, porta, ex qua mundo lux est orta . . .'

‚Gegrüßet seist du, Himmelskönigin,
Gegrüßet du der Engel Herscherin,
Gegrüßet Wurzel Jesse, heil'ges Tor,
Aus der das Heil der Welt uns ging hervor.
Schön und herrlich du zu schauen,
Herrin, Königin der Frauen,
Bitte an des Ew'gen Throne,
Find' uns Gnad' bei deinem Sohne!'

‚Dignare me laudare te, virgo sacrata', lautete der Schlußvers des einen Halbchores. ‚Vergönne mir, dich zu loben, heilige Jungfrau!' Und der andere Halbchor erwiderte: ‚Da mihi virtutem contra hostes tuos. Und gib mir Stärke gegen deine Feinde . . .' Mit einem letzten Gebet war das Offizium des Tages, die offizielle Liturgie des Klosters, zu Ende.

Aber in der dämmerigen Kirche, wo nur die ewige Lampe vor dem Sakrament und dem Bilde der Madonna brannte, blieben noch lange viele schweigende Beter zurück. Hermann Ronge sah, wie sie von dem einen Altar zum andern wanderten und bei jedem ihr Gebet sprachen. Einige warfen sich nieder und küßten den Boden vor dem Allerheiligsten oder vor der Statue der Muttergottes. Nur langsam leerte sich die Kirche; die letzten waren, wie gewöhnlich, die Laienbrüder; diese demütigen Diener für alle schienen sich gar nicht losreißen zu können von Gottes Gegenwart, von dieser holden Dämmerstunde im Hause des Vaters und Erlösers.

Durch den langen Kreuzgang wanderte Hermann Ronge zurück zu seiner Zelle. Wo der Gang sich wendete, stand ein großes Kruzifix, das vom Boden bis zur Decke reichte; er beugte im Vorübergehen sein Knie und küßte den Nagel, welcher die Füße des Gekreuzigten durchbohrte. Bald darauf begegnete er dem Abt, der ihm mit seinem Sekretär entgegen kam; er blieb stehen und verneigte das Haupt, während der oberste Vorsteher des Klosters vorüberging, und der Abt erwiderte seinen Gruß, indem er die Kalotte abnahm. So kam Hermann Ronge in das Revier der Gäste, und bald stand er in seiner Zelle.

Jetzt war er etwa eine Woche im Kloster gewesen, und jeden Tag folgte er mit größter Genauigkeit allen geistlichen Übungen der Mönche.

Früh am Morgen ging er zur Matutin, nahm darauf seinen Kaffee im Frühstückszimmer der Gäste, betete dann eben in der Zelle, die unterdessen ein Laienbruder instand gesetzt, sein Morgengebet, begab sich dann rechtzeitig zur Prim, ging wieder auf seine Zelle, um zu sehen, was die Post gebracht haben könnte, und wohnte endlich dem Hochamt bei, das bis gegen Mittag dauerte. Nach dem Essen, das er gemeinschaftlich mit den Mönchen in dem großen Refektorium einnahm, und der Rekreation, welche er außerhalb des Klosters zubrachte, auf den gelben Abhängen, wo die Frühlingssonne das vertrocknete Gras erwärmte, oder in den großen Buchenwäldern, deren Kronen rot waren von Knospen, die sich erschließen wollten, da begab er sich aufs neue mit dem Brevier in der Hand zu seiner Gitterzelle über dem Chor, um die Vesper zu hören. Dann las und schrieb er und schloß den Tag ein paar Stunden später mit Komplet und Abendgebet.

Die ersten Tage war er allein des Klosters Gast gewesen, aber jetzt hatte sich ein anderer Reisender eingefunden, der die Zelle nebenan bewohnte. Es war ein Münchener, ein jüngerer Herr von akademischem Äußern, mit Pincenez und spitzgeschorenem Bart. Er und Ronge hatten sich bald zusammengefunden, und der deutsche Gast — Kirchheim war sein Name — hatte gerade heute auf einem langen Spaziergang in den Wäldern seinem dänischen Bekannten mitgeteilt, daß er gekommen, um im Kloster als Novize Aufnahme zu suchen. ‚Mein Sinn war immer auf den Ordensstand gerichtet, von meiner frühesten Jugend an,‘ so hatte Kirchheim gesagt. ‚Aber mein Vater starb in jungen Jahren, ich war der älteste unter fünf Geschwistern und mußte arbeiten, um die Familie zu versorgen. Jetzt sind sie, Gott sei Dank, alle angebracht; meine eine Schwester ist verheiratet, die andere ist in einen Orden getreten, einer von den Jungen hat neulich seinen Doktorgrad in der Medizin erworben, und der andere hat seine erste Messe gelesen. Meine Mutter ist also jetzt allein; sie kommt mit der Pension aus, die ihr nach Vaters Tod gegeben wird. Ich kann endlich dem Drang meines Herzens folgen; ich habe die Pflichten gegen meine Angehörigen erfüllt und will mich jetzt für den Rest meiner Tage ganz dem Dienste Gottes weihen.‘ Und der kleine Münchener strahlte in stiller Freude und Erwartung. Bald darauf forderte er Hermann Ronge zu einer Probe im Werfen mit Steinen auf; sie sollten sehen, ob sie auf hundert Schritt Abstand den Stamm einer ganz dünnen, jungen Buche treffen könnten . . .

Am Abend, vor der Komplet, hatte Hermann Ronge Kirchheim wieder getroffen, draußen im Klostergarten. Die Sonne war nahe daran, unterzugehen, und drüben in den roten Bergwäldern, jenseits des Tales zwitscherte eine einsame Amsel klar und lange hinaus in die tiefe Stille. ‚Ich habe heute einige Bilder in der Klosterbuchhandlung gekauft,‘ sagte der kleine

Münchener und zog aus der Tasche ein Kuvert mit kleinen farbigen Lithographien in Gebetbuchformat. ‚Nehmen Sie eines zur Erinnerung,‘ sagte er; ‚hier ist zum Beispiel ein schöner Sankt Benedikt! ... Ich habe auch eine Anzahl fortgeschickt an meine Freunde ringsumher; die legen so ein Bild in ihr Meßbuch, und wenn sie in die Kirche kommen, denken sie an einen. So wird manches Vaterunser für einen gebetet, das man sonst nicht bekommen würde. Und ich habe solche Fürbitten gerade jetzt nötig, an diesem entscheidenden Punkt meines Lebens.‘

Hermann Ronge mußte an Kirchheim denken, als er an diesem Abend allein auf seiner Zelle war. Bisweilen hörte er den Deutschen nebenan auf und ab gehen, aber bald wurde da drinnen alles still; Kirchheim mußte zu Bett gegangen sein und schlief ganz gewiß den Schlaf der Gerechten.

Aber Hermann Ronge blieb lange auf, und als er sich endlich zur Ruhe legte, lag er stundenlang da, ohne daß sich der Schlummer auf seine Augen senkte.

Er verglich sich selbst mit seinem deutschen Nachbar. Er merkte wohl, daß Kirchheim eben kein Genie war, und daß er, trotz seiner Vergangenheit als Lehrer, ja als gräflicher Hofmeister, auch keine umfassende Bildung besaß. Aber was er wußte, wußte er solide und gründlich; er war ein unerschütterlicher Lateiner und ein zahlensicherer Geschichtskenner. Und dann vor allen Dingen — er war ein Charakter und ein Wille.

Welch ein Unterschied in der Entwicklung bei ihm und bei Hermann Ronge! Kirchheim war erzogen von der katholischen Kirche und speziell vom Jesuitenorden, und in einem Alter, wo Ronge und seine freien Gesinnungsgenossen es als ihr geringstes Recht ansahen, alle Goldbecher des Daseins zu leeren und zum Dank dafür hineinzuspeien, hatte Kirchheim als die simpelste Sache der Welt die Pflichten eines Familienversorgers auf sich genommen. Während die andern nur traumkranke Jünglinge, rücksichtslose Schwergötterer, Liebhaber aller sinnlichen Genüsse, war er bereits ein Mann, der in die Schule der Selbstverleugnung gegangen und der imstande war, die Last und Hitze des Tages zu tragen. Und mitten in diesem männlichen Eifer und dieser Kraft, welch eine schlichte und einfache Frömmigkeit, welcher selbstverständliche Glaube, welche Einfalt des Vertrauens in allem, was die Kirche lehrte und tat und billigte! Ach, wie, wie war es nur möglich, zu einer solchen Treue im Guten und einer solchen Festigkeit im Glauben zu gelangen!

Hermann Ronge stand ja auf demselben Scheideweg des Lebens wie Kirchheim. Aber Kirchheim stand da als derjenige, der schon im voraus seine Generalprobe abgelegt, — als der, welcher durch die Entsagung vieler Jahre gezeigt, daß er wirklich Kreuz und Leiden liebte und nicht sich selbst

und seinen eigenen Willen. Hermann Ronge hingegen — ja, was war er anders als der reiche Jüngling im Evangelium, der alle Gebote im Gesetze halten konnte, aber nicht das eine vermochte, das für ihn zur Seligkeit notwendig war! Mit furchtbarer Klarheit standen Jesu Worte vor seiner Seele: ‚Es ist leichter, daß ein Kamel durch ein Nadelöhr geht, als daß ein Reicher ins Himmelreich eingeht.‘ Die Jünger wurden von Schrecken ergriffen und fragten voll Angst: ‚Herr, wer kann da selig werden?‘ Und Hermann Ronge wurde an dem einsamen Abend von derselben Angst erfaßt. Es war ihm, als wären Jesu Worte niemals wirklich für ihn gewesen; jetzt standen sie wie von einer Hand, die mit Feuer zeichnete, auf die Wand seiner Kammer geschrieben.

Denn war er nicht vom Geiste des Reichtums, vom Geiste der Welt, vom Geiste des Fleisches? Alles Schöne im Mönchsleben, der Gottesdienst, die Feste, der alte gregorianische Gesang, das alles gefiel ihm; die Liturgie konnte ihn zu Tränen rühren. Aber war es bei ihm nicht auf dem religiösen wie auf dem sozialen Gebiet, daß alles Gedanke und Gefühl wurde und nichts Handlung? Er konnte sich nicht dazu bequemen, in ein Armenhaus zu gehen, er konnte sich nicht überwinden, eine grobe, schmutzige Hand zu drücken, er wandte unwillkürlich die Augen ab von Lumpen und Wunden. Er konnte die Heiligen des Mittelalters bewundern, die Kranke und Aussätzige in ihr eigenes Bett legten und die giftigen Geschwüre aussogen — aber sie auch nur aus der Ferne nachahmen, das konnte er nicht . . .

Vergebens glaubte er sich also berufen, ein Mönch zu werden, ja, sogar dem Ordensleben neue Ziele zu geben! Dazu gehörten stärkere Schultern als seine, des Ordensstandes Kreuz zu tragen! Für seine weichlichen Ästhetikerglieder würde die Kutte rasch eine allzu schwere Rüstung werden, und eines Tages, wenn die erste Begeisterung und die erste Süßigkeit geschwunden, wenn alles, was anfangs Schönheit und Poesie gewesen, sich in Alltag und Pflicht verwandelte, dann würde er die unbequemen Bande brechen und fliehen — und dann würde er unglücklich werden wie nie zuvor . . .

Hermann Ronge fühlte sich mehr verirrt als jemals . . .

Gegen Morgen fiel er in Schlaf und träumte.

Es kam ihm vor, als hätte er wie gewöhnlich gelegen und im Bett gelesen und wäre eingeschlummert, ohne das Licht auszulöschen. Auf einmal wachte er auf, ein starker Lichtschein und ein brennender Schmerz weckte ihn, — er fuhr empor, — das Bett brannte um ihn her . . .

Mit einem verzweifelten Sprung war er draußen, mitten im Zimmer. Aber das Feuer hatte schon sein Nachthemd erfaßt, das ringsum aufflackerte. In wahnsinnigem Entsetzen versuchte er, das Feuer mit seinen Händen zu löschen, das brennende Zeug von sich zu reißen. Er zog es über den Kopf,

aber das Feuer brannte stärker und stärker und setzte auch sein Haar und seinen Bart in Brand. Er wollte Kirchheim rufen, der ja nebenan war; aber sein Kopf, von dem brennenden Wollen- und Leinenwerk umhüllt, stand in hellen Flammen, und als er den Mund öffnete, füllte sich dieser mit Rauch und Asche. Und wie ein schrecklicher Blitz schlug es nieder in seine Seele: ‚Du bist verdammt zu sterben, jetzt, hier, in diesem Augenblick, verdammt zu sterben ohne Reue, ohne Buße, ohne Priester und Sakramente, in Verzweiflung und Entsetzen! Du bist verdammt zu sterben, indem du dich selbst siehst und dich über dich selbst entsetzest, — verdammt zu sterben mitten in deinem Reichtum, deiner Selbstsucht, deinen Sünden!‘

Da zitterte Hermann Ronge vom Haupt bis zu den Füßen, — zitterte, daß er erwachte ... und fand sich in seinem Bett, unbeschädigt, aber in eiskaltem Schweiß gebadet. Um ihn her war es ganz dunkel, aber im Augenblick des Erwachens glaubte er ein leuchtendes Bild zu sehen, das alsbald erlosch und verschwand; es war, als sehe er sein eigenes Haupt, in einem furchtbaren, ungestalten Schattenriß auf einem Grunde von Feuerflammen.

## XVIII.

Hermann Ronge befand sich in jenem Geisteszustand, von dem die selige Angela von Foligno sagt: ‚Die Seele sieht den furchtbaren Widerspruch, der zwischen ihr und Gott ist. Sie sieht ihren Fall.‘

In der Klosterbibliothek hatte er die Selbstbiographie dieser franziskanischen Heiligen gefunden und sich gleich, da er sie aufgeschlagen, zu ihr hingezogen gefühlt. Er hatte das Buch beim Pater Bibliothekar geliehen und auf seine Zelle mitgenommen.

In jener wunderbaren Zeit, die das Mittelalter genannt wird, wo man ebenso begierig war, die Geheimnisse des Reiches Gottes zu erforschen, wie man später Weltteile zu entdecken und Goldländer zu finden suchte, war die selige Angela eine der kühnsten Entdeckungsreisenden in der geheimnisvollen Welt der Gnade. Zuerst als verheiratete Frau, dann als Witwe führte sie ein Leben, das die buchstäbliche Erfüllung von des Apostels Gebot war: ‚Wirket euer Heil mit Furcht und Zittern!‘ Angela lebte immer mit dem doppelten Abgrund vor Augen — Gottes Abgrund von Heiligkeit und ihr eigener Abgrund von Sünde. ‚Das ist das ganze Geheimnis der Vollkommenheit,‘ rief sie aus, ‚sich selbst kennen und Gott kennen! Das ist die Notwendigkeit vor allen Notwendigkeiten! Ewig sich über den doppelten Abgrund beugen — das ist mein Geheimnis!‘

‚Als ich den Weg der Buße betrat,‘ so erzählte sie, ‚machte ich achtzehn Schritte, bevor ich die Unvollkommenheit meines Lebens entdeckte.

Der erste Schritt war der, daß ich meine Sünden zum ersten Male gewahr wurde; ich erkannte sie; meine Seele begann sich zu ängstigen; sie zitterte beim Anblick der Verdammnis, die sie erwartete, und ich weinte, weinte viel.

Darauf errötete ich zum erstenmal, und so groß war meine Beschämung, daß das Geständnis mich schreckte. Ich brachte es nicht über mich zu beichten, ich ging ohne Beicht zum Tische des Herrn, und mit meinen Sünden empfing ich den Leib Jesu Christi. Deshalb ließ mir mein Gewissen weder bei Tag noch bei Nacht Ruhe. Ich betete zu St. Franziskus, er möge mich den Beichtvater finden lassen, den ich nötig hatte, einen, der mich verstehen könnte, und zu dem ich sprechen könnte. In derselben Nacht zeigte sich der ehrwürdige Patriarch vor mir. „Schwester," sagte er, „hättest du eher gerufen, so würde ich dich früher erhört haben. Was du begehrst, ist geschehen."

Am Morgen fand ich in der Kirche San Feliciano einen Franziskaner, der predigte. Nach der Predigt entschloß ich mich, bei ihm zu beichten. Ich legte eine vollständige Beicht ab, ich empfing die Lossprechung. Nachher fühlte ich keine Liebe zu Gott, nur Bitterkeit, Scham und Schmerz.'

Eine große Sünderin war Angela also gewesen, und sie hatte sogar in der Geburtsstunde ihrer Bekehrung aufs neue gesündigt durch einen furchtbaren Gottesraub. Deshalb fand sie auch keinen Trost in ihrem Glauben. ‚Ich sah in mir selbst,' schrieb sie, ‚nichts anderes als Sünde. Ich sah mit voller Klarheit, daß ich die Hölle verdient; ich stöhnte in der Bitterkeit meines Herzens und sprach das Verdammungsurteil über mich selber aus. Ich fühlte mich selbst tot, und auf meinen Knien flehte ich um das Leben.'

Zwei Jahre hindurch setzten sich diese Leiden bei ihr fort. Sie beschreibt selbst ihren Zustand in folgenden Worten:

‚Ich sehe mich selber von allem Guten entblößt, verwiesen aus aller Tugend und aller Gnade; ich sehe die Menge meiner Sünden und Mängel, und ich bin ohne jede Hoffnung und erblicke keine Barmherzigkeit. Ich sehe in mir selbst nur eine Wohnung des Teufels, seine Beute, sein Kind und seinen Sendling, der von allem verjagt ist, das recht und wahr ist, und würdig des tiefsten Grundes der untersten Hölle. Diese traurige Demut ist nicht die wirkliche, die wahre, welche die Seele überhäuft mit der Fülle von Gottes Güte. Jene falsche Demut dagegen führt alle Übel mit sich. Von ihr verschlungen sehe ich mich selbst von bösen Geistern umgeben; in meiner Seele und meinem Leibe finde ich nichts als Sünde. Gott hat sich vor mir verborgen; Kraft, Gnade, alles ist fort. Nicht einmal die Erinnerung an den Herrn ist mir geblieben; ich sehe, daß ich verdammt bin, und be-

unruhige mich nicht darüber; es gibt weder Tür noch Fenster, durch die ich mich retten kann; der Abgrund ist um mich auf allen Seiten; die Demut hat mich verschlungen wie ein Meer.

Und im Abgrunde betrachte ich die Menge meiner Übertretungen; ich suche vergebens, wie ich sie vor der Welt offenbaren soll; ich möchte nackt durch die Städte gehen, mit Fleisch und Fisch um meinen Hals, und rufen: Seht ein Geschöpf voll von List und Lüge! Ich tat das Gute in den Augen der Menschen; ich ließ sie von mir sagen: Seht, sie ißt weder Fleisch noch Fisch! Aber hört mich jetzt: Ich war gefräßig und vertrunken; ich spielte die Arme und tat, als ob ich nicht mehr haben wollte als das Notdürftige. Aber im geheimen machte ich mir ein Bett mit Kissen und Decken, die ich am Morgen fortnahm, damit niemand sie sehen sollte. Hört mich, ich bin die Heuchlerin, die Tochter des Teufels, die, welche lügt! Ich sagte von mir selbst, daß ich die Tochter des Gebetes wäre; aber ich war das Kind des Zornes, die Tochter der Hölle und des Hochmuts. Ich tat, als hätte ich Gott in meiner Seele; aber ich hatte den Teufel in meiner Zelle und in meinem Herzen. Deshalb glaubt mir nicht mehr, glaubt mir nicht mehr! Betet nicht dieses Götzenbild an, worin der Teufel sich aufhält! Flehet Gottes Gerechtigkeit an, daß es niederstürze und entzweibreche, so daß seine bösen Taten offenbar werden mögen! Denn ich deckte mich mit Gottes Worten wie mit Goldplatten, um geehrt und angebetet zu werden an Gottes Statt. Betet, daß der Teufel aus dem Abgottsbilde ausgehen möge, daß die Welt nicht mehr von einem Weibe betrogen werde! Ich flehe Gottes Sohn, den ich nicht zu nennen wage, an, daß er die Erde sich öffnen und mich verschlingen lasse, so daß ich zum Schrecken und zur Warnung für andere werden möge, und daß alle sagen mögen: „O wie war sie vergoldet, vergoldet von außen und innen!“ Ich möchte einen Strick um den Hals haben und mich durch alle Straßen schleppen lassen, und die Kinder sollten mir nachrufen und sagen: „Das ist sie, die gelogen ihr ganzes Leben hindurch!“ Und die Männer und Weiber sollten sagen: „Seht, welches Wunder Gott getan hat! Die Bosheit, die sie ihr ganzes Leben verborgen, muß sie jetzt selber offenbaren!“‘

‚Ich spielte die Arme und tat, als ob ich nicht mehr haben wollte als das Notdürftige.‘ Diese Worte, mit denen die Heilige von Foligno in ihrem flammenden Eifer für den Gott der Wahrheit sich selbst brandmarkte, ja verdammte, diese Worte dröhnten auch wie ein Urteil in Hermann Ronges Ohren.

Auch er hatte ja den Armen gespielt und von den Leuten seine nackten Wände bewundern lassen, während er in Wirklichkeit wie der reiche Mann lebte, in Herrlichkeit und Freude. Er hatte den Freund der Armen

gespielt bei der Lampe und vor gebildeten Zuhörern, aber es war ihm niemals eingefallen, auf die Fabrik seines Vaters hinauszugehen und zu fragen, wie die Männer lebten, deren Arbeit dazu beitrug, ihn selbst zu nähren und zu kleiden. Er kannte höchstens die Wagen der Firma, wenn sie auf der Straße vorbeirollten mit den Spiritusfässern, auf denen die Villa seines Vaters aufgebaut war. Und jetzt war er hierher gekommen, um Mönch zu spielen; jetzt ging er hier und genoß lateinische Liturgie und echten cantus planus, statt sich selbst zu prüfen und sich auf ein Leben in Entsagung, Selbstaufopferung und Arbeit für das Volk vorzubereiten. Ach, gab es denn keinen Stoff in ihm zu etwas Nützlichem? Mußte er immer und ewig der alte jouisseur, der moderne Genußmensch bleiben trotz seiner Bekehrung, trotz seines Katholizismus, trotz seiner Frömmigkeit, seiner täglichen Messe, trotz seiner Gebete und trotz aller Sakramente? Hatte er das alles zusammen mißbraucht, das alles zusammen unwürdig empfangen, das alles zusammen als Nahrung für seine eindrucksüchtige, gefühlslüsterne Seele verwandt?

Es stieg ein plötzlicher Schrecken in ihm auf; er erinnerte sich an die Art, wie er in die Kirche eingetreten, das Gefühl, daß er nichts glaube, womit er den Glauben bekannt, das feierlichste Gelübde abgelegt... Er erinnerte sich auch an Pater Gregors Trost nachher; aber wie, wenn Pater Gregor ihn nun nicht verstanden, oder wenn Pater Gregor ihn nicht hatte verstehen wollen, sondern nur daran gedacht hatte, der Kirche einen neuen Proselyten, einen neuen Namen im Konvertitenregister zu sichern?..

Der eine Zweifel fürchterlicher als der andere tauchte auf in Hermann Ronges Seele. Wie ein gejagtes Tier lief er in seiner Zelle auf und ab. Er fühlte sich, als wäre er nie ernst gewesen in seinem Leben, als wäre alles nur ästhetisches Spiel, geschmückte Lüge, Maskerade in wechselnden Trachten gewesen. Er konnte knien und die Hände falten und die Augen aufs Kruzifix richten, er konnte bei der Wandlung in der hl. Messe tief sein Haupt neigen, er konnte von sich selbst glauben, daß er glaubte, aber er konnte seinen alten Menschen nicht los werden, er konnte nicht erneuert werden nach dem inneren Menschen, der geschaffen war vom Heiligen Geiste in Wahrheit und Gerechtigkeit, wie die Schrift bezeugte. Deshalb konnte er nicht antworten auf Else Wiigs Brief, deshalb konnte er nicht seinen Platz im Leben finden; denn die Überzeugung des Herzens fehlte, das feste, kindliche Vertrauen auf den Vater im Himmel und der Wille, ihm sein Ich zum Opfer zu bringen...

Hermann Ronge sah sich selbst mit einer erschrecklichen Klarheit. Er wandte sich nach allen Seiten, um seinem eigenen Bilde zu entgehen, aber überall wurde es ihm entgegengehalten. Er wollte Gott um Hilfe anrufen, daß er endlich einmal umkehren und ein neues Leben beginnen möge;

aber eine kalte, rauhe Stimme sagte neben ihm: ‚Es ist zu spät! Deine Gnadenstunde ist vorbei! Du hast die Zeit deiner Heimsuchung mißbraucht, und es gibt keine Barmherzigkeit mehr für dich! Es ist auf ewig aus zwischen Gott und dir — lästere ihn und erfreue dich an den Gütern der Erde, während du es noch kannst — denn das Urteil deiner Verdammung ist gesprochen, und die Hölle erwartet dich.‘ . .

Laut stöhnend sank Hermann Ronge auf einen Stuhl in seiner Zelle. Es war Abend; drüben auf dem kleinen Tisch, den er sich zum Schreiben eingerichtet, brannte eine bescheidene Lampe mit grünem Schirm. Hilflos und ratlos sah er von einem Gegenstand des Zimmers zum andern.

Ein vorsichtiges Klopfen an der Tür ließ ihn plötzlich zusammenfahren. Er glaubte erst, es sei der Laienbruder, der morgens die eine oder andere Gerätschaft beim Zimmerreinigen vergessen und sie jetzt holen wolle. Aber die Tür öffnete sich vor dem spitzen Bart und der blinkenden Brille des kleinen Münchener.

‚Entschuldigen Sie,‘ sagte er, ‚aber es war mir, als hörte ich Sie rufen. . . Ich glaubte, Sie fühlten sich vielleicht nicht recht wohl. . . Aber, mein Gott, wie sehen Sie auch aus! Lassen Sie mich Ihren Puls fühlen! Ja, habe ich's nicht gedacht! Ein richtiges, ordentliches Fieber haben Sie! Wollen Sie sehen, daß Sie rasch ins Bett kommen!‘

Unter allerhand freundlichem und bekümmertem Gerede brachte Kirchheim seinen dänischen Freund dazu, sich zu legen. Dann lief er hinab, um den Gastpater zu holen.

Ronge blieb allein zurück. Die Lampe auf dem Tisch drüben brannte unruhig, schien es ihm; es war, als ob das Fenster aufgegangen sein könnte. . . Es bewegten sich so viele Schatten in der Stube ringsumher; . . . es war ihm auch, als hörte er einen unablässig reden. . . Aber woher war die Lücke in der Wand gekommen, gerade über seinem Kopfe? Er merkte deutlich, daß es kalt durch dieselbe zog. . . Jetzt hörte er auch Musik von draußen . . . Sie tanzten da, . . . er hörte Violinen. . . Das mußte drüben im ‚Goldenen Pelikan‘ sein, der gerade auf der anderen Seite des Weges lag. . . Und was war das? War da nicht einer in die Stube gekommen? . . . Er hörte mehr und mehr Stimmen. . . Jetzt saß da einer hinten im Sofa. . . War das nicht sein Vater? Er saß da hinten und wackelte mit dem Kopfe . . . und hatte eine Serviette unter dem Kinn. . . Aber mitten auf dem Fußboden stand ein großes, unbewegliches, kohlschwarzes Pferd . . . und hinten bei der Tür hörte er Koch-Jensen in seinem selbstgefälligen Tone Literatur dozieren . . . oder war das ein Wasser, das andauernd lief?

Nein, es war kein Wasser, was da lief, es war Sand in einem Stundenglas, . . . er konnte es rinnen hören, . . . jetzt sah er es auch. . . Es

war gefüllt mit goldenem Sand ... und er wußte, daß es sein eigenes Leben war, welches mit diesen funkelnden Körnern ausrann, mit diesen unwiederruflichen Augenblicken... In dem untersten Glase häufte sich schon ein großer Kegel, ... und oben war nicht mehr besonders viel übrig... Und es lief rasch, rasch, allzu rasch... Konnte man es nicht zum Stillstehen bringen? ... Konnte man nicht einen Finger vorsetzen? ... Nein, die goldene Zeit rann und rann ... Bald würde nicht mehr viel übrig sein, ... bald mußten die letzten Sandkörner herausschlüpfen und das Stundenglas geleert sein...

Und diese Violinen, die da in einem fort spielten, ... es war, als flögen sie in der Luft rings um die Zelle herum, ... als drehten sie sich außerhalb der Mauern in tönenden Ringen.

Jetzt hörte er deutlich Stimmen ... und er sah Gestalten an seinem Bett... Es schien ihm, als wäre das Niels Wiig ... und seine Schwester ... in langen schwarzen Kleidern... Sie streckte eine weiße Hand gegen ihn aus und sagte: ‚Um Ihre Seele trage ich Trauerkleid, Hermann Ronge...'

Hermann Ronge, ja, so hieß er... Er konnte auf einmal wünschen, daß er von diesem Namen befreit wäre ... frei davon, der zu sein, der so hieß... Ach, wenn das möglich wäre! ... Er wollte sich zu Gott wenden, er wollte ihn darum bitten, nicht mehr Hermann Ronge zu sein...

Auf einmal fühlte er ganz deutlich Gottes Gegenwart ... wie eine Wärme in der Seele, ... wie einen Sonnenschein, der von hoch oben in ein düsteres Haus hinabdrang... Es war, als ob ihn ein starker Arm ergriffen hätte und festhielte... Gottes Arm, Gottes Rechte hielt ihn fest... Er wurde mit einem Male von einer eigenartigen Sicherheit erfüllt...

Wie oft hatte er nicht daheim die Menschen beneidet, die so zuversichtlich von Gott redeten, als träfen sie ihn jeden Tag, als könnte er ihnen niemals sagen lassen, er sei nicht zu Hause... Sie sprachen vom ‚Herrn' — sie nannten sich selbst ‚Kinder Gottes' — sie wußten, daß sie gerettet, und ihre Augen leuchteten von Heilsgewißheit...

Mußte das nicht auch am Ende so sein, wenn man ein wahrer Christ war? Hermann Ronge hatte sich oft so gering gefühlt dieser Art Menschen gegenüber — Leuten von der Inneren Mission, Methodisten, allerhand ‚Heiligen'... Er hatte keinen Glauben, wollte es ihm immer scheinen...

Aber jetzt glaubte er wie die, — verspürte Gottes Gegenwart wie die, — fühlte, daß er jetzt, erst jetzt ein Christ wurde... Es war, als starrte er hinauf in Gottes offenes Angesicht, und, die Arme in Kreuzesform ausgebreitet, begann er mit lauter Stimme zu beten...

Er betete lange. Er hörte seine eigene Stimme in der Zelle widerhallen. Sie stieg höher und höher, wurde mächtiger und mächtiger. Ein

großer Stolz erfüllte ihn, — jetzt endlich geschah das Wunder der Wiedergeburt...

Ein langer krachender Donner rollte hin über das Haus wie eine feierliche Bekräftigung von Gott ... und Hermann Ronge fühlte, daß die äußere Welt um ihn verschwand...

## XIX.

Er fühlte, daß er in den Händen eines ewigen und unveränderlichen Gesetzes war... Sein Herz pochte laut, mit sehr regelmäßigen Schlägen... Es war, als triebe es ihn voran auf einer im voraus bezeichneten Bahn... Er wußte, daß da nichts anderes zu tun war, als sich ins Unvermeidliche, Unabwendbare zu ergeben, das sich jetzt vollziehen sollte... Er dachte nicht mehr an sich selbst und sein eigenes Schicksal, ... er begehrte nichts anderes, als daß das Gesetz, in dessen Macht er sich fühlte, vollstreckt werden möge... Sein Herz war auf einmal ganz gewonnen für die ewige, ungebrochene Harmonie, ... er wünschte nur, daß Gerechtigkeit geschehen möge...

Es kam eine plötzliche Klarheit über die letzte Zeit in seinem Leben... Er fragte über das eine Ding nach dem andern und erhielt sogleich Antwort von einer Stimme, die dicht neben ihm sprach, — Antwort, die mit einem einfachen Worte Licht über alle Rätsel verbreitete ...

Er verstand, weshalb er mit nichts hatte vorankommen können ... Es war nicht notwendig für ihn, denn sein Leben ging jetzt dem Ende entgegen; diese Krankheit war zum Tode ... Die Violinen, die in den letzten Tagen das Haus umkreist, bedeuteten in Wirklichkeit die Musik der Sphären, die er schon zu hören begonnen ... Jetzt umgaben ihn die tönenden Ringe aufs neue ... und er fühlte sich emporgehoben durch weitere und weitere Kreise von stärkerer und stärkerer Musik ...

Empor stieg er, empor, — und der Gesang umbrauste ihn stärker und stärker... Es war, als folgten ihm Scharen von singenden Geistern... Und eine unendlich milde Stimme fuhr fort, dicht neben seinem Ohre zu reden ...

‚Du liebst alles, was süß und schön, rein und klar, einfach und einfältig ist,‘ sagte die Stimme. ‚Du liebst die Luft des Abends, den blauen Himmel, das silberklare Wasser, die reine, weiße Milch ... Du liebst allen wehmütigen Gesang und alle milden Farben... Wohlan, es soll dir gegeben werden, wie du begehrst ... Du sollst es alles zusammen besitzen ...‘

Voll von Dankbarkeit und Entzücken lauschte Hermann Ronge auf die Versprechungen der sanften Stimme ... Es war, als würde der Gesang zu Wogen rings um ihn her, und als trage er ihn hin zu einem freundlichen, grasbekleideten Strand, über den breite Buchen ihren Schatten warfen ...

Es war Nachmittag; goldne Sonne fiel schräg und stille zwischen die Stämme und streifte das hohe Gras ... Und am Strande standen weißgekleidete Gestalten, teure Freunde, gute, edle Menschen, die ihn erwarteten und willkommen hießen ...

‚Dies ist das Paradies,‘ sagte die milde Stimme, ‚aber es ist noch nicht der Himmel.‘

Und ohne Kummer sah Hermann Ronge den schönen Strand hinter sich verschwinden. ‚Du bist berufen zu höheren Geschicken,‘ sagte die Stimme, ‚du gehörst zu Gottes Auserwählten, zu seinen heiligen Kindern! Empor, empor!‘

Hermann Ronge stieg und stieg. Stärker und stärker erklang die himmlische Musik; es war, als näherte er sich den ewigen Toren, denen diese goldenen Töne entströmten. Einen Augenblick war Angst in seiner Seele — wie einem allzu großen Glück gegenüber ... Würde die Fülle der Seligkeit nicht seine irdische Brust sprengen? Aber bald verschwand diese Angst und machte einer schwellenden Erwartung Platz, — er sehnte sich danach, sich in das Meer der Ewigkeit voll unsäglicher Freude hinauszuwerfen... Höher und höher stieg er, näher und näher wurde er wie von dienstwilligen unsichtbaren Händen den Toren des Himmelreiches entgegengetragen... Schon unterschied er die Stimmen der Seligen, hörte der Engel klare Stimmen und den starken, unendlichen Gesang, der von dem Chore aller Heiligen aufstieg ... Er spürte, welch eine unendliche, unermeßliche Seligkeit es sein würde, in alle Ewigkeit einstimmen zu dürfen in diesen jubelnden Lobpreis um Jesu Christi strahlenden Thron ...

Jetzt war er an dem schimmernden Tore ... Sein ganzes Wesen sehnte sich darnach, eingelassen zu werden und Anteil zu bekommen an der ewigen Freude ... ‚Herr, Herr, laß mich ein!‘ seufzte er aus der Tiefe seiner Seele ...

Da hörte er ein mächtiges Dröhnen wie von zusammenstürzenden Bergen. Das Licht, das ihm entgegengestrahlt, erlosch, — der Gesang verstummte, — und er war auf einmal mitten in Einsamkeit und Dunkel. Er fühlte sich genarrt, betrogen, die Seele voll Scham und Pein ... Und die Stimme, welche nun nicht mehr mild und weich, sondern spöttisch und scharf war, sagte:

‚Du glaubtest wohl, du solltest geradenwegs in den Himmel, schaukelnd in einer Hängematte und auf liebliche Musik lauschend... Nein, mein teurer Freund, der Himmel ist nicht für Leute von deiner Art! Man kommt nicht hinein, weil man sagt: „Herr, Herr!“ und sich einbildet, daß man ein gerettetes und heiliges Gotteskind ist! Da ist kein Platz für die, welche sich nur um das Süße und Schöne kümmern; — Kreuz und Leiden muß man lieben, um hineinzukommen! Du bist an der Pforte des Himmels gewesen, du hast

den Geschmack der ewigen Seligkeit verspürt, — aber nur, um desto tiefer zu verzweifeln, wenn du entdeckst, daß du nie, niemals hineinkommen sollst, — nur um in alle Ewigkeit vergeblich zu trauern über das Glück, das du verscherzt und verspielt hast!'

Die Stimme schwieg und verschwand. Hermann Ronge war allein mitten im Dunkel und in der Einsamkeit ...

Es war ihm, als säße er auf einer niedrigen Bank, in einer düstern Erdhöhle, krank und schlaff, ohne Wille, in sich selbst zusammengefallen nach jenem teuflischen Betrug. Es war seltsam leer um ihn her, nichts, worauf er sich stützen, nichts, woran er sich festhalten konnte. Und es kam ihm vor, als wäre er da, wo er saß, gerade vor Gottes Richterstuhl, und als sollte nun Gericht über ihn gehalten werden ...

Da begann er sich umzusehen, um seine guten Werke zu finden. Er suchte mit ängstlichen Händen in seiner Erinnerung, er zog die eine Schublade in seiner Seele nach der andern aus und suchte, suchte ... Er ging zurück zu seiner ersten Beicht, seinen ersten Tränen, seiner ersten Kommunion. Aber überall hatte er nur etwas empfangen, nichts gegeben, nur etwas gefühlt, nichts gewirkt ... Und seine meisten Gebete, das sah er jetzt, waren äußerlich gewesen, falsch, hohl, ohne Kern und Kraft ... Und wie träge war er nicht gewesen zum Guten, zu Liebe und Selbstaufopferung, zu Entsagung und Arbeit, zu Fasten und Almosen, zu einer freundlichen Antwort auf eine harte Rede! ...

Er sah jetzt klar, was so viele Dinge in der Religion bedeuteten, die er früher übersehen oder gering geachtet ... Er verstand, wie viele Gelegenheiten, Gnade und Kraft zu erlangen, er unbenützt hatte vorbeigehen lassen — wie viele Abende er daheim geblieben, statt zur Kirche zu gehen und den sakramentalen Segen zu empfangen, — wie viele Ablässe, die er nicht gewonnen, wie viele Kreuze am Wege, die er nicht gegrüßt, vor denen er nicht den Hut gelüftet, wie viele heilige und geweihte Dinge, Medaillen, Bilder, Reliquien, die er nicht geehrt, wie viele fromme Bruderschaften, denen er nicht angehört, und welch eine große Gnade, die er versäumt, indem er nicht das Skapulier der heiligen Jungfrau oder den franziskanischen Gürtel getragen ... Er hatte das alles früher vornehm zu der menschlichen, allzu menschlichen Seite der Kirche gerechnet, — jetzt sah er, daß alle diese frommen Übungen aus dem Glauben entsprangen und wieder den Glauben und damit alle Tugenden stärkten, daß sie somit alle wahre und wirkliche Mittel zu Gnade und Heil waren ...

Da griff er nach seinem Rosenkranz, den er immer bei sich trug, dem gesegneten und geweihten Rosenkranz, der Segen mit sich brachte, wenn man nur so viel Glauben hatte, daß man ihn bei sich haben wollte; — er

nahm ihn und hielt ihn vor sich hin und warf ihn als eine Hilfe zur Errettung in die Wagschale des göttlichen Zornes. Da sah er auch, wie die Zunge sich rührte und aufwärts ging; aber alsbald sagte eine Stimme: ‚Das ist zu wenig, das ist allzu wenig . . .‘ Und er hatte nicht mehr . . .

Er dachte an die Heiligen, die er so oft im Leben angerufen . . . Er wollte sich an sie wenden, sie sollten ihm jetzt in seiner tiefen Not helfen; . . . aber es nützte nicht, daß er es versuchte; er fühlte sich ohne Mut, ihre Fürbitte anzurufen . . . Sie würden ihn alle von sich weisen; er hatte ja nur sich selbst gedient sein ganzes Leben hindurch, in Glaube und Unglaube, und nicht wie jene dem gekreuzigten Gott von Golgatha . . . Sie konnten sich nicht um ihn kümmern; jetzt, da aller Schein und aller Betrug zur Erde fiel wie eine Maskentracht, und seine Seele nackt dastand in ihrer Häßlichkeit, jetzt mußten sie ihn mit Gottes Augen sehen, ihn sehen als einen Teil des ewigen Dunkels, ihn verabscheuen und sich von ihm wenden . . .

Eine kalte Verzweiflung fiel über Hermann Ronges Herz. Er wagte nicht mehr, sich gerettet zu wünschen; er sah, daß er nicht in den Himmel hinein gehörte; er sah, daß er häßlich war und böse und stinkend von Sünde, und er konnte nicht anders als sagen: ‚Gott verurteilt mich mit Recht; Gott ist gerecht, wenn er mich von sich stößt und mich verdammt; er kann mich nicht lieben, und keine guten und gerechten Seelen können mich lieben oder etwas anderes wünschen, als daß ich ewig in der Hölle bestraft werden möge . . .‘

Da beugte Hermann Ronge sein Haupt und gab alle Hoffnung auf; es war, als fühle er schon die ewige Verzweiflung beginnen. Er verstand mit einem Male, wo er sich befand; — er war im Vorhof der Hölle, in der Vorhalle zum Reiche des ewigen Dunkels, das von jetzt an für immer seine Wohnung sein sollte . . . Und gerade vor ihm öffnete sich eine mächtige Pforte, . . . in einem dunklen Feuer sah er düstre, gleichsam verkohlte Gestalten sich winden . . . und mit furchtbarer Klarheit stand es vor ihm, daß er von jetzt an allein unter lauter Bösen sein sollte, dazu verdammt, mit Mördern und Dirnen umzugehen, nichts zu hören als Spott und Scheltworte und Keifen und Schmutz, nie mehr ein gutes Wort zu vernehmen, nie mehr einem reinen und freundlichen Angesicht zu begegnen . . . Es war, als sehe er da drinnen Gestalten, die er kannte, und es war, als käme ihm da aus dem offenen Tor der Hölle ein begrüßendes Lachen entgegen: ‚Willkommen, willkommen im ewigen Feuer, bei dem Teufel und allen seinen Engeln . . .‘

Hermann Ronge fühlte, wie ihn eine stumpfe Verhärtung ergriff . . . Es nützte also nicht, an jenes Heim des Lichtes und der Schönheit da oben in der Höhe zu denken . . . Er mußte sich mit seinem Lose zufrieden geben,

so wie es nun einmal geworden... Vielleicht, daß es zu guter Letzt möglich war, das ewige Leiden auszuhalten, es zu tragen ohne Klage, mit zusammengebissenen Zähnen... Aber ewig sollte es dauern, ewig, ewig... Ein Tag mußte kommen, da auch der Stärkste zusammenbrach, da sich selbst der am härtesten geschlossene Mund öffnete und in wilde Schreie der Verzweiflung ausbrach, die nie mehr aufhören sollten...

Bei diesem Gedanken überwältigte ein furchtbares Entsetzen Hermann Ronge... Einen Augenblick war es, als müsse er den Gott hassen, der ihn so unbarmherzig erschaffen, in die ewige Pein einzugehen... Schon war das Wort auf seinen Lippen: ‚Ich hasse dich, Gott!'

Da fiel es ihm im selben Augenblick ein, daß er ohne Gott ja gar nicht existieren würde.... Also war er Gott gegenüber auch ohne Recht... Gott herrschte über ihn mit der vollkommenen Gewalt des Schöpfers, denn er hatte kein Dasein als von Gott... Er war nur, weil Gott war, und der menschgewordene Gott hatte selbst am Stamm des Kreuzes zur Rettung seiner Seele alles erlitten, die Hölle gelitten. Gott hatte für ihn gelitten und vergebens, — jetzt mußte er wieder leiden für Gott...

Da wurde er mitten im Vorhof der Hölle von bitterer Reue ergriffen über seine Undankbarkeit... Er sah in weiter Ferne wie in einem leuchtenden Gesichte das Kreuz von Golgotha, und ergriffen von Liebe zu dem leidenden Gott warf er sich auf sein Angesicht nieder. Seine Tränen strömten, und weinend rief er aus: ‚Herr Jesus Christus! Du verdammst mich in Gerechtigkeit, aber rette mich aus Gnade, Herr Jesus, rette mich aus Gnade!'...

Es war ihm, als träten im selben Augenblick Gestalten ein, die sich ihm näherten. Sie trugen Lichter in den Händen und nahten sich, wie um zu trösten und zu stärken. Er verstand, daß er im letzten Augenblick gerettet, wie ein Brand aus dem Feuer. Ganz außer sich wiederholte er ein um das andere Mal den heiligen Namen: ‚Jesus Christus! Jesus Christus!' und jedesmal, wenn er ihn nannte, wuchs sein Zutrauen und seine Ruhe. Sein Herz hämmerte in der Brust nach der großen Gefahr, die er überstanden, aber allmählich wich die Angst einer schwellenden Dankbarkeit. Zuletzt beugte sich jemand über ihn und sagte mild: ‚So, jetzt ist es gut! Schlafe in Frieden!' Und er versank in einen tiefen Schlummer...

## XX.

Hermann Ronge saß in seinem Bett mit ein paar Kissen hinter seinem Rücken, und neben seinem Bette saß Pater Gregor, der von München herbeigeeilt, um seinen kranken jungen Freund zu besuchen. Ronge hatte dem alten Mönche eine vollständige Beichte abgelegt und ihm seinen ganzen geistlichen Kampf erzählt und alles, was er in seinen Nachtgesichten erfahren.

‚Soviel ist gewiß,‘ sagte Pater Gregor ernst, ‚daß der allgute Gott große Erbarmung an Ihnen geübt... Ja, wenn man daran denkt, was die Hölle ist, daß sie ewig ist, und daß dort unsterbliche Menschenseelen Jahrhundert auf Jahrhundert, Jahrtausend auf Jahrtausend gepeinigt werden, ohne Aufhören, ohne Ende, da will der Gedanke beinahe Aufruhr machen und es einem scheinen, das sei doch zu streng... Aber Gott kann seine Ziele nicht erreichen ohne die ewige Hölle,‘ fuhr Pater Gregor sinnend fort; ‚dauerten die Strafen des Jenseits nur eine gewisse Zeit, so würden die meisten Menschen frech sündigen, denn sie wüßten, daß sie zuletzt doch alle in den Himmel kämen... Deshalb muß die ewige Trennung sein und die ewige Pein... Das wird auch einmal vor allen Menschen offenbar werden, am jüngsten Tage, wenn Gott nicht nur Gericht über uns hält, sondern auch sich selbst rechtfertigt, uns alle seine Wege zeigt... Deshalb heißt jener Tag auch Dies Domini, der Tag des Herrn.. Das ist der Tag, wo er Rechenschaft ablegen und uns die Bilanz zwischen Debet und Kredit zeigen wird...

Aber ich darf Sie nicht ermüden durch so vieles Reden... Sagen Sie mir nur eins: Sie haben ja, seit Sie Katholik geworden, regelmäßig jeden ersten Freitag im Monat zu Ehren des allerheiligsten Herzens Jesu kommuniziert? Ich meine, Sie haben mir das einmal gesagt...‘

‚So verhält es sich auch; ich glaube nur, daß ich es einmal versäumt... Ich bete auch täglich das Aufopferungsgebet zum Herzen Jesu...‘

Ein Lächeln glitt über Pater Gregors Angesicht.

‚Und doch wissen Sie nicht, daß alle treuen Herz Jesu-Verehrer in ihrer Todesstunde Gnade finden, wenn sie mit reuigem Sinn Jesu heiligen Namen anrufen? Ja, mein lieber Freund, so verhält es sich, und Sie sind nicht das erste Beispiel von der Zuverlässigkeit der Verheißungen unseres Herrn, dem ich in meinem langen priesterlichen Leben begegnet... Sie hat er sogar von den Toten erweckt und Ihnen eine neue Lebenszeit verliehen, denn die Ärzte hatten Sie vollkommen aufgegeben... So sieht jeder katholische Priester allmählich so viele übernatürliche Dinge um sich her geschehen, daß er sich weniger und weniger von der protestantischen Kritik imponieren läßt... Jesus Christus ist glücklicherweise derselbe heute und gestern und in Ewigkeit und er läßt sich von keinem Theologen vorschreiben, daß er jetzt keine Wunder mehr tun soll...

Na, aber ich muß wirklich sehen, daß ich Halt mache mit meiner Plapperlust; ich richte Sie ja sonst ganz zugrunde... Und vor der Tür steht einer, der gewiß mit Sehnsucht darauf wartet, hereinzukommen...‘

Hermann Ronge sah erwartungsvoll nach der Tür, die Pater Gregor öffnete... Es war sein Vater, der eintrat...

J. F. Ronge war mager geworden im Gesicht und stark ergraut; die kräftige Nase war vorn gerötet wie nach vielem Weinen. Als er seinen Sohn sah, überwältigte ihn die Bewegung aufs neue, und schluchzend sank er im Stuhle neben seinem Lager nieder.

‚Hermann, Hermann!‘ stammelte er endlich hervor, während seine Brust in einem Sturme von Gefühlen stieg und sank. Hermann Ronge ergriff seine Hand und strich sanft über sie hin; zum ersten Male in seinem Leben empfand er, daß er einen Vater auf Erden hatte.

‚Gott sei Dank!‘ seufzte endlich der alte Ronge und wurde nun allmählich seiner Tränen Herr.

‚Vater,‘ sagte Hermann Ronge, ‚ich habe gesündigt wider den Himmel und wider dich. Laß mich dir nun nach Hause folgen und mache mich wie einen deiner Tagelöhner!‘

(Schluß folgt.)

# Von der Bildsamkeit des Gemütes.

Die ernsten Lebensleiden lehren uns suchen und sehnen nach immer beständigeren, tieferen Lebensfreuden.

Der Mensch soll unermüdlich arbeiten seines Lebensinhaltes wegen, nicht aber zuerst oder allein um materiellen Gewinnes willen.

Das Wissen ist das Knochengerüst des inneren Lebens.

Sich geben dürfen und damit objektiv Gutes und Schönes schaffen, das allein bedeutet wahre innere Freiheit.

Gutmütigkeit, die nicht energisch versagen kann, wird zur Untreue gegen das eigene Wesen, aber auch gegen das Wesen anderer Menschen.

Persönlichkeit ist, was besonnen unpersönlichen Lebensgesetzen willig zu folgen vermag.

Geistesreichtum, ohne warme Herzensgüte, erzeugt schmerzhaftes Blenden, wie Sonnenflimmern auf eisiger Schneefläche.

Unsere Ideale sollen nicht nur Wünschenswertes, sondern auch Lebensmögliches in sich begreifen.

Die tiefinnere geistige Entwicklung, die alles Schwächliche siegreich überwindet und von Grund aus umwandelt, im Weibe heißt sie Liebes-, im Manne Erkenntniszuversicht.

Hermann v. Blomberg.

# Alban Stolz.

## Zur Würdigung des religiösen Schriftstellers.

Von

Joseph Bernhart.

Alban Stolz trat einmal am Morgen seines Namenstages in die Schule und erwartete in gehobener Stimmung den Glückwunsch der Kinder. Aber keines aus ihnen gedachte des Tages und keines wußte, daß dem guten Lehrer damit ein Schmerz geschah, der in späten Tagen noch von der Hand des Greises aufgezeichnet werden sollte. Der Tote, der nah den ernsten Schwarzwaldbergen seiner Auferstehung wartet, hätte keinem gezürnt, wäre die hundertste Wiederkehr des Tages seiner Geburt von unserem unrastigen Geschlecht vergessen geblieben. Wenn er einst in Todesahnung niederschrieb, daß auch über seinem Sarg die Glocken läuten, das Grab wird grün überwachsen werden und im Meere der dahingeschiedenen Seelen bald auch die seine verschwimmen mag, so dachte er wohl nicht, daß Glockengeläut und Immergrün ihn feiern werden, solange Menschen seine Bücher lesen. Daß der Tote zeitlebens ruhmredige Ehrung verachtet und eine verborgene Bitte zum Vater aller Lichter über alles geschätzt hat, dessen ist auch die Hand bewußt, die dieses späte Blatt auf seine Gruft legt. Doch wer als Knabe schon mit den Büchern des Verewigten in den Händen auf das Murmeln der Wiesenbäche horchte und beim Wipfelwehen im Abendwind den Atem anhielt, kann von Alban Stolz nicht anders reden als mit Ehrfurcht.

Das äußere Leben verlief in ruhigen Bahnen. Als das sechzehnte Kind seiner betagten Eltern fand Alban am 3. Februar 1808 in seiner Wiege zu Bühl nicht das stürmische Willkomm, mit dem der Erstgeborene einer jungen Ehe in dieser Welt empfangen wird. Während er dem Mutterherzen und, wenn es sein mußte, auch der Mutterhand viel näher stand als dem herben, wortkargen Wesen seines Vaters, dem er innerlich fremd geblieben, scheint die mütterliche Sorglichkeit einer um vieles älteren Schwester in ihm zeitlebens fromm und milde nachgewirkt zu haben. Nicht der Zug des Herzens, sondern der unbeugsame Wille des Vaters wies dem kleinen Alban den Weg an die lateinische Schule zu Rastatt. Das Heimweh nach den Wäldern der Kindheit

überwog in dem jungen Studenten allzeit die Liebe zur Schule. In einem gemächlichen decrescendo sank er von der Höhe eines Preisträgers auf eine Stufe, wo ihm der Magister der Philosophie den Vorwurf der Liederlichkeit nicht ersparen konnte. Seine Herzenslust ist in den reiferen Jahren, früh am sommerlichen Morgen, in Goethes Gedichte oder den ersten Teil des Faust vertieft, durch den Eichwald zu streifen. Da löst sich ihm die eigene Phantasie, und von ihren Bildern berauscht weissagt er sich, er werde ein Dichter oder ein Narr. Das häufige Spiel einer Truppe auf der Rastatter Schloßbühne begeistert ihn selbst zu einem romantischen Ritterstück, das sich später trotz des ausgeschriebenen hohen Finderlohns als unwiederbringlich verloren erwies. Nach dem Abschied von der Lateinschule brachte die Berufswahl Tage unentschlossenen Schwankens. Die kaum begonnene Juristerei mußte auf höhere Weisung hin wegen Überfüllung dieses Berufes verlassen werden. Stolz beschließt, ‚provisorisch Theologie mitzumachen'. Der ausgezehrten Wissenschaft der damals in Freiburg herrschenden ‚Denkgläubigen' kann auch er nicht entkommen. Mit Mühe fristet er einen kümmerlichen Rest seines Kinderglaubens. Aber in der Tiefe meldeten sich doch zu Zeiten unbändige Flammen einer aufwärts stürmenden Leidenschaft. Mitten in fröhlichen Stunden kommt ihn ein Verlangen an, über die Genüsse, die als fremde Kräfte mit unerbittlicher Notwendigkeit ihn hinabziehen, zu einer höheren Freiheit sich aufzuschwingen. Sein Irdisches möchte er abstreifen, über alle Engel sein und Gottes Wesen ergründen. Aber so wenig folgt sein Fleisch diesen Himmelsflügen, daß es kein Opfer an lieber Gewohnheit sich abgewinnt. In entlegener Zukunft sieht er die Leiden über seine Tage hereinbrechen, er ahnt die Seligkeit des vollen Glaubens, er bricht mit Freunden, als wäre dies der Weg, das ungenossene Glück ins Herz zu rufen, und kommt es nicht, dann schmerzt ein solcher Verlust niemand mehr als ihn selbst. Als die drei Studentenjahre, wo er mit ‚dem Stroh und den Disteln der Freiburger Theologie' gefüttert wurde, vorüber sind, ist der Entschluß zum Priestertum noch nicht ausgereift. Er begibt sich nach Heidelberg, um philosophische Fächer zu hören und im Verkehr mit protestantischen Studenten seine katholische Anschauung zu festigen. Nach dieser ‚glückseligen Wiedergeburt' tritt er ins Freiburger Seminar ein, entledigt sich vollends vom Weltstaub und nimmt die selige Bürde der Weihe auf sich. Nun kommen Jahre schwerer seelsorglicher Arbeit. In ihren Mühen und Kämpfen, in ihren Freuden und Einsamkeiten reift Stolzens Genius zu jener goldnen Fülle reichsten Innenlebens, die er dank einer herrlichen Fähigkeit auch der Nachwelt in köstlichen Büchern beschert. Als der Kenner und Freund des Volkes die Pastoration verläßt, betritt er die Kreise eines gelehrten Berufes und empfängt in dem Unterricht, den er an der lateinischen Schule zu Bruchsal zu erteilen hat, neue Anregung zur Lektüre fremder, besonders der klassischen Autoren. In diese Zeit fällt die erste Frucht seines literarischen Schaffens: Der Kalender für Zeit und Ewigkeit 1843. Diese Tat zieht den bescheidenen Mann vor die Öffentlichkeit. Einige badische Blätter, schreibt er,

fielen darüber her wie der Sperber über ein verlaufenes Hühnchen. In Bruchsal wird es ruchbar, daß er an den Teufel glaube und verschuldet den Vorwurf einer übertriebenen Orthodoxie. Die Muße zum Bücherschreiben bot sich aber an der neuen Stelle, die Hirscher seinem unvergessenen Schüler am Collegium Theologicum verschaffte, noch viel reichlicher. Im Jahre 1847 sollte Alban Stolz Professor an der dortigen Universität werden. Der ihm gewogene badische Ministerpräsident hatte ihn für die Lehrstelle für Pastoral und Pädagogik ausersehen. Sein Wille setzte sich durch trotz des Einspruchs von 18 Professoren, die, wie Stolz sarkastisch bemerkt, die Trübung der leuchtenden Universität durch einen Sonnenfleck nicht zugeben wollten. Dieses Amt versah er — zum Segen der Erziehung des Klerus und damit auch des kirchlichen Lebens in Baden und weit über seine Grenzen hinaus — bis an sein schweres Ende am 16. Oktober 1883.

Mit dem ganzen Ernst religiöser Verantwortlichkeit faßt Alban Stolz seinen Schriftstellerberuf auf. Das mache, sagt er einmal in den Tagebüchern, die große Scheidung unter den Schaffenden aus, ob sie einer Idee dienen wollen, oder ob sie ihre Person obenanstellen und die Idee nur als bengalisches Feuer brauchen, um die eigene Person im Brillantfeuer zu zeigen. Ersteres treffe bei Lessing zu, letzteres bei Jean Paul, noch mehr bei den Juden Heine und Börne. Die edle Kunst der Selbstbeschränkung, die sein eigenes Talent vor den Wucherungen wildgenialischer Schößlinge bewahrte, vermißt er bei Abraham a Santa Clara so sehr als bei Bogumil Goltz. Wie die überwiegend ästhetische Schätzung dichterischer Erzeugnisse in seiner Jugendzeit allmählich in eine sittliche übergeht, zeigt sich in seinem wechselnden Urteil über Goethe. Wir sahen, wie der reifende junge Mann an Goetheschen Versen seine Phantasie aufnährte; wir hören, wie der seelsorglich überbürdete Vikar von Neusatz einsam wandelnd am reinen, kristallenen Geist der Iphigenie seine aufgeregte Seele kühlt; wir verstehen auch den Siebzigjährigen, der im Vorgefühl des Gerichts sein Heil mit Zittern wirkt und an den Liedern des ‚weltfeisten Meisters' einen üblen Geruch findet, als verwese in diesen Blumenbeeten eine tote Katze. Er selbst freilich hat in dieser Hinsicht keine Zeile zu bereuen. Er denkt gering von seinen Schriften und wird nachdenklich über dem Wort der Nachfolge Christi: Dereinst werden heilige Werke mehr vermögen als viele schöne Worte. Aber ist nicht sein ganzes Schrifttum gemeint und gewirkt als Gottesdienst? Seiner Begabung ist er sich wohl bewußt, auch der Schönheit so manches Worts, das er geschrieben; aber die rechte volle Freude daran kommt nicht auf. Mit seinen tausend üppig knospenden Empfindungen fühlt er sich als kranken Baum, der blüht und blüht und abgeblüht keine Früchte zeitigt. Er weiß sich als Talent über Tausende gehoben, aber die Sorge, es nicht recht zu nützen, läßt ihn beten: ‚O gib mir nun nach deiner Güte das Höchste noch, daß ich das alles gering achte gegen dich und ungezwungen von Leid und Not meine ganze Seele in der Fülle der Kraft und des Lebens dir zuwende und dir angehöre mein ganzes Herz! Du

haſt mich ſo reich begabt, äußerlich und innerlich; laß mich in dieſen Gaben nicht erſticken und untergehen, ſondern halte mich über dieſem Strom, das Auge dir zugewandt, dem Schmerzenvollen, dem Gottesherzen!' Angeſichts der tiefen, edlen Chriſtlichkeit und Deutſchheit auf weſtfäliſcher Erde, die er wandernd betreten, erbarmt ihn ſein armes, religiös ſo zerriſſenes Vaterland, das er mit ſeinen Büchern ja ſowenig heilen werde, als ein ſchwaches Sonnenglitzern einen Eisgletſcher auflöſe. Aber er fühlt ſich doch berufen, um die Seele ſeines Volkes ſich zu mühen, und faßt dieſen heiligen Drang in Worte, die man als wahres Schriftſtellergebet jedem vorſagen möchte, der in deutſcher Zunge ſchreibt: ‚O mein Herr, ich weiß wohl, daß du mich nicht brauchſt; aber ich bitte dich, brauche auch mich und zeige in mir Schwachen deine hohe mächtige Kraft! Treibe und halte mich, daß mein geliebtes Vaterland auch wieder fromm und gut werde!... Und wenn du mich für allzu unwürdig anſiehſt, ſo gib mir doch paſſiven Anteil, daß wenigſtens dein Reich komme, wenn auch ohne meine Handlangerdienſte, in unſer Volk und auch in mich!'

Im Dienſte dieſer hohen, reinen Abſicht ſtand das geſamte literariſche Schaffen des Mannes. Was ihn beſonders befähigte, mit ſeinen Schriften in die Breite und Tiefe zu wirken, war, von der religiöſen Perſönlichkeit abgeſehen, eine tiefgründige Kenntnis der Menſchenſeele, die Gabe, dem Gedankenkreis und der Gefühlswelt des Volkes ſich anzupaſſen, eine zwingende Sprachgewalt, ein urſprünglicher, ins Ungewöhnliche geſteigerter Naturſinn — alles hervorquellend aus ſeiner ſchöpferiſchen Begabung.

Stolz kennt ſich ſelbſt und damit den Menſchen überhaupt. Er übt eine ununterbrochene, aber auch unerbittlich ſtrenge Selbſtbeobachtung. Er müht ſich ab, den Zuſammenhängen ſeiner inneren Erlebniſſe nachzugehen, er forſcht nach den Urſachen religiöſer Freude und Verſtimmung, er zeiht ſich ſelbſt einer kränkenden Unfreundlichkeit; er beſchreibt das Einſtrömen eines fremden Geiſtes, der den eignen aus ſeiner Niedergeſchlagenheit aufrichtet; er kennt das Abſonderliche ſeines Weſens, ſeine geſpenſterhafte Phantaſie, den dunklen, düſteren Geiſt, der auf ihm, dem Spätgebornen gealterter Erzeuger, laſtet. Eben dieſe reflexive Art iſt ihm wiederum nicht unbekannt; er reißt ſich aus dem Träumen und Säumen heraus, er ſtraft ſich mit dem Gedanken ans dunkle Ende. Leben und Wirken, geſteht er, iſt mehr, als über das Leben nachzuſinnen. Was wunder, wenn dieſer Kenner ſeiner eigenen auch in fremden Seelen ſich zurecht findet. Das Geſetz von der Abſtoßung gleichnamiger Pole ſcheint auch ihn zu beherrſchen; er haßt alle, die an Gemüt oder Geſtalt ihm ähnlich ſind. Für das Schlechte iſt ſein Blick ſo geſchärft wie für das Gute. Jede Falte von Bosheit erſpäht er. Seine Schilderung der Betſchweſter im Kalender für 1844 iſt ein Seelengemälde von köſtlichem Reiz. Er deckt ohne viel Ziererei die Fäden perſönlicher Neigung auf, die er zuweilen in weibliche Frömmigkeit eingeſponnen ſieht. Aber nur ein Alban Stolz kann da grad-heraus ſagen: Laß dieſen Unfug bleiben, und knete nicht Religioſität und Buhlerei in einen Teig zuſammen, den Gott verabſcheut, und der deiner eigenen

Seele übel gedeiht! Wie packend entwirft er, da er im ‚Vaterunser' das Reich Gottes suchen geht, Bilder aus den Niederungen des Alltags und stellt mit ein paar Worten erbärmliche Menschen hin! Er führt uns auf den Jahrmarkt. ‚Was gafft links und rechts aus den Augen des jungen Weibsbildes und ihrer Kamerädin? Das Halstuch und das Zeug zu einem neuen Schurz und der rosenrote Bändel und der glitzerige Kamm; wie geht da das Herz auf, wie glücklich wär das Geschöpf, wenn das Geld langen tät, dies alles zu kaufen! — Oder schau den Soldat dort: er ist vorwärts gerückt und hat schon eine Goldbort am Kragen und einen namhaften Schnauzer von Haar und dicke lederne Handschuhe gegen die Sommerhitz; wie schielt er auf die und die, ob sie kein Wohlgefallen an ihm finde, und hie und da auf Bauersleut, ob sie nicht aus Unwissenheit großen Respekt vor ihm hätten! Oder sieh dem Weib ins Aug: wie kriecht und grübelt die Ameisenseele, wo man am wohlfeilsten kaufe, und besieht alles und kehrt es siebenmal um, und zuletzt ist es ein Hafen und eine Pelzkapp für den jüngsten Buben und ein halber Vierling Kaffee, was sie heimbringt! — Oder schau den Mann an, der auf dem grünen Bernerwägele daherrennt und am Kronenwirtshaus absteigt — wie wohl ist er beleibt (wär er ein Ochs, er wäre viel wert), wie schaut er handfest um und führt einen satten Schritt und spürt sein Gewicht; nämlich er meint, weil er Geld und Feld und ein Stück Wald habe, so sei alles andere Lumpenpack, das zu nichts gut auf der Welt sei, das sich nicht mit ihm vergleichen könne! — Oder hör dem Krämervolk zu, was ist das ein Lügen und Schwätzen und ein Verschwören und die Seel versetzen und Locken und Schimpfen — wie ist die ganze Seele in den Pfennig und in das Ellenmaß gefahren!... Es mag wohl auch manche fromme, christliche Seele da stehen und gehen, aber man merkt sie nicht wie das Veilchen im Dornbusch. Und wenn plötzlich der jüngste Tag über so einen Jahrmarkt hereinbräche, was wär das für ein Getümmel und Geschrei und Verzweiflung: Fallet über uns, ihr Berge; decket uns, ihr Hügel! — und möchten sich unter den Erdboden verkriechen, wenn es sich tät, — und es wären wohl ihrer wenige da, welche mit Zuversicht stehen blieben und nicht zitterten am Herz und an den Knien. Es ist wenig vom Reich Gottes auf dem Jahrmarkt zu finden, und sind doch so viele Menschen da.' Zur Seele des gemeinen Mannes fühlt Stolz sich besonders hingezogen. Wie seine Laster, schreibt er im Nachtgebet, einfach, grob und wenige sind, so ist auch seine Tugend kräftig, ruhig und einfach. Er, der als Kind nichts zu lieben hatte, der ohne kindliche Umgebung aufwuchs, dem die Schatten einer freudlosen, kränklichen, so früh von düsteren Gedanken gequälten Jugend bis in die spätesten Tage anhingen, bewährt sich in seiner ‚Erziehungskunst' als erfahrenen Kenner der Kinderseele. Mit einer Liebe, die auch die erbsündigen Triebe am jungen Menschengewächs nicht übersah, beugte er sich als guter Hirt hütend und helfend über manches knospende Wesen und erweist auch in seinen Büchern allem Kindlichen eine Verehrung, die vom heutigen Kultus des Kindes himmelweit verschieden ist. Sein Verhältnis zur Weiblich-

keit war durchaus priesterlich. Manche derbe Exhorte ans Weibervolk, dem er unermüdet eine christliche Zunge wünscht, möge man seinem hochgespannten Ideal von der christlichen Frau zugut halten! Sein jugendlicher Traum von einer idealen Liebe hatte ihm betörende Bilder vorgezaubert, aber bald schon gingen sie unter in den wogenden Schrecken der Seele, die vor den letzten Dingen tief erschauert. In späteren Tagen empfand er diese Einsamkeit als beruhigenden Segen. In der Nähe jeder Frau verspürte er ein feines Kontagium, eine aria cattiva für seine männliche und priesterliche Würde. ‚Wo auch nicht die geringste geschlechtliche Neigung oder ein Verdacht möglich ist, hat weibliche Bedienung etwas Schmeichelndes für den sinnlichen Menschen, während männliche Bedienung etwas Stärkendes hat wie frische Luft auf dem Gebirg. Solche Lebensbeziehungen gibt es noch manche, welche die allgemeine Moral unbemerkt liegen läßt, die aber von einem verfeinerten, nämlich priesterlichen Gewissen gleichsam gewittert werden.‘

Diese Erfahrenheit in den großen und kleinen Dingen des Herzens gewandet sich bei Stolz in eine Sprache von erstaunlicher Kraft und Fülle. Das ist oft eine Gewalt, die auch dann bezwingt, wenn man den Gedanken selbst nicht hinnehmen will. Der Phrase gilt sein bitterster Zorn. Und auch schöne Phantasie in blühender Sprache ist ihm nur eine große schimmernde Seifenblase — was übrig bleibt, ein Tropfen schmutzigen Wassers. Ein feines Gefühl für die Farbwerte der gebrauchten Worte und ihre psychische Atmosphäre befähigt ihn zu harmonisch abgetönten Stimmungsbildern, wie sie nur einer vollendeten Sprachbeherrschung gelingen. Der musikalische Gehalt seiner Sprache wird ihm unbewußt zur symbolischen Vertonung des Sinnes; ein kräftiger Rhythmus, der nicht gerne Kürzen häuft, führt die Gedanken in rüstigem Schritt daher, erlegt dem Jubel Getragenheit auf und bewahrt auch die klagendste Melancholie vor unmännlichem Zerfließen. Solche sprachliche Anlage ist aber nicht die Ursache, sondern die Wirkung dichterischer Begabung. Es wäre eine interessante, wenn auch müßige Frage: Warum ist Alban Stolz nicht Dichter geworden? Eine Antwort ist die: Die sittliche Absicht seiner Schriftstellerei war noch stärker als das ästhetische Gefallen bei ihrer Verwirklichung. Er fand das Wesen der Poesie darin, ‚daß Beziehungen, tiefere Verwandtschaft gezeigt wird zwischen Erscheinungen der Natur und Zuständen und Begebenheiten in der übersinnlichen Welt, was gewöhnlich in treffenden Gleichnissen sich darstellt‘. Ein poetisches Gemüt, sagt er, ist eigentlich die wahrhafte Ausprägung des Menschenwesens. Das Geistige in der sinnlichen Gestaltung zu erkennen und es auch selbst wieder sinnlich darzustellen — das ist Poesie. Auch er gehört zu den platonischen Naturen, die Himmel und Erde mit einem Blick umspannen und von aller Erscheinung, sei sie auch flüchtig und unscheinbar, wie von lebendigem Geist sich angesprochen fühlen. Bedauert er auch einmal, als für sein Abendgefühl keine Worte genügen, daß er kein Dichter sei, so sind doch all seine Schriften überreich an Adern dichterischen Goldes. Die poetische Inspiration überfällt ihn, wie er sich aus-

drückt, mit der Übermacht lebendiger Wesen. Seine religiöse Innenwelt kennt keine Erstarrung, in rastlosem Empfangen und Gebären pflegt sie eine leidenschaftliche Gemeinschaft mit der sinnlichen Umwelt. Es schmerzt die Wahl, wenn man Erweise dieser religiös gestimmten Art des dichterischen Sehens aufführen will. Aus den zahllos vielen mögen ein paar genügen! Das Schwinden des Gottesgedankens aus der Seele: Gott wird bleich wie der Morgenstern zur Stunde, wenn alsgemach die Fuhrwerke rasseln und der Hirt zum Ausfahren blast. Eine Elegie auf den Zwiespalt in der Schöpfung enthält die Stelle: ‚Es ist Frühling: Die Finken verkünden es den ganzen Tag zwischen den blühenden Baumzweigen, das Veilchen duftet, und die Schlüsselblümlein stehen da wie Lichtlein so still und hold, und der Bub blast auf seiner Pfeife vom saftigen Weidenstock geschnitten, und die Magd bringt neuen Klee nach Haus; selbst die langweilige Kuh verspürt den Frühling in den zähen Gliedern und brüllt und möchte hinaus; und es ist so warm und so lieblich im Sonnenschein vor dem Haus, und am Sonntag läuten die Glocken so weit aus zusammen und locken in die Kirche und locken in die Ferne. Aber ach, der Jüngling sitzt in der trüben Stube am Tisch allein, und hustet und hat sein krankes Haupt in eine weiße, magere Hand gestützt, und es drückt ihn doppelt auf der Brust, die Krankheit und das Mitleid um sein eigenes Leben. Früher hatte der Arme doch noch Hoffnung und meinte, wenn nur der Frühling käme, da werde er schon wieder zurecht kommen. Aber jetzt ist der Frühling da und weckt größere Lebenslust; und es will nicht besser werden, sondern noch ärger, und das letzte Fünklein der Hoffnung ist dem Jüngling gestorben, und bald muß er selber dazu ihr nachsterben, — aber die Vögel jubeln fort, der Frühlingswind weht um die Blütenbäume, das Brünnlein rauscht und glitzert im Sonnenschein, und wissen nichts vom kranken, hinsterbenden Jüngling und halten keine Trauer um ihn. — Das ist doch wundersam und eine eigene Zwietracht, daß es so schön im Freien ist und bei den Menschen so ganz anders.‘ Er vermißt sich nicht, die Liebe Gottes zu beschreiben; denn das hieße soviel, als mit einer Kohle das Abendrot an die Wand malen.

Es erübrigt noch ein Zug im Wesen des gottbegnadeten Mannes, der seiner religiösen Schriftstellerei eine ungewöhnliche, aber mächtig anziehende Eigenart aufprägt: sein Naturgefühl. Wäre die Naturbetrachtung für Stolz nur ein darstellerisches Mittel, eine Quelle von Bildern und Gleichnissen, so könnten wir diese Dichtergabe mit der Erwähnung abtun, wieviel Leben und Farbe seine Schriften daraus empfangen. Aber es ist mehr. Stolz erlebt die Natur als sympathisches Wesen — ja manchmal glaubt er, daß die Natur sich auch in ihn sympathisch einfühle. Im Wechsel der glühenden, frierenden Tage, der blühenden, welkenden Monde verspürt er eine Nähe und Ferne der göttlichen Sonne. Beim ersten Anblick des Meeres stürzen ihm die Tränen in die Augen. Es kommt ihn an, das Meer selber anzubeten; dann aber hebt sich seine Seele zu dem, der es erschaffen. Wie alle zur Reflexion ge-

neigten Naturen, die die Welt als Gleichnis erleben, fühlt er sich vom Wasser besonders mächtig angezogen. Er findet es unsagbar, was so ein See in die Seele hineinspricht. Mit Andacht gedenkt er vor solchen Sehnsuchtswassern des Symbols der neuschaffenden Taufgnade und der Herztäne, die dem sterbenden Heiland entfloß. Wenn die Wolken Feuer sprühen und der Sturm durch das Eichenlaub fliegt, wenn alle Leute angstvoll beben beim Krachen der gesprengten Wolken, dann wacht seine Seele auf zu hohem, kühnem Fluge, dann ist es ihm wohl wie nie. Der scharfe Blick des Forschers vereint sich mit der sinnig liebevollen Betrachtung des Dichters, wenn er das Werden eines Stück Brots beschreibt, wenn er in der dämmerigen Wintergegend eine feinere Seele aufspürt als in der frohen Sinnenpracht der sommerlichen Natur und sich von jener in eine andere, nie gesehene Welt gewiesen fühlt, wenn der weiße Schmetterling, der, viel anders als seine farbenfrohen Brüder, ‚nichts zu wollen scheint als zu leben und zu weben im Silberstrahl der Sonne,‘ und dies ihm wie gar nichts sonst ein Sinnbild wird der Zuständlichkeit einer abgeschiedenen, leidlosen Seele. Das Irdische kann nicht als materielles Gut allein gemeint sein: ‚Alles ist geistig genießbar, eine Bilderbelehrung für den Menschen, je mehr er in diese Bilderschrift der Natur eindringt. Hier wäre endlos zu studieren und zu graben wie an einem endlosen Bergwerk.‘ Keine größere Lust kennt er auf Erden, als einsam wandelnd auf die Schöpfung zu lauschen und nachzusinnen über jedes Wort in Gottes gewaltigem Gedicht. Bei all dem verliert er sich niemals an die Natur, seine Verehrung für alles Geschaffene ist immer Gottesverehrung. Aber doch erfährt er Gottes Gegenwart in den Dingen mit solcher Lebendigkeit, daß sein Erlebnis ihm das Wort vom ‚herrlichen Naturgeist‘ eingibt. Die Freuden der Natur scheinen ihm nicht wie die der Gesellschaft von etwas Erdhaftem beschwert. Und wenn er seine Seele fragt, wo sie am fröhlichsten gewesen, dann leuchten die alten lieben Bilder vor, die Kirche, die Berge, Abendstrahlen und Waldnacht. Himmlisch dünkte ihn die Freude, als es einmal vor Maria Himmelfahrt ihn auf den Boden niederzog, daß er im Waldtempel hinkniete und Gott sich weihte. Naturmystik ist es vollends, wenn Stolz im Naturgeschehen eine unermeßliche Dramatik sieht, worin der Vater wie der Sohn unaufhörlich durch Gleichnisse und Parabeln predigt, und wenn er für das gewaltige Bereich des Unverstandenen außer dem Menschenvolk, das ins wenigste eindringt und da nur wenig, eine unvergleichlich intelligentere Zuschauerschaft annimmt in der alles umschwebenden Geisterwelt.

Soviel über Alban Stolz den Schriftsteller. Aber was ihn eben dazu machte, ist seine religiöse Persönlichkeit. Sie ist errungen in schweren Kämpfen, in tausend Ängsten und Nöten. Sein Lebtag nicht war Stolz einer von den ewig Fertigen, die in Formeln ihr Genügen finden, die behäbig in den Fluß der Dinge schauen, unbenetzt von seinem Wogengang, ohne Sinn für alles Sterben und Werden, für alles Auf- und Niedertauchen in seinen Wassern. Dieses Leben glich einem unruhigen Tag, wo bald der hellste

Sonnenschein über die Fluren lacht, bald schwarzgeballte Wolken düster ihre kalten Schauer niedersenden. Es gleicht einem einsamen Baum auf stürmischer Höhe, den die Wetter seltsam formen. Es gleicht einem schwer zugänglichen Fels, den die Wetterwolken gern umziehen, der wenige von seiner Art um sich sieht, der alle Risse und Klüfte, alle Spuren seiner Wehen offenbart und je einsamer und unberührter, um so reiner und reicher des Himmels Wasser, die sich auf ihm gesammelt, zu Tal ergießt. Stolz gestattet in seinen Schriften ein tiefes Eindringen in die besondere Art seines Charakters. Aber mögen die Tagebücher in die innersten Gänge dieser Seele uns einführen, es bleibt auch bei ihm jener unergründliche Rest, der sich ihm selbst verborgen hat, dort, wo das Walten der Gnade in Ehrfurcht schweigen heißt. Die Quellgründe seiner Persönlichkeit wie jeder andern liegen jenseits aller Erkenntnis. Wir können die religions-psychologische Betrachtung nicht weiter treiben, als er es an sich selbst getan hat. Einige Grundlinien leuchten aus seinem Wesen klar hervor.

Eine unbedingte Wahrhaftigkeit setzte ihn zum unbestechlichen Richter über alles, was ihm in den Bannkreis seines Urteils kam. Keine Rücksicht, auch nicht jene auf sich selbst, ja diese am allerwenigsten, konnte ihm da ein Schweigen auferlegen. Wenn er gegen Unmoral und sittliche Versumpfung losgezogen, beginnt er gemächlich die Leute aufzuzählen, die nun über den groben Unhold herfallen werden. Er gehöre, sagt er, zu den bornierten Köpfen, die äußerst schwer auch nur zu einer leidlichen Ansicht zu bringen sind. Als die ersten Kalender für Zeit und Ewigkeit ihren Weg ins Volk nahmen, entsetzte sich die seichte Aufklärung des zeitgenössischen Liberalismus, aber ihre Seufzer windet er — nach kurzem Insichgehen — zu einem köstlichen Spottkranz um die Häupter der schreibkundigen Nachtwächter. Jedem aus ihnen will er einen Gefallen erweisen, recht gerne, nur den nicht, daß er keinen Kalender mehr schreibt. Diese rücksichtslose Geradheit entschuldigt auch seine Derbheit. ‚Ich habe diese Ausdrücke absichtlich nicht vermieden, um meine Verachtung gegen euere sog. Bildung auszudrücken, die zum Teil nichts ist als in Pensionaten, Visitenzimmern und auf Tanzböden andressierte Manieren — Verstellung und zivilisierter Blödsinn.‘ Er will den Täufer Johannes an Höflichkeit nicht übertreffen. Die tausend Geständnisse seiner Tagebücher, die ernste Selbstprüfung in seinem ‚Nachtgebet‘, wo die sinkende Lebenssonne von den irdischen Dingen seiner Pilgerschaft lange, tiefe Schatten wirft, sind durchaus frei von der gewöhnlichen Eigenspiegelung der Selbstbiographien und kennen nur den einen Maßstab der religiösen Forderung. Dieser Geist der Wahrhaftigkeit geht auch über auf den Leser seiner Schriften. Sie lenken den Blick forschend in unser Inneres und schneiden jeder Beschönigung unseres enthüllten Unrechts das Wort ab. Oft fühlt man seine Niederlage unabwendbar hereinbrechen und kann sich der Übermacht des Seelenkenners doch nicht entziehen, bis er das letzte Amen gesprochen.

Bei allem Bedürfnis, sich zu offenbaren, war Stolz ein innerlicher Mensch. Für das Lebensideal der deutschen Mystiker, los zu kommen von

allem ausbrüchigem Wesen, ein gelassener, eingetaner Mensch zu werden, hatte ihn schon die natürliche Anlage vorher bestimmt. Auch ohne die Berichte von Männern, die mit ihm Seite an Seite gingen, ohne die Zeichnung, die Hettinger mit klassisch angehaltener Zuneigung und olympisch besonnener Ruhe von seinem rauheren Wandergenossen entwirft, zögen uns die Schriften in den Bann einer Innerlichkeit, die uns schweigsam und nachdenklich stimmt, wo immer wir anheben, diesen eigenen Weisen uns hinzugeben. Seine liebste Freundin ist die Einsamkeit. Sie raunt ihm Dinge zu, von denen wir unter Menschen nichts inne werden. Sie hält ihn an in Wiese und Wald, daß er auf die Blumen horcht und mit lieblichem Gevögel Geheimnisse tauscht. Sie läßt ihn Stimmen vernehmen, die am lauten Tage schliefen und in dämmernder Stille erwachen. Sie führt ihn gequält hinaus in ihre heimlichen Gründe, da redet sie gern von dem, was droben ist, und führt ihn wohlgetröstet heim. Ihr dankt sein Bestes der Grübler von Gottes Gnaden.

Wie Alban Stolz aus dem freisinnigen Studenten, dem außer Gott und Unsterblichkeit alle religiösen Fragen offen stehen, zum düstern Asketen geworden, ist trotz aller Tagebücher schwer zu sagen. Der freiheitliche Geist des jungen Theologen findet in Joh. Bapt. Hirscher einen verehrungswürdigen Lehrer, dessen psychologischer Ethizismus den grüblerischen, zur rein praktischen Auswirkung der christlichen Gedanken geneigten Kandidaten tiefsympathisch berührt. Man könnte versucht sein, die vom Lehrer auf den Schüler vererbte Unkenntnis des theologischen Besitzes vergangener Tage, das völlige Umgehen der großen Erkenntnisfragen, die einseitige Gemütsreligion mit der aus dem bedürftigen Herzen allein bejahten Forderung des Christentums für die Ursache einer Entwicklung zu halten, die weniger der hoffenden Erwartung des Ewigkeitsmorgens als vielmehr einem melancholischen Wandel in den sinkenden Abend gleicht. Aber Stolz hätte wohl auch den Darbietungen eines anderen Lehrers nur eben die seiner mystischen Anlage entsprechenden Elemente entnommen. Dieser Werdegang war vielleicht seine Bestimmung. Das Schrifttum, das seine jungen Jahre umgab, schäumte mit viel Gebraus von den Gedanken eines Wessenberg und Ronge; in den Mauern des Freiburger Konvikts wehte ein frostiger Hauch und gab den angehenden Arbeitern im Weinberg nichts weniger als den religiösen Enthusiasmus, der dreißig und vierzig Jahre währen und mit seinem heiligen Feuer eine kalte Welt erwärmen, alles wuchernde Unkraut vom Acker Christi vertilgen soll. Stolz war zu leidenschaftlich, als daß er an jenen Zeitgeist sich verloren hätte. Schon im Priesterseminar faßt er einen kühnen, durchs ganze Leben fortwirkenden Entschluß. Des quälenden Suchens und Abwägens überdrüssig, unterwirft er sich einfach der Autorität der katholischen Kirche. Alle Zweifel, die ihn noch bestürmen wollen, wehrt er durch den festen Willen ab: Ich will nur katholisch glauben, die göttliche Erleuchtung der Kirche weiß die sichere Wahrheit allein. Nichts steht ihm mehr im Weg, Priester zu werden. Eine wohlbegreifliche Erfahrung — Stolz ist wahrlich nicht der letzte, der sie machte — bestätigt sich auch an

ihm. Die Anteilnahme an tausend Menschenschicksalen, der Blick in Seelentiefen, die nur einem verschwiegenen Priester sich öffnen, die Notwendigkeit, wegmüde Pilger aufzurichten, erstorbenen Glauben zu erwecken, an Schmerzenslagern zu trösten, das Geleite derer, die vollenden, an die Todespforte — das alles läßt die philosophische Fragestellung vergessen und das Leben selbst mit seiner Not als den wuchtigsten Beweis des Christentums erfahren. Jugendliche Zweifel erscheinen dann, wenn auf der hohen See des Lebens der Blick sich einmal rückwärts wendet, wie harmlose Klippen, die einst der Abfahrt entgegenstanden, nun aber längst von der nebligen Ferne aufgetrunken sind.

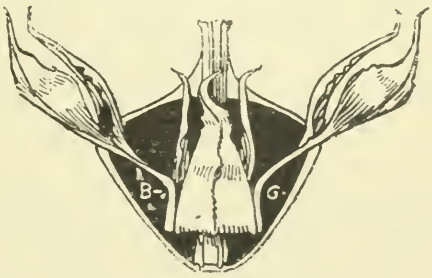
Bezeichnend für die religiöse Entwicklung Stolzens ist sein wechselndes Verhältnis zu Hirscher. Die Indizierung einer kleinen Reformschrift des liberal gesinnten Professors erschüttert die freundschaftlichen Beziehungen; der tätige Seelsorger lehnt die Katechetik des Lehrers, zu dem er ehemals wie zu einem Unfehlbaren aufgeschaut, mit harten Worten ab. Der Fünfzigjährige schreibt in sein Tagebuch: ‚An Hirscher sehe ich jetzt, wie der Mensch, selbst der viel geleistet hat, von der Welt bei lebendigem Leib vergessen und gleichsam begraben wird, wenn er ins höhere Alter kommt. Er war eine Brücke — die Brücke vergißt man, wenn man drüben ist. Ich selbst fühle mehr und mehr gegen ihn eine Art Erkältung und Entfremdung. Das ist wohl daraus zu erklären, daß wir in den letzten Jahren innerlich auseinandergewachsen sind — oder vielmehr, er ist in seiner theologischen Richtung der nämliche geblieben, während ich das religiös-liberale Element mehr und mehr verlasse und römisch-katholisch werde.‘ Der starke Willensmensch findet in der gleichgesinnten Autorität seinen objektivierten Willen wieder und verfeindet sich mit selbständigen Betrachtern jener Autorität wie mit persönlichen Widersachern. Der einmal vollzogene innere Anschluß an die Kirche blieb für Stolz lebenslängliche Richtung seines Denkens und Wirkens. Döllinger und seinesgleichen wirft er vor, sie seien in den Fallstricken des Selbstunfehlbarkeitsdünkels hängen geblieben. Aus dem innigen Zusammenhang von Denken und Tun, aus dem praktischen Vollzug der christlichen Gedanken in reinem Wandel, in der anspruchslosesten Lebensführung, in barmherziger, hilfreicher Liebe zu den Armen, ist auch die Schärfe zu erklären, mit der Alban Stolz religiöse Schlaffheit als sittliche Gefahr, Irrtum und Glaubensunvermögen als bösen Willen oder Folge reichen Besitzes verurteilt. Die kirchliche Treue hat ihn aber niemals gehindert, geistige Freiheit zu verteidigen. Diese Gesinnung bedarf ja bei einem katholischen Priester keiner Erwähnung. Er betrachtet sich als Diener dessen, der die Persönlichkeit geheiligt und die Menschen seiner Umgebung nicht gebrochen, sondern erzogen hat. Stolz trug den Namen seines Standes würdig und in Wahrheit. Denn ‚Geistlicher‘ sein heißt überall in der Welt die Sache des Geistes vertreten, des Geistes, der lebendig macht. So konnte es dieser selbständige Geist auch niemals zu einer rechten Verehrung der Bureaukratie bringen. In ihr, sagt er, liege etwas Ätzendes und darum Tötendes für alles, was über der gemeinen Nutzbarkeit liegt. Sie ist ihm eine Feindin und Mörderin der Kunst und der tiefern, ins

Leben greifenden Religiosität; sie will gemeine Kriecherei der Beherrschten und begehrt geradezu, ihre Anordnungen höher zu stellen als das Gewissen. Wie in jedem wahren Christen ein Keim und eine Bereitwilligkeit zum Martyrtum liege, so auch in der Bureaukratie der Keim und das Gelüst, ein Diokletian zu sein und die wahren Christen zu martern. Dieser Überzeugung wurde Stolz auch in seinen amtlichen Schreiben nicht untreu; sein Generalvikar hütet sich, unter diese Feder zu fallen.

Die dem Volke zugedachten Schriften enthalten auch manche heitere Betrachtung der Dinge. Das ridens dicere verum hat Stolz nach der Seite des Humors, häufiger des beißenden Spotts und der sittlich überlegenen Satire wohlgeübt. Darüber schwebt immer die hohe, reine Absicht, ja für den Kenner der ganzen Persönlichkeit sind diese spaßhaften Gerichte nur die Kehrseite einer tiefernsten Weltauffassung, die den grellen Widerspruch zwischen Ideal und Wirklichkeit in dem lächerlichen Gegensatz des Gemeinten und Gesagten nachahmend wiederholt. Der eigentlich beherrschende Gedanke ist in allen Schriften der an die letzten Dinge. Der erste Kalender, den er in die Welt schickte, ist überschrieben: Mixtur gegen Todesangst. Sein Leben ist ein stündliches Zittern vor dem Gericht. Wo er die Schrecken des Todes und der Verantwortung aufrollt, da wirkt er so erschütternd, daß auch die Gerichtspredigten eines hl. Ephräm ihn an Gewalt nicht übertreffen. ‚Du kannst gar nicht anders, als du mußt an den Tod denken, und zwar nicht bloß an den Tod des Leichnams, der im finstern Sarg liegt, sondern auch an den deines eigenen Leibes, der jetzt aufrecht dasteht. Und mit dem Tod fällt einem eben auch gleich das Gericht und die Ewigkeit ein, und allerlei schwere Gedanken steigen auf wie dicker Rauch, und im Gewissen sieht es aus wie schwarzgraues Gewölk, wo es drin zuweilen wetterleuchtet und ein dumpfes Brummen gehört wird; und es regen sich Übelkeiten in der Seele, die man schon länger nicht mehr gespürt.‘ Diese Worte, mit denen Alban Stolz den Eindruck des Sarges zeichnet, des dicken, langen Gedankenstrichs hinter dem Leben, schildern zugleich die Wirkung seiner ungezählten Todesbetrachtungen. Das alte Wort, mit dem Hamlet über die Geistererscheinung meditiert, möchte man wiederholen, wenn man in den Tagebüchern auf die Totenanzeigungen stößt, die Stolz so gelassen erzählt wie jede andere Begebenheit der lichten Tageswelt. Der ‚Geistertelegraph‘ meldet ihm in Basel am 7. Juli 1872 zwischen 10 und 11 Uhr nachts das in Karlsruhe um diese Stunde erfolgte Ableben Gfrörers. Eine ungewöhnliche Sensibilität offenbart sich auch im Traumleben des seltsamen Mannes. Meist gelingt es ihm des andern Tags, auch die latenten Verknüpfungen aufzudecken und aus den zerlegten Traumelementen eine religiöse Weisung zu entnehmen. Das gesteigerte Phantasieleben schuf des Nachts dem Schlafenden Visionen von überraschender Klarheit, daß sich eine sinnvolle Deutung von selbst aufdrängte. Er fühlt sich oft von Geistern angeweht und spürt in der Predigt den Einfluß einer fremden Macht.

Aber dergleichen Erlebnisse würden noch nicht hinreichen, um Alban Stolz einen Mystiker zu heißen. Und doch verdient er diesen Namen, weil er

immer und überall, den Menschen und den Dingen gegenüber, nicht zum wenigsten als Beobachter seiner selbst, auf das Gotterlebnis ausgeht. Und in dieser Hinsicht ist er in der deutschen Literatur eine durchaus eigenartige Erscheinung, die durch den Vergleich mit Seuse und Tauler an Größe gewinnt, an Selbständigkeit aber nichts einbüßt. Mit beiden hat er gemein die ausschließliche Beherrschtheit vom Gottesgedanken, Seuse übertrifft an Stärke der Leidenschaft, mit Tauler berührt er sich im praktischen Eingehen auf die seelischen Nöte und Bedürfnisse des täglichen Lebens. Treffender noch könnte er, wir meinen nach der schriftstellerischen Seite, mit Berthold von Regensburg verglichen werden. Wie sympathisch er sich in die Art dieses Meisters einfühlte, beweist auch die Tatsache, daß er eine Ausgabe der Predigten Bertholds mit einleitenden Worten versah. Man ist heute rege an der Arbeit, die ursprünglichen volkstümlichen Talente unseres deutschen Schrifttums auszugraben. So recht in die Mode zu kommen wird ja unserm Alban Stolz nie beschieden sein, das verwehrt ihm seine rein religiöse Richtung, sein klagendes Miserere, sein düster warnendes Memento. Um so herzhafter mögen alle Ernstgestimmten, denen das religiöse Ideal noch nicht verkümmert ist, nach diesen Schriften greifen! Himmelhoch ragen sie hinaus über den Plunder der saftlosen Erbauungsliteratur, die, statt Religion zu bieten, sie in Verruf bringt. Möchten alle Berufenen diese zahllosen Blättchen, die nie von einem lebendigen Baum gefallen sind und heute wie als traurige Boten eines religiösen Herbstes über das arme Volk hinwirbeln, ihrem Schicksal überlassen, um diesen Büchern voll gesunder Kraft und Schönheit den Weg zu bahnen! Sie könnten ein mächtiger Damm werden gegen das Anfluten des Schmutzes, der soviel Kraft und Glauben hinwegspült aus unsern deutschen Landen.



# Die Chemie der Zukunft.

Von

Heinrich Baumhauer.

Betrachten wir den Entwicklungsgang der Chemie seit der Mitte des siebzehnten Jahrhunderts, wo sich dieselbe von den bis dahin herrschenden Vorstellungen des Aristoteles und Paracelsus, deren Elemente lediglich Qualitätsfaktoren der Stoffe waren, freigemacht und damit vom Boden der Spekulation auf den des Experimentes gestellt hat, so fällt unser Blick auf ein leuchtendes Dreigestirn: Boyle, Dalton und Avogadro, die Männer, welche durch scharfe Definitionen und festbegründete Annahmen das Fundament zum Bau ihrer Wissenschaft gelegt haben. Andererseits war es Lavoisier, welcher die noch von dem hochverdienten Forscher Priestley vertretene Phlogistontheorie stürzte, die richtige Deutung der Verbrennungs- und Oxydationsvorgänge gab und damit die neuere Chemie begründete. Mit ihm beginnt auch erst eigentlich das Zeitalter der quantitativen Forschung. Auf dem so bereiteten Wege wandelten dann alle großen Chemiker bis auf die neuere und neueste Zeit, ein Berzelius, ein Liebig und Wöhler, ein Kekulé. Lavoisier war es auch, der den Satz von der Erhaltung oder Unzerstörbarkeit des Stoffes entschieden vertrat, ein Satz, welcher in neuester Zeit von Landolt durch feinste Wägungen erhärtet wurde, so daß man sagen kann, daß bei keiner der untersuchten Reaktionen eine irgendwie erhebliche Verschiedenheit des Gewichtes der beteiligten Stoffe vor und nach dem betreffenden chemischen Vorgange zu konstatieren ist. So wie die Menge der Energie muß man demnach auch die Menge des Stoffes im Weltall als konstant betrachten. Boyle (1626—1691) und Dalton (1766—1844) vor allen hat die Wissenschaft die Entwicklung des chemischen Element- und Atombegriffes zu verdanken. ‚Drey sind der Substantz', so hatte Paracelsus gelehrt, ‚die da einem jedlichen sein Corpus geben: Das ist, ein jedlich Corpus steht in drey Dingen. Die Namen dieser dreyen Dinge sind also Sulphur, Mercurius, Sal. Also so du ein Corpus in die Hand nimmst, so hast du unsichtbar drey Substantzen unter einer Gestalt. — Denn fürwahr, brennt ein Ding, so hat es den Sulphur in sich; giebt es Asche, so hat es Saltz in sich; giebt es ein Rauch, so hat es den Mercurium in sich.' Robert Boyle tritt diesen und ähnlichen Ansichten in seinem ‚skeptischen Chemiker' entschieden entgegen. Er findet u. a.,

daß bei zahlreichen chemischen Experimenten ein Stoff in Verbindung mit anderen Stoffen neue Substanzen liefert, aus denen er auf andere Weise wieder abgeschieden werden kann, ohne daß seine Qualität und Quantität sich geändert hat. Auch ist es seiner Ansicht nach nicht möglich, die Art und Anzahl der letzten Bestandteile der Körper mit solcher Bestimmtheit anzugeben, als es bis dahin geschehen. Und so setzt er an Stelle der drei Grundsubstanzen oder substanzbildenden Qualitäten, von Sulphur, Mercur und Sal, den Begriff des chemischen Elementes oder einfachen Stoffes als einen relativen Begriff, dessen Anwendung auf die bekannten Körper von den Methoden und den praktischen Hilfsmitteln der Chemie, von der Erfahrung und dem Experiment, zuletzt von der chemischen Analyse abhängt. Ein Element ist ein Stoff, der mit den dem Chemiker zurzeit zu Gebote stehenden Hilfsmitteln nicht weiter in andere, einfachere Körper zerlegt werden kann. Boyle stellte der chemischen Forschung demnach die Aufgabe, die Elementarbestandteile der Körper aufzufinden. Der Unterschied zwischen einfachen Körpern und Verbindungen wird von ihm klar ausgesprochen: eine chemische Verbindung besteht aus zwei oder mehreren einfachen Körpern, die als solche in der Verbindung enthalten sind, obgleich die Eigenschaften der letzteren ganz verschieden von denen ihrer Elemente sind.

Wenn aber die Elemente in den Verbindungen noch als solche enthalten sind, so müssen letztere aus Teilchen der ersteren zusammengesetzt sein. Deshalb geht aus dem Elementbegriffe Boyles in gewissem Sinne der Atombegriff Daltons hervor; es müssen ebensoviele qualitativ verschiedene Atome oder kleinste Teilchen existieren, wie es Elemente gibt. Dalton aber nimmt aus dem fundamentalen Newtonschen Prinzip der Gravitation und nach dem Vorgange von Newton selbst den Begriff der Anziehung zwischen den kleinsten Teilchen der Stoffe bei der Bildung seines Atombegriffes hinzu. Nicht allerlei Häkchen und ähnliche Gebilde an den einzelnen Atomen sind es, welche nach früheren Anschauungen, denen auch Boyle huldigte, die Verbindung der kleinsten Teilchen fester oder flüssiger Körper unter sich oder mit andersartigen Teilchen vermitteln, sondern anziehende Kräfte ähnlich der Gravitation. Die Gestalt der Atome kann man allgemein als kugelförmig annehmen. Im Jahre 1803 legte Dalton seine Atomtheorie dar, er stellte sogar eine erste Tabelle der relativen Atomgewichte verschiedener Körper auf, wobei allerdings der Atombegriff auch den heutigen Molekelbegriff (also die kleinsten Teilchen, welche noch aus mehreren elementaren Atomen aufgebaut sind) umfaßt. Das relative Gewicht der Atome verschiedener Elemente ergibt sich aus dem Gewichtsverhältnis, in welchem sich die betreffenden Elemente chemisch verbinden, wobei zunächst angenommen wird, es verbinde sich je ein Atom des einen Elementes mit einem Atom des anderen. Von ganz besonderer Bedeutung ist aber der Umstand, daß Dalton weiterhin schon das Gesetz der multiplen Proportionen bei den chemischen Verbindungen erkannte und daß nun seine Atomtheorie dazu dienen konnte, diese Gesetzmäßigkeit durch die Annahme zu

erklären, daß die Atome verschiedener Stoffe sich auch in mehreren Verhältnissen, welche aber stets einfache Vielfache der einzelnen Atome darstellen, vereinigen können. So können aus denselben beiden Elementen verschiedene Verbindungen entstehen. Hieraus folgt aber eine Vorstellung von der gegenseitigen räumlichen Lagerung der vorhandenen Atome, der erste Schritt zu der heute so hoch entwickelten Theorie von der Konstitution oder Struktur der chemischen, namentlich der organischen Verbindungen.

Indes mußte sich hier eine Schwierigkeit einstellen, indem sich die Frage erhob, ob die mit Hilfe der quantitativen chemischen Analyse ermittelten (etwa auf Wasserstoff als Einheit bezogenen) Atomgewichte in der Tat jedesmal das relative Gewicht eines Atoms, nicht aber vielleicht dasjenige zweier oder mehrerer Atome des betreffenden Elementes repräsentieren. Denn eine Verbindung kann bei gleichem Verhältnis der beiderseitigen Stoffmengen, die zur Verbindung gelangen, z. B. ebenso gut als eine Verbindung von einem Atom des einen Elementes mit einem, wie auch mit zwei Atomen des anderen aufgefaßt werden. Im letzteren Falle würde nur das Atomgewicht des zweiten Elementes halb so groß anzunehmen sein als im ersten. Es fehlte also an einer zuverlässigen Methode, um das relative Gewicht der verschiedenartigen Atome unzweideutig zu ermitteln. Hierzu verhalf die von dem italienischen Physiker Amadeo Avogadro im Jahre 1811 entwickelte Hypothese, welche sich auf die durch Gay Lussac nachgewiesenen einfachen Volumverhältnisse bei der Verbindung gasförmiger Stoffe wie auch auf gewisse physikalische Erscheinungen der Gase hinsichtlich des Verhaltens bei Veränderungen des Druckes und der Temperatur gründet. Avogadro stellte den Satz auf, daß in gleichen Raumteilen verschiedener Gase oder Dämpfe unter sonst gleichen äußeren Bedingungen eine gleich große Anzahl kleinster Teilchen oder Molekeln enthalten sei. Indem man dies auf Verbindungen wie auf Elemente anwandte, konnte man nun, indem man das spezifische Gewicht derselben im gasförmigen Zustande bestimmte, zugleich das relative Gewicht der Molekeln der betreffenden Verbindung oder des Elementes feststellen. Andererseits ermittelte man die geringste Menge eines Elementes, welche in einer Molekel seiner Verbindungen vorkommt, und bezeichnete dieselbe als das Atomgewicht des Elementes. So fand man festbegründete Zahlen für die relativen (etwa auf das Wasserstoffatom = 1 bezogenen) Atomgewichte der verschiedenen einfachen Stoffe, und es zeigte sich zugleich, daß die Molekeln der nicht in Verbindung, sondern frei auftretenden Elemente vielfach nicht aus einzelnen Atomen bestehen, sondern ebenfalls aus mehreren Atomen (gleicher Art) aufgebaut sind.

Noch andere Hilfsmethoden traten bei diesen Untersuchungen hinzu, welche sich auf die Ermittelung der spezifischen Wärme der Elemente und die Erscheinung des Isomorphismus, d. i. der Übereinstimmnng in der Kristallform bei analog zusammengesetzten festen Stoffen beziehen. Die Atomgewichte wurden immer genauer bestimmt, neue Elemente wurden, namentlich mit Hilfe der Spektralanalyse entdeckt und schließlich lag ein Zahlenmaterial vor, welches

zwar noch nicht überall den höchstmöglichen Grad von Genauigkeit darbot, dennoch aber so zuverlässig war, daß es zu weiterer Spekulation anregte. Es lag nahe und übte auf die Forscher einen hohen Reiz aus, gesetzmäßigen Beziehungen zwischen den Atomgewichten und dem chemischen und physikalischen Verhalten der Elemente nachzuspüren und so zu einem natürlichen System der einfachen Stoffe mit Gruppen nahe verwandter Elemente zu gelangen.

Wenn auch nicht ohne verdiente Vorgänger auf diesem Gebiete zu haben, so traten doch zuerst und fast gleichzeitig im Jahre 1869 der russische Chemiker Mendelejeff und der deutsche Lothar Meyer mit einem sogenannten periodischen System der Elemente hervor, indem sie zeigten, daß die Eigenschaften der Elemente, wenn man die letzteren nach steigendem Atomgewichte zu einer fortlaufenden Reihe ordnet, einem periodischen Wechsel unterliegen, so daß sich in gewissen Intervallen Elemente ähnlicher Art wiederholen. Zerlegt man die ganze Reihe derart in Abschnitte, daß jeder Abschnitt mit einem Elemente ähnlicher Art beginnt, und setzt diese Abschnitte untereinander, so erhält man innerhalb des ganzen Systems vertikale Reihen, welche von ähnlichen Elementen, die jedesmal für sich eine natürliche Gruppe darstellen, gebildet werden. In diesem netzförmigen System gab es aber gewissermaßen Maschen, welche noch leer waren. Hier vermutete Mendelejeff die Existenz damals noch nicht entdeckter neuer Elemente, deren Eigenschaften nach ihrer Stellung im System er voraussagen konnte, und es war für ihn kein kleiner Triumph, als nicht lange nachher in der Tat nacheinander drei solche Elemente — Gallium, Scandium und Germanium, nach der Nationalität der glücklichen Finder benannt — entdeckt wurden, welche genau in solche Lücken paßten und das System ergänzten.

Allein dieses System erfüllte noch nicht sogleich alle Bedingungen, welche es zu einem vollkommenen gemacht hätten. Man bemühte sich, die Anordnung zu verbessern und jedem Elemente, unbeschadet des Prinzips, den definitiven richtigen Platz in den Reihen zu geben, was mehrfach durch genauere Erforschung und Beachtung der Eigenschaften des betreffenden Stoffes ermöglicht wurde. Dennoch kann man auch jetzt noch nicht behaupten, daß eine solche oder eine ähnliche, etwa spiralförmige Gruppierung der Atomgewichte eine vollkommene Darstellung des Verhaltens der einzelnen Elemente und der überaus mannigfaltigen, zwischen den Elementen verschiedener natürlichen Gruppen herrschenden Beziehungen biete. Zwar ist ein überaus interessantes Gesetz gefunden, welches der weiteren Forschung die wichtigsten Fingerzeige gibt, allein es liegt im einzelnen gleichsam noch ein Schleier darüber, den ganz zu lüften wir noch nicht imstande sind. Daß aber in diesem periodischen System noch ein Platz für eine ganze Gruppe neuer Elemente frei sei, hatte niemand geahnt. Noch weniger aber, daß es sich dabei um Stoffe handle, welche sämtlich in der atmosphärischen Luft vorkommen, in der Luft, deren chemische Erforschung doch wohl als abgeschlossen gelten konnte.

Im Jahre 1895 entdeckten Rayleigh und Ramsay in der Luft ein neues gasförmiges Element, welches etwa $\frac{1}{108}$ des Volumens der trockenen Luft ausmacht und welches die Entdecker wegen seiner chemischen Unwirksamkeit als Argon (von $\alpha$ und $\dot{\varepsilon}\rho\gamma\omega$) bezeichneten. Da man Verbindungen desselben mit anderen Elementen nicht erhalten konnte, so mußte das Atomgewicht hier wie auch für die folgenden neuen Gase aus gewissen physikalischen Eigenschaften abgeleitet werden. Bald nach der Auffindung des Argons zeigte es sich, daß die Luft auch noch andere, bis dahin unbekannt gebliebene Elemente, wenn auch in viel geringerer Menge enthält; es sind dies Neon, Krypton und Xenon, wozu noch das Helium kommt, welches schon kurz vorher in gewissen seltenen Mineralien, wie im Clevëit entdeckt worden war. Helium ist das zweitleichteste von allen bekannten Gasen, nur doppelt so schwer wie Wasserstoff. Die genannten fünf Elemente bilden eine natürliche Gruppe und fügen sich als solche mit ihren Atomgewichten sehr gut in das periodische System ein.

Wichtig für die Erkennung dieser Gase sind vor allem die glänzenden Lichterscheinungen, welche dieselben, in sogenannte Geißlersche Röhren eingeschlossen, beim Durchgange der elektrischen Entladung zeigen, wobei sie, mit Hilfe des Spektralapparates betrachtet, im Spektrum charakteristische Linien aufweisen. Das Helium wurde nach der Sonne benannt, da man im Spektrum der Sonnenprotuberanzen eine helle gelbe Linie beobachtet hatte, die ihrer Lage nach mit einer Heliumlinie übereinstimmt, ein Beweis für die Anwesenheit des Heliums auf der Sonne. Ja, das Vorkommen eines solchen Stoffes auf der Sonne war schon im Jahre 1868 spektralanalytisch ermittelt worden, lange bevor man (1895) denselben als neues Element im Clevëit, also auf der Erde leibhaftig vorfand.

Alle hier aufgezählten neuen Entdeckungen, so interessant und überraschend sie auch sein mochten, bargen nichts Revolutionäres in sich; sie stellten eine weitere Entwicklung und Vertiefung unserer Kenntnisse dar, riefen aber nicht den Umsturz gewohnter Anschauungen hervor. Der Begriff eines chemischen Elementes wie auch der eines Atoms wurde dadurch nicht berührt oder gar alteriert.

Da trat Frau Curie in Paris im Jahre 1898 mit der Entdeckung eines neuen und höchst eigenartigen Elementes hervor, des Radiums! Sie fand dasselbe, wenn auch in äußerst geringer Menge, im Uranpecherz, einem kompliziert zusammengesetzten Mineral, welches außer Uran noch Blei, Baryum, Calcium, Thorium u. a. enthält. Seinen Namen erhielt das Radium von den eigentümlichen Strahlen, welche seine Verbindungen — denn im freien Zustande wurde das Element noch nicht erhalten — aussenden. Wir gehen hier auf die Natur dieser Strahlen, welche zum Teil den Röntgenstrahlen, zum Teil den sogenannten Kathodenstrahlen ähnlich sind, nicht näher ein. Es sei nur bemerkt, daß dieselben dreierlei Art sind und als $\alpha$-, $\beta$- und $\gamma$-Strahlen unterschieden werden. Diese weichen wesentlich in ihrem Vermögen, verschiedene Stoffe, auf welche sie auftreffen, zu durchdringen, von einander ab. Die

α-Strahlen werden im Gegensatz zu den anderen bereits durch ein Blatt Papier oder eine Luftschicht von wenigen Zentimetern Dicke zurückgehalten; sie stellen den weitaus größten Teil der vom Radium ausgesandten Strahlen dar. Was aber am meisten am Radium auffällt, ist die Fähigkeit, andauernd eine große Menge von Energie in Form jener Strahlen sowie von Wärme abzugeben, ohne daß zunächst eine Quelle dieser Energie ersichtlich wäre. Andere Elemente oder Verbindungen entwickeln wohl, die ersteren, wenn sie sich verbinden, die letzteren, wenn sie zerfallen, eine größere oder geringere Menge von Energie und zwar innerhalb eines engbegrenzten Zeitraumes, allein daß ein Stoff aus sich allein und scheinbar ohne eine merkliche Veränderung zu erleiden, eine im Vergleich mit den intensivsten chemischen Prozessen ungeheure Menge von Energie abgibt, ohne zu ermüden, durch große Zeiträume hindurch, das war etwas absolut Neues, Unerwartetes. Die Erscheinung ist so überraschend, daß sie an ein perpetuum mobile erinnern und die Frage hervorrufen konnte, ob hier das Gesetz von der Erhaltung der Energie noch seine Gültigkeit bewahre. Es zeigte sich dann, daß nur solche Mineralien in merklicher Weise radiumhaltig sind, welche Uran enthalten, ein Metall, welches gleichfalls eigenartige Strahlen aussendet, d. i. radioaktiv ist. Im Cleveït aber, der gut kristallisierten Varietät des Uranpecherzes, hatte man, wie erwähnt, (neben Argon) Helium gefunden, eine Tatsache, deren Bedeutung bald erkannt werden sollte. Daß auch das schon genannte Thorium zu den radioaktiven Elementen gehört, sei nur nebenbei bemerkt, aber auch damit ist die Reihe der nunmehr bekannten radioaktiven Stoffe noch nicht geschlossen. Wir behalten hier nur den wichtigsten, das Radium selbst im Auge.

Eine Reihe von ausgezeichneten Forschern, wie Dorn, Rutherford, Ramsay u. a., nahm das weitere Studium dieses merkwürdigen Elementes auf. Man fand hierbei zunächst, daß die Radiumpräparate beim Erhitzen ein Gas entwickeln, welches ebenfalls radioaktiv ist und als Emanation bezeichnet wurde. Es ist indessen nicht anzunehmen, daß sich beim Erhitzen der Radiumverbindungen diese Emanation schneller als bei gewöhnlicher Temperatur bilde, sondern daß das schon vorher allmählich und sehr langsam aus der Radiumverbindung entstandene, aber von deren Substanz eingeschlossene Gas dabei rasch in Freiheit gesetzt werde. Auch aus einer Auflösung von Radiumbromid in Wasser entwickelt sich dauernd die Emanation. Am merkwürdigsten ist aber die von Ramsay und Soddy (1903) gefundene Tatsache, daß diese Emanation, nachdem sie einige Zeit in einer geschlossenen Glasröhre aufbewahrt war, beim Durchgange der elektrischen Entladung deutlich das Spektrum des Heliums zeigte, sich also, wenigstens zum Teil, in dieses Element verwandelt hatte. Diese Entdeckung wirkte, wie nicht zu verwundern, auf die Chemiker geradezu verblüffend und begegnete zuerst manchem Zweifel, wenigstens hinsichtlich der Deutung des betreffenden Vorganges als einer stofflichen Umwandlung. Doch wurde sie bald von anderer Seite, namentlich durch die Versuche von Himstedt bestätigt. In Wirklichkeit war also aus Radium Helium ent-

ſtanden, und es war nun leicht zu verſtehen, warum in den uranhaltigen Mineralien, welche zur Darſtellung der Verbindungen des Radiums dienen, neben dieſem Elemente Helium gefunden wird. Ja, es liegt nahe anzunehmen, daß, wie das Radium durch die Emanation hindurch Helium gebildet hat, ſo das Uran gleichſam der Vater des Radiums ſei, wobei jedoch neueſte Unterſuchungen darauf hindeuten, daß auch zwiſchen den beiden letzteren noch ein anderer Uebergangsſtoff einzuſchalten ſei, mit deſſen genauerer Erforſchung man zur Zeit noch beſchäftigt iſt.

Die eben geſchilderte Entwicklung der Emanation und daraus die Bildung von Helium wirft nun, abgeſehen von anderen Konſequenzen, ein helles Licht auf die ſtrahlenden Eigenſchaften des Radiums. Die Atome desſelben ſind in einem fortdauernden Zerfall begriffen, wobei ein überaus großes Quantum von Energie, hauptſächlich in Form der $\alpha$-Strahlen, frei wird. Dieſen Zerfall und die damit verbundene Umwandlung in andere Stoffe, die Zerfallsprodukte kann man ſich als ein plötzliches Zerſpringen der einzelnen Atome vorſtellen. Die Fragmente der zerfallenden Atome beſtehen aus der Emanation, welche von den feſten Radiumſalzen zwar kräftig zurückgehalten oder abſorpiert wird, beim Erhitzen oder Auflöſen derſelben aber austritt, und den $\alpha$-Teilchen, welche man wohl als poſitiv elektriſch geladene Heliumatome betrachten darf, die mit großer Gewalt nach allen Richtungen hin geſchleudert werden, und deren Flug ſo die $\alpha$-Strahlen bildet. Die ſich entwickelnde Wärme aber wird durch den Anprall verurſacht, welchen die fortgeſchleuderten $\alpha$-Teilchen auf die Maſſe der Radiumverbindung ſelbſt und auf die Wände des jene einſchließenden Gefäßes ausüben. Dieſe ganz ſpontan eintretende und verlaufende Umwandlung iſt eine langſame im Verhältnis zur ganzen Maſſe des zerfallenden Materials, indem in der Zeiteinheit nur ein ſehr kleiner Bruchteil der geſamten Maſſe umgewandelt wird. Für die einzelnen Atome dagegen beſteht die Umwandlung in einem plötzlichen Zerfallen oder Zerſpringen. Auch übt, ganz abweichend von dem Verhalten eines exploſiven Stoffes, der geringe in der Zeiteinheit zerfallende Teil keinen beſchleunigenden Einfluß auf den Zerfall der übrigen Atome aus, das zerfallende Atom gibt alſo den benachbarten Atomen hierdurch keinen Anſtoß zum eigenen Zerfall. So kommt es, daß die ‚mittlere Lebensdauer‘ eines Radiumatoms, aus gewiſſen hier nicht näher zu erörternden Meſſungen berechnet, auf ungefähr 1200 Jahre angegeben wird. Dabei verſteht man unter der mittleren Lebensdauer die Zeit, innerhalb welcher die Hälfte der in einer beſtimmten Menge einer Radiumverbindung enthaltenen Radiumatome unter Bildung der Emanation und der $\alpha$-Teilchen zerfällt. Geradezu ungeheuer groß würde aber die Energie ſein, welche ſich beim plötzlichen vollſtändigen Zerfall einer kleinen Menge, etwa eines Gramms der Radiumverbindung entwickeln würde. Soddy meint, daß wenn ſich 30 Milligramm einer Radiumverbindung plötzlich ganz umwandeln würden, die entſtehende Wirkung etwa der Exploſion eines Zentners Dynamit gleichkäme. Dieſe Umwandlung iſt aber, wie geſagt, im ganzen eine ſehr langſame. Die aus dem

zerfallenen Radiumatom entstandene Emanation, deren mittlere Lebensdauer im Vergleich mit der des Radiums sehr klein ist und nur etwa 5—6 Tage beträgt, geht unter wiederholter Abgabe von α-Teilchen bezw. Heliumatomen durch eine Reihe von im Vergleich mit Radium ebenfalls kurzlebigen Übergangsformen (Radium A, Radium B u. s. w.) in die Endprodukte über, welche aus Helium einerseits und einem noch nicht definitiv bestimmten Reste anderseits bestehen. Jene Übergangsformen unterscheiden sich durch ihr abweichendes radioaktives Verhalten, woraus auch ihre verschiedene Lebensdauer ermittelt wird. Da man annehmen kann, daß sich bei dem ganzen Verlaufe der Umwandlung vom Radium bis zu jenem Reststoffe die Abspaltung von je einem Heliumatom fünfmal vollzieht, das Atomgewicht des Radiums aber 225 und das des Heliums 4 beträgt, so würde sich für das Atomgewicht des Restes die Zahl 205 ergeben, eine Zahl, welche dem Atomgewicht des Bleis sehr nahe kommt. Das Blei wird deshalb und aus dem weiteren Grunde, weil es stets in den uranhaltigen Mineralien, wie im Uranpecherz, vorkommt, als das wahrscheinlich zweite Endprodukt des Radiumzerfalles betrachtet.

Die Gegenwart des Heliums auf der Sonne dürfte darauf hindeuten, daß daselbst in Folge des Zerfalles von Radium ebenfalls eine lebhafte Entwicklung von Energie stattfindet. Anderseits haben die Versuche von Strutt gezeigt, daß die in den Gesteinen der Erdrinde vorhandene, aus ihrer Strahlung erkannte Radiummenge, wenn auch relativ minimal, dennoch so groß ist, daß eine nur wenige Kilometer starke Rinde aus diesen Gesteinen den Wärmeverlust der Erde ersetzen und dieselbe auf konstanter Temperatur erhalten würde.

Die eben mitgeteilten Tatsachen zwingen uns, die Definition der Atome, aus welchen nach Daltons Hypothese die chemischen Elemente bestehen, einer Revision zu unterziehen. Denn es ist von vornherein wahrscheinlich, daß Erscheinungen, wie sie bei den deutlich radioaktiven Elementen beobachtet werden, nicht auf die bis dahin als solche erkannten beschränkt bleiben werden. Ein Atom eines Elementes ist also eine Einheit mit Rücksicht auf die gewöhnlichen chemischen Verbindungs- und Zersetzungsvorgänge, deren äußere Bedingungen uns bekannt sind und welche wir künstlich herbeiführen können, es ist hingegen oder kann doch sein ein System von kleineren Teilchen, in welche es nicht in Folge äußerer Eingriffe, sondern spontan und unter bedeutender Energieentwicklung zu zerfallen vermag. Allein hier erhebt sich eine weitere Frage, nämlich die, ob alle Atome eines solchen spontan zerfallenden Elementes als in jeder Beziehung untereinander gleichartig zu betrachten seien, wie es nach der einfachen Daltonschen Hypothese anzunehmen ist. Hierüber äußert sich R. Ehrenfeld in seinem lehrreichen ‚Grundriß einer Entwicklungsgeschichte der chemischen Atomistik' folgendermaßen: ‚Chemische Reaktionen, welche gleich der radioaktiven Umwandlung exothermer (wärmeentbindender) Natur sind, erfahren durch die Wärmeentwicklung des eigenen Verlaufes eine beträchtliche Erhöhung ihrer Geschwindigkeit; im allgemeinen tritt bei der überwiegenden Zahl derartiger Reaktionen durch Ansteigen der Temperatur um 10° eine Ver-

doppelung bis Verdreifachung ihrer Geschwindigkeit auf. Im strikten Gegensatz zu dieser Erscheinung vermögen äußere Bedingungen die radioaktive Umwandlung nach keiner Richtung hin zu beeinflussen. Wo ist daher die Ursache zu suchen, welche die Geschwindigkeit der radioaktiven Umwandlung regelt und ihren eigentümlichen Verlauf bedingt, dessen Resultat der Zerfall eines bestimmten Bruchteils aus der Gesamtzahl der Atome ist? Warum ist die Umwandlung der Atome eines radioaktiven Stoffes auf einen ungeheuren (oder doch größeren) Zeitraum verteilt, ungleich anderen chemischen Reaktionen, da doch schließlich alle Atome zerfallen und riesige Energiemengen frei werden? Die Antwort auf diese Frage vermag nur zur Voraussetzung einer individuellen Verschiedenheit der einzelnen Atome des radioaktiven Stoffes ihre Zuflucht zu nehmen. Die betreffende Ursache muß in der inneren Struktur des Atoms gesucht werden. Die Atome desselben Elementes sind nach der Theorie Daltons durchgehends gleicher Art und von den Atomen eines zweiten Elementes durch das Gewicht und durch wesentliche und erkennbare Eigenschaften verschieden. Der Verlauf der radioaktiven Umwandlung zwingt zu einer hiervon abweichenden Annahme, zur Vorstellung von einer inneren Struktur des Atoms, deren wesentlichstes Kennzeichen eine äußerst schnelle und unregelmäßige Bewegung ist.' Diese Bewegung der inneren Teile eines Atoms wird verschiedene Phasen durchlaufen; die nebeneinander befindlichen Atome werden sich im allgemeinen in verschiedenen derartigen Phasen befinden, und nur in einer gewissen Phase wird dem Atom diejenige Anordnung der Teilchen und diejenige Bewegung derselben zukommen, bei welcher der Zerfall eintritt. Deshalb sind es im Verhältnis zur Gesamtzahl immer nur einzelne Atome, welche zerfallen.

Kaum war es indes gelungen, den Atom- und Elementbegriff den neuen Tatsachen entsprechend zu fassen und so die gewöhnlichen chemischen Vorgänge von dem sogenannten Atomzerfall zu scheiden, indem der letztere im Gegensatze zum ersteren als lediglich spontan bezeichnet wird, da teilte Ramsay im vergangenen Jahre die Ergebnisse weiterer Versuche mit, nach welchen es fast scheinen könnte, als ob sich die kühnen Träume der Alchimisten verwirklichen wollten. Er fand zunächst, daß die Zersetzung der Radiumemanation in Wasser oder in einer Lösung von Kupfervitriol im wesentlichen nicht die Entstehung von Helium zur Folge hat. Das bei dem Zerfall der Emanation in Berührung mit Wasser entstehende Gas ist vielmehr Neon mit nur ganz geringen Spuren von Helium, und als Umwandlungsprodukt der Emanation in gesättigter Kupfervitriollösung ergibt sich Argon neben geringen Spuren von Neon. In der Kupfervitriollösung selbst aber tritt nach Ramsay neben der Bildung von Argon noch eine andere, höchst überraschende Erscheinung auf. Nach dem Ausfällen des Kupfers zeigt die Flüssigkeit bei der spektroskopischen Untersuchung neben sehr schwachen Linien des Calciums und Natriums die rote Lithiumlinie. Kontrollversuche ohne Radiumemanation ergaben eine solche Linie nicht, auch lieferten wiederholte Versuche das gleiche Resultat. Ramsay

nimmt an, daß unter dem Einflusse der Emanation das Kupfer, wenn auch nur in ganz geringem Maße, in das im periodischen System ihm nahestehende Element mit kleinem Atomgewicht, das Lithium, abgebaut worden sei. Also nicht nur können aus jener Emanation verschiedene Elemente der Heliumgruppe entstehen, sondern die Emanation kann auch bei ihrem eigenen Zerfall den Anstoß geben zur Umwandlung eines einer ganz anderen Reihe des periodischen Systems angehörigen Elementes, des Kupfers. Dieses geht dabei in ein leichtes Metall, das Lithium, über, welches einer der Kupfergruppe dicht benachbarten Reihe des Systems angehört.

Hier haben wir also einen Atomzerfall vor uns, welcher nicht mehr als spontan zu bezeichnen ist, sondern infolge der von außen kommenden Einwirkung einer fremden Energiequelle zustande kommt. Immer aber muß diese Energie eine ganz besonders große sein und sie wirkt von Atom auf Atom, gleichsam auf einen Punkt konzentriert. Und so bleiben die Atome und mit ihnen die Elemente immer noch unveränderliche Einheiten gegenüber den schwächeren Angriffen, welchen sie bei den gewöhnlichen chemischen Prozessen ausgesetzt sind. Unsere chemischen Elemente des periodischen Systems sind beständigere Arten der Materie, vielleicht zum Teil die nunmehr unveränderlichen Endglieder einer Reihe von Übergangsformen von kürzerer Lebensdauer, Ruhepunkte, bei welchen der Atomzerfall anderer, selbst vielleicht gar nicht mehr existierender Stoffe angelangt und — wenigstens für unsere kurze Erfahrung — zum Stillstand gekommen ist. Und während früher manche Chemiker (wie der Engländer Prout 1815), wenn auch auf bloße Vermutungen sich stützend, geneigt waren, die verschiedenen Elemente auf ein Element mit kleinstem Atomgewicht, den Wasserstoff, als das erzeugende Urelement zurückzuführen, jene aber gewissermaßen als Verbindungen, aus Einheiten höherer Ordnung entstanden, aufzufassen, betrachtet man jetzt auf Grund von Tatsachen Elemente mit höchstem bezw. hohem Atomgewicht (Uran, Thorium, Radium) als die Erzeuger anderer, leichterer Elemente. Immer aber werden diese leichteren Elemente nur äußerst langsam gebildet, und diese Bildung hat deshalb als Quelle der erzeugten Stoffe keine praktische Bedeutung.

‚Sehen wir aber einmal‘, bemerkt Soddy* in einem Vortrage über den gegenwärtigen Stand der Radioaktivität, ‚was die Versuche des alten Alchimisten enthalten. Wenn dieser trachtete, ein schweres Element, wie Gold, aus einem leichteren, etwa Silber, aufzubauen, so versuchte er sich an einer nutzlosen Aufgabe. Offen gesagt, selbst wenn dies ausführbar wäre, würde es unmöglich rentabel sein. Die verbrauchte Energie (welche in dem Metall aufgespeichert werden müßte) würde weit mehr kosten, als der Wert des erzeugten Goldes betragen würde. Die Energie einiger Hundert Tonnen Kohlen müßte an eine Unze Silber gewandt werden, um sie in Gold zu verwandeln. Wenn dagegen der Alchimist versuchte, Gold aus einem schwereren Elemente dar-

* Jahrbuch der Radioaktivität 1907, S. 23.

zustellen, wie etwa aus Blei, so würde der Erfolg, falls es überhaupt gelungen wäre, die habgierigsten Träume weit übertroffen haben. Nicht nur daß wir das Gold aus dem Blei gewonnen haben würden, es wäre auch ein Energievorrat entbunden worden von weit größerem kommerziellen Wert als das Gold. Da er dies nicht ahnte, so war es vielleicht sein guter Stern, daß ihm der Erfolg versagt blieb; sonst hätte ihn vielleicht das Schicksal jenes Chemikers ereilt, von dem die Sage erzählt, er habe einen neuen Explosivstoff entdeckt, aber das Geheimnis desselben habe nie jemand erfahren, denn der Chemiker und sein Laboratorium seien zugleich mit der Entdeckung von der Erde verschwunden. Tatsächlich hat der Alchimist bei seinem Bestreben, mit seinen armseligen Hilfsmitteln Blei in Gold zu verwandeln, sich an einer Aufgabe versucht, die nicht minder hoffnungslos war, als wenn ein Mann versuchen würde, ein Panzerschiff mittels eines Zündhütchens zu zerstören.'

Es läßt sich erwarten, daß ein Element, welches durch Atomzerfall aus einem andern hervorgeht, sich spurenweise oder in gewisser Menge neben seinem Erzeuger finden wird. So enthält der Cleveït neben Radium Argon und Helium. Ebenso kann man jetzt Spuren von Lithium neben Kupfer und in Gegenwart einer Radiumverbindung bezw. von Uran erwarten. In der Tat fand in neuester Zeit Herbert Mc. Coy in Chicago, daß gewisse Vorkommnisse von Uranpecherz neben Kupfer Lithium enthalten. Andererseits führt der Umstand, daß sich aus der Emanation des Radiums je nach den äußeren Verhältnissen Helium oder auch Argon und Neon zu bilden vermag, also Elemente derselben Gruppe des periodischen Systems, zu der Vermutung, daß sich überhaupt in der Natur bezw. im Mineralreich Elemente von ähnlichem chemischen Verhalten leicht nebeneinander finden werden. Dies ist in der Tat oft in auffallender Weise der Fall, und diese Erscheinung hat dem Verfasser schon vor vielen Jahren Veranlassung zu gewissen Betrachtungen über die Genesis der betreffenden Elemente gegeben. So begleiten einander fast stets Antimon und Arsen, Kobalt und Nickel, die verschiedenen sogenannten Platinmetalle, die seltenen Elemente Cerium, Lanthan, Praseodym und Neodym, die Alkalimetalle Kalium, Rubidium und Cäsium. Zuweilen enthält der Anatas, welcher aus Titandioxyd besteht, eine geringe Beimengung des ähnlichen Zinndioxyds, die Zinkblende häufig eine solche der entsprechenden Kadmiumverbindung; in manchen Blenden wurden außerdem die seltenen, einander ähnlichen Metalle Gallium, Indium und Thallium spektroskopisch nachgewiesen. Endlich kann aber auch die umgekehrte Erscheinung, das unvermutete sporadische Auftreten eines im allgemeinen selten vorkommenden Elementes in einer ganz anders zusammengesetzten Umgebung auf die Vermutung führen, daß es sich hier um ein vereinzeltes Umwandlungs- oder Zerfallsprodukt eines anderen Stoffes handele.

So greifen denn die neuesten Ergebnisse der chemischen Forschung bedeutungsvoll in das Gebiet der Mineralogie, in die Kenntnis der chemischen Zusammensetzung und der Verbreitung der Mineralien ein. Vieles, was bis-

her als zufällig erschien, wird voraussichtlich in Zukunft als gesetzmäßig erkannt werden, ganz neue Gesichtspunkte hinsichtlich des Zusammenvorkommens, der sogenannten Paragenesis der Mineralien, werden sich eröffnen, der Blick des Forschers wird sich verschärft auf Dinge richten, an denen man bisher fast achtlos vorüberging. Was man als rein zufällige Verunreinigung oder Beimischung eines Minerals betrachtete und weiterer Untersuchung kaum für wert hielt, wird vielleicht, wenn demnächst die Frage nach der Entstehung der einzelnen Elemente mehr und mehr die Geister bewegt, als ein Anzeichen und das Produkt einer früher stattgefundenen oder noch verlaufenden Umwandlung gedeutet werden, also genetisch hochwichtig erscheinen.

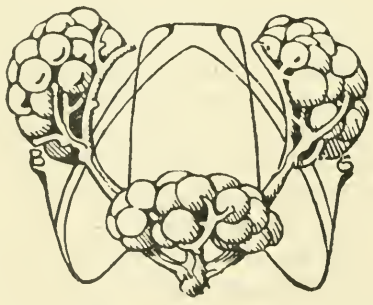
Und so sei es denn dem Verfasser gestattet, am Schlusse dieses Aufsatzes den geneigten Leser an eine der berühmtesten Mineralfundstätten der Welt zu führen, mit deren Erforschung er sich seit Jahren beschäftigt, und an welcher sich solche und ähnliche Betrachtungen dem aufmerksamen Beobachter leicht aufdrängen können. Es ist dies das freundliche, weltfern gelegene und nur auf ziemlich schmalem, wildromantischem Wege zu erreichende Binnental, ein südliches Seitental der Rhone im Wallis, durchrauscht von der stürmischen Binna, welche sich bei Grengiols, etwa 12 Kilometer oberhalb des Simplontunnels, in die Rhone ergießt. Im Hintergrunde des Tals erhebt sich das schneebedeckte Ofenhorn, 3225 m hoch, während die Talsohle etwa eine Höhe von 1500 m erreicht. Das Dörfchen Binn mit seinen altersschwarzen Holzhäusern, etwa in der Mitte des engen Tals gelegen, wird von dem traulichen, auf lawinenfreier Höhe erbauten Kirchlein überragt. Gneis und Glimmerschiefer bilden das Hauptgestein des Gebirges, zwischen deren Schichten eingefaltet hier und da, insbesondere am Lengenbach, mineralreiche Lager eines weißen, marmorähnlichen Dolomits auftreten. Mehr und mehr haben die Mineralfunde dieses Tals die Aufmerksamkeit der Sammler und Forscher auf sich gezogen. Eine Gesellschaft von Einwohnern des Tals arbeitet während der schneefreien Monate im Dolomitlager, sprengend und klopfend, um die seltenen und deshalb kostbaren Kristalle von mannigfaltigster Zusammensetzung und prächtiger Ausbildung zu gewinnen. Auch die umliegenden Höhen werden abgesucht und beschenken den glücklichen Finder mit schönen Bergkristallen, mit Eisenglanz, Anatas und Titanit. Groß ist die Zahl der im Binnental vorkommenden Mineralien. Am merkwürdigsten aber sind die in einzelnen Kristallen im blendendweißen Dolomit eingesprengten Arten, Verbindungen von fast verwirrender Mannigfaltigkeit, hauptsächlich Eisen, Zink, Kupfer, Blei, Silber, Arsen nebst Antimon und Schwefel enthaltend, darunter eine ganze Reihe von sogenannten Sulfarseniten (Schwefelarsenverbindungen), welche bisher nirgendwo anders angetroffen wurden als hier im stillen, weltentlegenen Binnental.

Von den im Gneis spärlich vorkommenden Mineralien ist zunächst der Turnerit oder Monazit zu nennen, dessen kleine Kristalle nebeneinander die seltenen Elemente Cerium und Lanthan, welche einander sehr nahestehen, sowie das diesen gleichfalls ähnliche radioaktive Thorium enthalten. Als eigent-

liche Rarität aber und nur in vereinzelten winzigen Kriställchen trifft man im Gneis den Xenotim, im wesentlichen ein phosphorsaures Salz des Yttriums, wiederum eines seltenen Elementes. Zuweilen beherbergt der Xenotim auch Uran und Thorium. Sein gleichsam versprengtes Auftreten in dieser Umgebung ist jedenfalls bemerkenswert. Am meisten jedoch wurden die Mineralogen überrascht, als in jüngster Zeit im Dolomit einzelne, äußerst kleine Kristalle eines neuen Minerals gefunden wurden, welches neben Arsen, Schwefel, Silber und Blei noch an 20% des Metalls Thallium enthält, eines Elementes, dessen Anwesenheit an dieser Stelle wohl niemand vermutet hätte. Man fragt sich unwillkürlich nach der Herkunft des hier so vereinzelt und in minimaler Menge erscheinenden Metalls. Allerdings steht dasselbe äußerlich und nach seinem chemischen Verhalten dem Blei und Silber ziemlich nahe. Sollte es hier vielleicht auch genetisch mit diesen Metallen verknüpft sein? —

Richten wir den Blick auf die Zukunft, so sehen wir ein Bild des chemischen und damit auch des mineralogischen, selbst des geologischen Forschens und Wissens vor uns, welches noch vor wenigen Jahren als eine tolle Ausgeburt der Phantasie erschienen wäre. Elemente und Atome, bis dahin die festesten Einheiten, werden gesprengt und liefern Neues oder Altes in neuem Kleide. ‚Entwicklung‘ und ‚Umwandlung‘ beherrschen nun auch die anorganische Natur. Und wo wird die Grenze dieser Erscheinungen liegen? Was wird zuletzt als einfach und unzerlegbar übrig bleiben? —

Glücklich diejenigen, welchen es vergönnt sein wird, in einer Zeit, wo solche fesselnden Fragen und Probleme auftauchen und gelöst werden, noch auf eine weite Strecke hin sich an den neuen und unerwarteten, immer weitere Gesichtspunkte eröffnenden Schätzen der Erkenntnis erfreuen zu dürfen!



# Künstlerische Landschaftsphotographie.

Von

Konrad Weiß.

Wenn etwas, so hat die Photographie den Satz widerlegt, daß die Kunst Nachahmung der Natur sei. Manche Kunstperiode hatte ihn aufgestellt, mit der unbedingtesten Konsequenz die Moderne. Jede hatte ihn im Schaffen modifiziert; der reinste Naturalismus ist der Moderne gelungen. Aber auch diese letzte Kunst war ‚Natur gesehen durch ein Temperament', nicht gesehen durch ein Objektiv.

Was sollte denn die Kunst von der Natur noch trennen, wenn sie nichts sein wollte als reine Impression, als Wiedergabe des optischen Eindrucks? Leistete nicht die Photographie das ganz genau, die nichts Zeichnerisches gab, nichts Plastisches, nichts Arrangiertes und Komponiertes, sondern nur eben den optischen Eindruck? Und doch gähnte eine weite Kluft zwischen Gemälde und Photographie. Dort war eben doch mehr. Dort spürte man trotz und aus aller technischen Fertigkeit die Persönlichkeit heraus. Eben diese Technik wurde künstlerische Form, war kein bloßer Abklatsch. Den Wert der Persönlichkeit hat die Photographie entdecken helfen, sie, bei der die Person eine so bescheidene Rolle zu spielen gezwungen ist.

Künstlerische Photographie ist heute eines der geläufigsten Schlagwörter. Es bildete die Etikette für alle Verirrungen, die dieser Kunstzweig mit dem übrigen Kunstgewerbe gemeinsam durchmachte. Kaum ist dieser Nebenfluß in das vielwogige Bett der großen allgemeinen Kunstentwicklung hineingeleitet, so erlahmt er in den einförmigen Kanälen irgend einer Schablone. Das mühsam errungene Recht der künstlerischen Persönlichkeit, soweit sie sich bei der Aufnahme und Wiedergabe des Bildes geltend machen kann, wird wieder illusorisch gemacht durch künstliche Rezepte, die meist von einer fremden Kunstübung, der Malerei, erborgt waren und sich auf mannigfache Weise in Griffen und Kniffen, sei es in einer gesuchten Aufnahme des Bildes, sei es in einem raffinierten Negativ- und Positivverfahren oder sonstwie äußerten. Das unmittelbar Persönliche rettet aber der Photographie allein einen künstlerischen Wert.

Denn es gibt eine künstlerische Photographie, insbesondere der Landschaft, trotz der Mißgriffe ihrer Anhänger, der Gegenbeweise ihrer Feinde und der abgebrauchten straßenöffentlichen Allgemeinheit des Gegenstandes. Freilich von der hohen Kunst trennt die Photographie nicht nur ein quantitativer,

sondern ein qualitativer, prinzipieller Unterschied. Wenn wie im Kunstgewerbe der Zweckgedanke in erster Linie kommt, steht der interesselose Kunstgedanke zurück. Kunst war nicht die erste Absicht der Photographie. Und wenn auch, besonders in der heutigen Landschaftsphotographie, der praktische Zweck hinter der künstlerischen Absicht verschwindet, so läßt sich doch die mechanische Herkunft nicht verleugnen und ganz überwinden. Daß jedoch die Persönlichkeit — und sie macht ja das Naturobjekt zum Kunstwerk — in der Photographie keinen Spielraum habe, dem rohen Stoff einen geistigen Stempel aufzudrücken, kann niemand zu behaupten wagen, der nur mit einem flüchtigen Blick die individuellen Unterschiede in den Erzeugnissen bekannter Lichtbildner erkannt hat. Nicht nur eine einzelpersönliche Note läßt sich finden, sondern eine verschiedene nationale Eigenart. In der eckenfüllenden gründlichen Durcharbeitung erkennt man den Deutschen, in dem pikant hingehauchten Gewebe von Licht und Schatten den Franzosen, in der fein abgewogenen malerischen Komposition den Engländer. Das sind Spuren bewußter wie unbewußter Betätigung einer Individualität, Beweise für die Möglichkeit, den Abklatsch der Natur persönlich-künstlerisch zu beeinflussen.

Die Natur für die Photographie entdeckt und künstlerisch verwertet zu haben ist das Verdienst des Amateurphotographen. Für den Berufsphotographen kam sie erst in zweiter Linie als Hintergrund und Rahmen des Porträtbildes in Betracht. Er ist durch die Tradition mehr befangen, und seine Arbeit neigt immer leicht mehr oder weniger zur Atelierpose. Der Amateur hatte die freie Hand und kein Interesse außer dem künstlerischen. Doch diese Freiheit war nicht ungefährlich. Was da nicht alles zusammengeknipst wurde vom wahllos aufgeschnappten Erdenfleck über die im Bädecker als schön und sehenswürdig bezeichnete Gegend zu einem moderne Kunst genannten Gebräu aus Licht und Schatten ohne Gegenstand. Ahmte die Photographie hier die Veduten des üblichen Öldruckes nach, so suchte sie sich dort die Resultate einer äußerst verfeinerten Malkultur anzueignen. War es ihr hier um den schönen Gegenstand zu tun, so verlor sie dort das im Objekt konzentrierte Naturdetail über mißbrauchten Darstellungsmethoden zugunsten künstlerischer Theorien, die meist der Malerei entlehnt waren.

In der Tat hat die künstlerische Landschaftsphotographie mehr Anleihen bei der Malerei gemacht, als ihr zuträglich war. Man trifft interieurartig zugerichtete Landschaften wie bei den Holländern; man erlebt Licht- und Schattenkämpfe, die etwas Rembrandtisches haben sollen; man begegnet mit großer Gebärde in den Raum gestellten Personen, die Millet entliehen scheinen wollen; man erblickt in die Landschaft komponierte Genreszenen, wie sie im letzten Jahrhundert üblich waren; man beobachtet über wenig Motiven eine atmosphärische Stimmung, die etwa an Worpswede gemahnt; man irrt über einen Lichtnebel, der sich von den französischen Impressionisten herleitet; man ist in Gegenden versetzt, die mit Freilichtakten idyllisch-schäferliche oder heroische Landschaften vormimen.

Zwischen den Gegensätzen des einfachen Naturabklatsches und einer malerischen Scheinkunst liegt das Gebiet der künstlerischen Landschaftsphotographie. Wo das Persönliche sich rührt in Auswahl und Wiedergabe, hebt das Künstlerische an; wo es durch die Nachahmung fremder Art und Kunst wieder unterdrückt wird, hört die selbständige photographische Kunst wieder auf.

Die psychologische Voraussetzung dieser Kunstgattung ist die künstlerische Betrachtung der Natur. Hier hat sich eine Wandlung vollzogen. ‚Für die Landschaftsphotographie ist es charakteristisch,' sagt Professor Strzygowski, ‚daß der Amateur, der als Liebhaber die Natur sieht und anfnimmt, davon abgekommen ist, in ferne Länder zu gehen und Seltenheiten festzuhalten, sondern seine Motive in der nächsten Nähe sucht und dabei nicht auf das Motiv an sich losgeht, sondern auf dessen künstlerische Umbildung, auf die Art, wie er es künstlerisch von innen heraus, nicht von außen hinein sieht, und wie er es festhält. Sobald jemand auf diesem Standpunkte steht, ist er ein Künstler.' In dem Zwang, die Natur unter künstlerischen Gesichtspunkten zu betrachten, liegt auch der erzieherische Wert der künstlerischen Landschaftsphotographie. Wohl gibt es bei der höheren Kunst der Malerei vieles zu lernen. Aber was der Lichtbildner hier indirekt lernt, lernt er von der Natur direkt. Er muß nicht mit dem Auge des Malers sehen, sondern mit dem des Photographen. Der geistige Prozeß, den das Bild bei seiner Entstehung durchmacht, muß bei ihm viel mehr vorweg genommen sein in Auswahl des Motivs, Verzicht auf Störendes, Betonung des Wirksamen, in Abwartung einer Tagesstunde, Bevorzugung einer Jahreszeit, in der Ausprobung der günstigen Beleuchtung. Dann mag das Objekt an Stelle des Auges treten. Nachher gilt es, das flüchtige Produkt des Moments im Negativverfahren zu überwachen und zu beeinflussen und in einem besonders geeigneten Kopierverfahren durch eine Reihe von Kunstgriffen, wie sie heute raffiniert entwickelt sind, zu akzentuieren, zu konzentrieren, zu vertiefen.

Auch der Photograph arbeitet nach den Kunstgesetzen, die so grob und dürftig aussehen, wenn sie vorgeschrieben sind, und die doch nicht ungestraft vernachlässigt werden dürfen. Auch für ihn gelten die Regeln der Komposition, der wohlerwogenen Verteilung der Massen, der Lichter und Schatten, das Gesetz der Einheit.

Über einen einladenden Vordergrund schweift das Auge an gewissen Richtlinien in das Bild hinein, verweilt auf dem Motiv im Mittelgrund und ruht auf den Grenzen des Hintergrundes aus. In perspektivischen Linien oder an sich überschneidenden Gegenständen, über hintereinander gesetzte Massen von verschiedenen Abstufungen, durch ein wechselvolles Licht- und Schattenspiel, das sich in die Ferne flächig verwebt, gleitet der Blick in die Tiefen des Bildes. Rhythmische Linien, Buchtungen und Flächen der Landschaft und ihrer Bestände drängen ihn leicht zum Mittelpunkt und lassen ihm doch über wellige Bewegungen oder scharfe Wendungen schweifend die Ahnung der Ausdehnung in die Breite und Ferne.

Das Bild braucht einen Mittelpunkt, in den die Linien andeutend verlaufen, eine Mitte, die nicht geometrisch existieren muß, aber geistig zu erkennen ist und den Rapport zwischen Beschauer und Naturausschnitt herstellt. Dieser Mittelpunkt, das Zusammenfassende, die Idee, wenn man will, der Landschaft ist die Folge der persönlichen Betrachtung und hebt das Bild über die gleichgültige Umgebung zu künstlerischem Wert. Er macht das Bild. Ihm ordnet sich die Anlage der Landschaft unter. Ungezählt sind die Mittel, die zu ihm ins Bild leiten. Hier übernimmt hauptsächlich die Erde die Funktion: Ein Wasserlauf lockt, den Ort zu suchen, wo seine Wellen hereilen; eine Straße führt in sanfter Windung oder eiliger Kurve zum Haltepunkt; Baumreihen stellen sich vor die menschliche Siedelung und bilden einen rahmenartigen Durchblick; Lichtreflexe zeichnen im Wasser leuchtende Wegspuren zu einem Augenziele. Dort, wo die Ebene sich unendlich breitet, hat der Himmel die Funktion übernommen; eine in den Wolken sich brechende Lichtbahn zieht zum weiten Horizonte, oder dunkle Wolkenbänke rücken drohend hintereinander. Unendlich mannigfaltig ist die Natur. Ein Teil übernimmt die Funktion des andern und gibt sie dem dritten weiter. Die Horizontalen und die Vertikalen verschärfen sich oder flauen ab, verlieren und finden sich wieder, knicken und brechen in Reflexen und sammeln sich in Brennpunkten. Das alles ist in der Natur harmonisch vorhanden und will auf die Platte. Ein Motiv genügt dem Künstler zum Gemälde, wo er es verstärkt. Viele drängen sich durch das Objektiv, wo sie aus der großen Natur in die kleine Scheibe geworfen die Einheit verwirren und stören.

Der Photograph muß vor allem der Natur gegenüber genügsam und bescheiden werden. Das ist der Anfang seiner künstlerischen Aufgabe. Er muß der Einheit seines Bildes zuliebe auf eine Menge Motive verzichten. Er muß aus der unendlichen Vielheit ein Charakteristisches herausholen und damit sein Bild ausstatten, sei es daß er aus hoher Schau eine weite Ebene oder ein zackiges Gebirge aufnimmt, sei es daß er als Spaziergänger einen schönen Ausblick festhält, sei es daß er aus der Froschperspektive eine kleine Welt in Gras und Getreide belauscht. Er muß die eine günstige Stellung aussuchen, den geeignetsten Zeitpunkt erpassen. Er kann durch Wahl des Objektivs und durch Einstellung ändern. Man hat für gewisse Effekte unscharfes Einstellen und sogar die primitive Lochkamera empfohlen. Wenn er an den Linien selber kaum ändern kann, so muß er sein Auge auf die Ausgleichung der Massen richten. Die Gleitlinien in die Landschaft sollen den Blick nicht gewaltsam hineinreißen, wie es wohl bei einer lotrecht aufgenommenen, jäh zum Hintergrund sich verengenden und in ein Nichts verlaufenden Landstraße passiert. Und wie diese Vorschriften alle heißen. Was er so in der Aufnahme erreichte, gestaltet er im Negativ- und Positivverfahren vollends aus. Was geht es uns schließlich an, mit welchen raffinierten technischen Mitteln der endgültige Eindruck der Photographie erzielt wird, wenn sie uns nur überzeugt? Nur aufdringlich, deutlich darf dieses technische Raffinement nicht werden, sonst ist es

um den gläubigen Genuß geschehen. Schließlich muß die Aufnahme, der reale Gegenstand die Hauptsache bleiben, und er mag selten ungestraft durchgreifend umgestaltet werden. Andernfalls geht die feste organische Struktur der Landschaft, ihr Gerippe, verloren; die Ton- und Halbtonmassen, ihre Muskeln und Bänder, werden mager und schwächlich, und das Licht und das atmosphärische Fluidum, ihre Nerven, werden stumpf und unempfindlich. Man kennt die unter einem falsch verstandenen impressionistischen Einfluß geschwächten und entnervten Landschaftsbilder.

Die Landschaftsphotographie ist Raumkunst in der Fläche. Sie hat die ästhetische Aufgabe, mit ihren Mitteln Raum zu erzeugen. Sie hat je nach Beschaffenheit des Gegenstandes die Wahl zwischen flächig dekorativer Anordnung und räumlich intimer Ausgestaltung mit all den Zwischenstufen. Die lineare tonige Skizze ist ihr möglich, der realistische Naturausschnitt und die dämmernde Lichtsymphonie. Sie kann die Landschaft in komponierter Art behandeln oder im Stile des Paysage intime oder in impressionistischer Manier. Das alles steht ihr frei. Ihr Hauptmittel und vornehmstes Gebiet dabei ist die Behandlung von Licht und Schatten.

Und doch wie weit steht die Lichtbildkunst in der Lichtstärke hinter der Malerei zurück? Ja der Satz von der unbedingten Wiedergabe der Natur hat nicht einmal volle Gültigkeit. Die Photographie ist noch nicht an der Grenze der Naturalistik angelangt. Abgesehen von der Abhängigkeit der Perspektive vom Objektiv sind auch die Tonwerte vom Material abhängig. Die gewöhnliche Platte reagiert nicht auf alle Farben gleich, sondern sie ist für kalte Töne empfindlicher. Daher die einförmige weiße Fläche für den blauen Himmel mit weißen Wölkchen, für das ferne Gebirge, das in blauem Dufte schimmert. Das hellste Licht der Photographie ist das weiße Papier, auf dem sie entsteht. Die Lichter in hellen Aufnahmen nähern sich alle einem bestimmten nichtssagenden Weiß. Darum sind, wie man die Beobachtung macht, dämmerige, düstere, kontrastreiche Bilder mit sparsamen Lichtern wirkungsvoller. Immer mehr drängt sich die Empfindung auf, wie sehr das Licht, das eigentliche Lebenselement der modernen Malerei, der Photographie mangelt, daß die weißen Flecken, Streifen, Reflexe im Grunde nur Surrogate des Lichtes vorstellen, die sein Vorhandensein lediglich registrieren.

Das Licht lebt und äußert sich in der Farbe. Daher der lebhafte Zug zur farbigen Photographie, aber zu einer solchen, die das Bild nicht naturalistischer machen soll. Niemand wird beim Anblick einer farbigen Photographie die Überzeugung gehabt haben, daß er die Natur gerade so farbig empfunden hat. Einerseits diese Tatsache, anderseits die Erkenntnis, daß die naturalistische Wirklichkeit nichts weniger als ein Vorschub der künstlerischen Wahrheit ist, haben dazu geführt, auf das Streben einer gleichfarbigen Wiedergabe zu verzichten und das Augenmerk nur auf eine künstlerische Steigerung zu richten, die eben durch die Farbe ermöglicht wird. Die Farbe wirkt auflichtend und räumlich. Sie ändert, berichtigt und erhöht die Lichtwerte und gibt neue, feinere

Mittel der räumlichen Vertiefung. Dazu dient besonders der Gegensatz der kalten und warmen Farben. Die künstlerische Farbenphotographie steht erst im Anfang ihrer Erkenntnisse und hat den Weg ihrer Möglichkeiten noch vor sich. Das Ziel ist klar; es ist das harmonische Bild mit photographischen Mitteln.

Es kann nicht die Absicht der Kunstphotographie sein, weder der monochromen noch der polychromen, es der Malerei gleich zu tun. Man darf nie vergessen, daß die Photographie in der Hauptsache die Darstellung eines objektiv gegebenen Gegenstandes ist, nicht die schöpferische Wiedergabe eines über das Gegenständliche hinausgehenden seelischen Erlebnisses. Freilich das seelische Erleben ist noch nie so sehr aus der Natur herausgewachsen und mit ihr zusammengehangen wie in der heutigen Kunst. Aber zugleich war es noch nie so subjektiv. Die Natur ist beseelt. Sie verkörpert viel mehr vom Schöpfungsgedanken, als eine frühere Zeit herausfühlte. Diesen Schöpfungsgedanken denkt der Künstler nach, lauscht ihm mit hämmernden Pulsen, sucht ihn mit brennenden Augen. Er freut sich nicht bloß des Geschaffenen, er lebt den Schöpferakt von neuem durch und fühlt die Natur organisch werden, leben. Dann wiederholt er das ‚Es werde' in seinen Formen und Farben. Darum ist ihm die Natur auch keine episch-objektive Erzählung mehr, sie ist ihm ein Drama, ein viel subjektiverer Genuß.

Da sind nun der Photographie frühe Schranken gesetzt. Für sie ist und bleibt die Natur das einmal Geschaffene, real Vorhandene. Die Möglichkeit des Veränderns und Abgehens vom Vorbild ist relativ gering. Sie beschränkt sich fast nur auf eine geschickte Auswahl und technische Manipulationen. Doch darum sind der Photographie die modernen Errungenschaften nicht ohne weiteres verloren. Wenn das Naturbild dem Künstler ein seelischer Ausdruck geworden ist, so hat sein Antlitz gleichsam eine andere Linien- und Gebärdensprache angenommen, ein geistiges Mienenspiel, das sich in dieser Linie, in jenem Zug, in diesem Lichtreflex und jenem Schattengeheimnis äußert, und das uns einen neuen Fond von Vorstellungen erworben hat. Wir haben gelernt, einen Lichtakkord und eine düstere Atmosphäre in Empfindung und Stimmung umzusetzen. Gelingt es der Photographie nun, diese Linie und jenen Zug zu treffen, so erhält sie für uns eine seelische Bereicherung.

Ohne Zweifel kann viel Stimmung aus der Landschaft geholt werden: aus dem wolkenverhangenen Himmel, den sturmgebogenen Bäumen, der von Wassertümpeln leuchtenden Straße, oder aus den im Frühlingslicht zitternden Blättchen, den leuchtendeilenden Rinnsalen und den über die Matten flirrenden Lichtern. Der Andeutungsmittel, die tonig verbunden werden, sind viele. Die Einheit verlangt, daß sie sich entsprechen, daß aus der bewegten Landschaft kein erstarrtes Gewässer schaue, daß dem dramatischen Wolkengeschiebe die Erde gleiche. Nicht nur eine Stimmung, auch ein verfeinertes landschaftliches Gepräge, den Charakter einer Gegend kann die Photographie darstellen. Doch hier stößt man schon wieder an Grenzen. Gelingt ihr der Ausdruck der weit

*Hans Valentin.*

Wiesenbach.

*H. Mikolasch.*

Sandweg.

z Jäger.

Im Golf von Neapel.

Fred Kappes.

Hochtal.

*Proessdorf.*

Schnitter.

*Walter Zenker.*

Abend auf der Heide.

*Charles Job.*

Abendsonne.

gebreiteten Ebene, so ist ihr die Großartigkeit des Gebirges zu veranschaulichen viel weniger gegeben.

Das liegt in der Linie und in der Komposition. Der seelische Wert der Linie ist der Photographie nicht entfernt in dem Grade dienstbar wie der Malerei. Die charakteristische Form der Landschaft kann verdichtet, herausgehoben werden, aber sie kann nicht abgeändert, nicht stilisiert werden. Kaum daß die Form zur Idee gesteigert werden kann, aber die Idee kann nicht in Form gebracht werden. Mag in der Behandlung der Horizontalen Ruhe und Unendlichkeit zum Ausdruck kommen, in der Vertikalen Kraft und Aufwärtsstreben, mögen noch so viele Zufälligkeiten ausgeschaltet werden, eine Erdenschwere wird immer zurückbleiben. Höchste Größe ist der Photographie nicht gegeben. Sieht man selbstverständlich ab von Naturbeseelung, die an ein Religionsbekenntnis grenzt, wie sie Boecklin übte, sieht man ab von idealer Steigerung und monumentaler Erhöhung und bleibt nur in der Sphäre des Nachschaffens der Natur, so hat die Malerei stets ein Plus an Persönlichkeit voraus, das die Photographie nicht einholt. Selbst wo der moderne Maler seine Persönlichkeit zugunsten einer technisch vollendeten Wiedergabe eines intellektuell erfaßten Natureindrucks hintansetzt, hat er noch die künstlerische Freiheit voraus. Hier sind wir allerdings, nicht was den Ausgangspunkt, aber die Wirkung anlangt, an der Grenze des Übergangs. Strzygowski hat das von dem Standpunkt aus, den er der modernen Malerei gegenüber einnimmt, so ausgedrückt (Die photogr. Kunst im J. 1907): ‚Ich möchte . . . aussprechen, wie ich mir die Grenzen zwischen Photograph, Kunstphotograph und Künstler denke. Der erste hat das Charakteristische des gegebenen Objekts, vor allem dessen Gestalt wiederzugeben. Der Kunstphotograph setzt mit seinen Mitteln nach dem Vorbilde der „Maler" Naturerscheinungen in künstlerische Form um. Der Künstler aber geht nicht von der Gestalt aus und zur Form über, sondern macht den umgekehrten Weg: sein Ausdrucksbedürfnis zwingt ihm gewisse Formen und Farben auf. Ich halte es nicht für unmöglich, daß er die gesuchte Wirkung im Wege der Kunstphotographie aus der Natur herausholt, besonders wenn es sich nicht um mehr als um die Ziele der modernen Maler von der Richtung Liebermanns handelt. Sieht man deren Art von Impressionismus für Kunst an, dann sind die Kunstphotographen meines Erachtens heute schon auf dem besten Wege zur Kunst.'

Ein wesentliches Mittel der künstlerischen Steigerung einer Landschaft ist die Staffage und — eine Klippe für die Kunstphotographie. Sie fängt den Blick auf und konzentriert das Bild. Der ruhende oder handelnde Mensch wiederholt und vergeistigt den landschaftlichen Ausdruck; er ist das Herz und die Seele in dem organischen Leben. Mit einfachen großen, vom Zufälligen gelösten Linien und Bewegungen fügt er sich in das Landschaftsbild ein. Man denke an die Bilder Millets, wo Erde und Mensch eins sind, der Bauer zusammengewachsen ist mit der Scholle; oder an Segantini, wo das scheinbar gewöhnliche und alltägliche Menschenhandwerk in so geheimnisvoller unlöslicher

Beziehung zur Unendlichkeit der Hochebene und ewigen Ruhe der Bergwelt steht. Oder man sehe von solcher seelischer Atmosphäre ab und beachte nur eine solche, die nichts weiter sein will als Luft und Licht, wie sie Menschen und Natur einhüllt und eins macht, so bei Uhde, so bei Liebermann. Die Menschenkörper sind ganz in die Umwelt eingefügt, die Bewegung z. B. bei Liebermanns Polospielern — wir nennen absichtlich ein Bild momentan gesehener wirbelnder Lebendigkeit wie das dieser auf dem Rasen herumjagenden Reiter — ist mit dem Naturganzen restlos verwoben.

Die Staffage ist ein Schmerzenskind der künstlerischen Landschaftsphotographie. Noch besser fügt sich die einfachere und klarere tierische Form ein. Die zufällige und komplizierte Bewegung des Menschen aber wirkt selten befriedigend. Entweder wird der menschliche Körper nebensächlich behandelt und verwischt dann als dunkler Fleck unter den Licht- und Schattenmassen, oder er wird hervorgehoben und fällt dann aus dem Bild heraus. Hier, wo der Künstler das kleine Menschliche in das große Lineare übersetzt, muß der Photograph verzichten. Das hindert nicht, daß ihm eine weniger bedeutende, mehr mit der Landschaft verschmolzene Menschen- und Tiergruppe gelingt. Das Licht tut auch hier seine Wunder, indem es die Herde im gemeinsamen Elemente eint, indem es die menschliche Gestalt und Bewegung naturhaft verklärt, ja indem es den Körper durch seinen eigenen Schatten wachsen läßt. Auch hier ist nicht jede kluge Komposition unmöglich. Der Menschenzug an Baumriesen entlang horizontal durch das Bild ist die Pilgerfahrt des Menschen. Das Pfluggespann, das sich den Hügel heraufmüht, gegen den Himmel gesehen, ist ein Abbild von Tagewerk und Mühsal.

Am unglücklichsten pflegt die Nackistaffage auszufallen. Hier zeigt sich der menschliche Körper gegenüber der großzügigen Natur in seiner ganzen Ärmlichkeit, und man begreift, wieviel der Künstler aus eigenem zusetzen muß, um mit der nackten Figur einen überragenden Eindruck zu erzwingen. Meist erscheint sie zu klein und unbedeutend. Auch kommt man über die Empfindung des Ausgezogenseins nicht hinweg. Sobald die Natur auf diese Weise idealisiert, groß gemacht werden soll, versagt die Photographie.

Die Staffage und die bewegte Natur hat auch in der Momentphotographie Grenzen. Hier erhält die Lehre vom fruchtbaren Moment neue Nahrung. Wer kennt nicht aus den Aufnahmen illustrierter Blätter die Bewegungen menschlicher und tierischer Gliedmaßen, die er in der Natur noch nie gesehen hat, da sie für sein Auffassungsvermögen zu schnell sind! Vielleicht ist dieses letztere durch die Photographie schon geschärft worden. Doch wird man als allgemeine Regel aufstellen dürfen, daß Bewegungen, die das Auge in der Natur nie gesehen hat und die ihm darum auf dem Bilde des photographischen Apparates unwahrscheinlich vorkommen, künstlerisch nicht überzeugend wirken. —

Unsere Wiedergaben landschaftsphotographischer Kunstproben wollen eine Anschauung geben von verschiedenen Möglichkeiten, die Natur mit dem Objektiv zu bezwingen. Der ‚Wiesenbach‘ von Valentin mit Graswuchs und Baum-

bestand ist gewiß ein einfaches Motiv und unschwer irgendwo zu finden. Der Reiz liegt hier ganz in der Wahl des Ausblicks. Der zur Seite gerückte Bach zieht den Blick energisch in den Hintergrund, wo ihn der Saum des dichten Baumwaldes mit kräftiger Wendung über den Raum ins Weite führt. Den Eindruck des sich breitenden Raumes erhöhen noch die querziehenden Lichter- und Schattenstufen, und die Abstände der Bäume bilden wechselvollen Rahmen und Durchblick. Zugleich schließt die gerade Baumzeile, die den Bach begleitet, mit dem Strauchwerk gegenüber das Bild zusammen zu einem einheitlichen Eindruck.

Ein gutes Beispiel einer harmonisch ausgeglichenen Behandlung von Land und Wasser, Licht und Atmosphäre ist Jägers ‚Im Golf von Neapel'. Die Licht- und Schattenmassen sind wohl abgewogen und in einem diffusen Zwielicht zusammengestimmt. Die charakteristische Öde und Größe der Bergwelt spricht aus dem ‚Hochtal' von Kappes. Der Waldrest im Vordergrund ist ein gutes Gegengewicht zu den Bergrücken und dem hochragenden Gipfel, die eine natürliche Umrahmung des hellen Wasserfleckens im Mittelgrunde abgeben, den sie speisen. Mit Hilfe einer geschickt abgewogenen Komposition der Linien und der Lichtführung, durch Heraushebung der gegen die Lichtquelle gesehenen großen Massen und Unterdrückung der Details hat Zenker die Abendstimmung in ‚Abend auf der Heide' herausgearbeitet. Eine Probe von Landschaft und Staffage in ‚Schnitter' von Pröbdorf zeigt, wie schwer eine glückliche Lösung hier ist. Selten gehen die Personen, wenn sie den Photographen beobachten, gut ins Bild. Das Weib, das in der Mitte herausschaut, hat viel Zufälliges. Gut ist die aufrechte Haltung, wodurch die mittlere Figur die größte wird, ohne ganz im Vordergrund zu stehen. Das Weib links scheint trotz seiner Tätigkeit auf das Knipsen zu horchen. Geschickt ist die ins Bild rückende Bewegung. Sehr charakteristisch und deutlich ist die Stellung des Schnitters, der unter dem ausholenden Schwung der Sense zum momentanen Halt gekommen ist, — der fruchtbare Moment.

Eine feine Stimmung hat Mikolasch im ‚Sandweg' angestrebt. Hohe Abhänge, auf deren linkem der Baum zwar etwas flau abschneidet, füllen den Vordergrund und bilden, sich rasch verjüngend, mit ihren schweren Massen einen starken Rahmen für den in der Mitte sich bergan ziehenden, von Radspuren durchfurchten Weg, auf dem die Frau mit dem Kind auf dem Arm einhergeht. Es liegt etwas Schweres, Wegmüdes in dem Bild, das die Sonne auf Kopf, Schulter und Gewand der Frau aufhellt. Aufs feinste abgemessen und verteilt ist das Licht in ‚Abendsonne' von Job. Abhang, Bäume und Hügel, das ruhige Wasser und die mächtig lagernden Brückenbogen und der Fischer am andern Ufer verdämmern in der sinkenden Sonne. Ein wenig gerissener Wolkenhimmel breitet sich über die sanft wellige Landschaft. Man glaubt ein schwach anhebendes Abendlüftchen zu spüren. Die malerische Komposition ist für den Engländer kennzeichnend. Man denkt wohl an Con-

stable oder Turner. — Inwiefern die Farbe die innere Leuchtkraft der Photographie erhöht, sehen wir an Bachmanns ‚Winter in Steiermark'. Auch perspektivisch hilft sie den Raum bilden. Die Wintersonne auf der Giebelseite des Hauses ist warm und leuchtend zugleich durch die dunklen, weißen und blauen, warmen und kalten Töne. Das ist der Mittelpunkt des Bildes, um den sich in wechselnden warmen und kalten Lichttönen der Raum breitet, der außerdem durch die Bäume, den ausgeschaufelten Weg und den Rand des Abhangs bestimmt und begrenzt wird. Man spürt den matten, warmen Strahl der tiefstehenden Sonne und das leichte Frösteln des Winternachmittags.

Es steckt viel Geschmack und künstlerische Kultur in den Leistungen der künstlerischen Landschaftsphotographie. Dabei stehen ihr insbesondere in der Farbigkeit neue, noch kaum angeprobte Möglichkeiten offen. Nur eben, daß der letzte schaffende Geist fehlt. Wir betrachten ein Bild von Schwind, z. B. ‚Rast auf der Wanderschaft'. Das ist alles so natürlich, alles auch in der Natur vorhanden, dabei farbig so einfach, kompositionell so leicht gefunden. Und doch, was darüber schwebt, ist etwas nicht aus der Landschaft Geholtes, es ist aus dem Geist des Künstlers gezeugt. Es ist Poesie.

Ein Hauptwert der künstlerischen Landschaftsphotographie liegt in der erzieherischen Bedeutung, daß das Auge vor der Natur geschult wird, künstlerisch zu sehen und darnach die Werke des Pinsels zu schätzen.

# Zur Erinnerung an August Reichensperger

(geb. 22. März 1808).

Es sollte mich gar nicht wundern, wenn viele Leser des ‚Hochland' erst durch diese Zeilen erfahren, daß am 22. März seit der Geburt August Reichenspergers schon hundert Jahre verflossen sind. Zur Erklärung mag man auf die ‚schnell lebende und vergessende Zeit' hinweisen, zur Entschuldigung aber auch auf ein anderes Moment: Er hat es auf 87 Lebensjahre gebracht, und vor noch nicht 13 Jahren (16. Juli 1895) haben wir ihn verloren; noch zwei Menschenalter hat er, fast stets in bester Gesundheit und rastloser Tätigkeit, seine wunderliche Prophezeiung (1830) überlebt, er ‚werde an der Schwindsucht sterben, und zwar bald'. Da ist es einigermaßen verzeihlich, wenn man sich erst darauf bedenken muß, daß er unter französischer Herrschaft geboren wurde, und daß sein Vater vor mehr als neunzig Jahren als französischer Präfekturssekretär gestorben ist, seine Mutter allerdings erst 64 Jahre später. Jedenfalls hat das deutsche Volk, in erster Linie der katholische Volksteil, allen Grund, in tiefer Dankbarkeit und herzlicher Verehrung den Säkulartag seiner Geburt zu begehen. Viel Neues ist allerdings nicht über ihn zu sagen. Schon bald nach seinem Tode (1899) hat ihm Ludwig Pastor auf Grund eines sehr umfangreichen, großenteils bis dahin unbekannten Materials ein literarisches Denkmal in zwei starken Bänden gesetzt, und seitdem ist außer den Aufsätzen von F. X. Kraus in der Beilage zur ‚Allgem. Ztg.' von 1900 wenig von Bedeutung über ihn geschrieben worden. Nebenbei bemerkt war es nicht in der Ordnung, daß der ihm gewidmete Artikel im Ergänzungsband der Allgemeinen deutschen Biographie G. Kaufmann übertragen wurde, der zwar ihm gerecht zu werden bemüht war, aber doch nach seiner ganzen Gesinnung, politisch wie kirchlich, ihm zu fern stand, um ihm wirklich gerecht zu werden. Übrigens läßt auch dieses von einem ehrlichen Antipoden entworfene Porträt noch immer die Grundzüge des bedeutenden Mannes und des trefflichen Menschen erkennen.

Man soll das Andenken August Reichenspergers mit Dithyramben verschonen; er hat sie nicht nötig, und von denjenigen, die ihm gewidmet worden sind, mag man schon recht viel abstreichen: es bleibt noch genug übrig, um diese Charakterfigur auf ein recht hohes Postament zu stellen. Oft hat man gesagt, was er *nicht* war: Keine Zelebrität in seinem Fache, wenn auch ein tüchtiger Richter und ausgezeichneter Präsident; ein frommer, aufrichtiger katho-

lischer Christ, aber kein Heiliger; ein kluger, gewandter, ehrlicher Politiker von unschätzbaren Verdiensten, aber kein eigentlicher Staatsmann, nicht einmal ein erstklassiger Taktiker; in seltener Weise fein und vielseitig gebildet, sein ganzes langes Leben an der weiteren Ausbildung arbeitend, aber keine Kraftnatur und kein Säkulargenie, das dem geistigen Leben seiner Zeit den Stempel aufprägt, den Zeitströmungen mehr folgend als sie leitend; kein wirklicher Gelehrter, nicht einmal auf seinem Lieblingsgebiet, in der Kunst; — das alles war er gewiß nicht, aber er hat auch nicht beansprucht es zu sein. ‚Ich bin nun einmal,‘ so hat er sich selbst auf der Höhe des Lebens stehend eingeschätzt, ‚kein im großen Stil angelegter Mensch, Schriftsteller und Redner. Die einzige Art, in welcher ich der guten Sache dienen kann und vielleicht auch einigermaßen diene, ist die, daß ich im Kleinen und Kleinsten unermüdlich tätig bin und keine sich darbietende Gelegenheit versäume, um einen Stein oder auch nur ein Sandkorn für den „Bau der Ewigkeit“ hinzuzutragen.‘ Etwas arg bescheiden, aber im wesentlichen richtig. Als Zwanziger hat er ‚harmonische Tätigkeit aller Kräfte‘ als sein ‚oberstes Prinzip‘ hingestellt; er ist in einem Leben der Arbeit diesem Grundsatz treu geblieben, bis er siebenundachtzigjährig, ein paar Wochen vor dem Ende, seiner Tochter einen größeren Aufsatz diktierte. Er war kein Stubenhocker und Schreibtisch-Mensch trotz seiner zahllosen, meist allerdings kleinen schriftstellerischen Arbeiten; wer weiß wie oft hat er mir seine Unfähigkeit bekannt, in regelmäßigem Bureaudienst auf die Minute zu arbeiten; aber fleißig, unermüdlich fleißig war er immer, stets und überall war er dabei, wo er etwas leisten zu können glaubte. Wenn er von den parlamentarischen Absentisten sprach, konnte er ordentlich wütend werden, — es gab wenige Parlamentarier, die dazu so berechtigt waren wie er, — und selten habe ich ihn so zornig gesehen, als wenn er gegen die Abstinenzpolitiker donnerte, die mit gefalteten Händen vom excès du mal das Heil der Zukunft erwarteten und die Betätigung des Grundsatzes der Wahlenthaltung wie einen Triumph feierten; fast könnte man sagen, er habe die ‚Enthaltsamen‘, die Vertreter der ‚indolenten Prinzipienreiterei‘, der ‚parlamentarischen Nichtstuerei‘, des ‚indolenten Schlendrians, der Gott allein walten lassen zu sollen glaubt‘, gehaßt, wenn er dazu überhaupt fähig gewesen wäre.

Die Selbstbescheidung und Bescheidenheit hat er — gelegentlich, nicht immer — selbst dort geübt, wo seine Eigenart wie seine Einseitigkeit am schärfsten hervortritt. Als leidenschaftlicher Gotiker ist er oft selbst mit guten Freunden aneinander geraten, in einer Flut von Aufsätzen und besonderen Schriften hat er diese Auffassungen vertreten; aber auch auf diesen Teil seiner Tätigkeit hat er seinen Lieblingsausdruck angewendet, einen krumm gewachsenen Baum müsse man zunächst einmal kräftig nach der anderen Seite umbiegen, und noch als Achtziger schrieb er: ‚Nicht entfernt zähle ich zu den „Männern der Wissenschaft“, meine Schriftstellerei hatte durchweg nur praktische Tendenz.‘ Bemerkenswerterweise hat der weit von Reichenspergers Wegen abweichende Kunsthistoriker, an den er 1888 diesen Satz richtete, dem Zitat die unumwundene

Anerkennung vorausgeschickt: ‚Darin muß man unbedingt A. Reichensperger recht geben: das allerschlimmste ist das Herumdilettieren in den verschiedensten Stilen. . . A. Reichensperger erwarb sich ein großes Verdienst, indem er im praktischen Interesse darauf drang, daß unsere Kirchenbaumeister und Steinmetzen bei der gotischen Schule blieben und diese sich ordentlich aneigneten.‘ Um die Bedeutung dieses Verdienstes zu kennzeichnen, genügt ein Wort: der Kölner Dom.

Man hat zuweilen von Reichenspergers ‚Dilettantismus‘ gesprochen; meinetwegen, aber hätten wir nur mehr solche ‚Dilettanten‘ mit seinem Fleiß, seiner Opferwilligkeit und Uneigennützigkeit, seinem Verzicht, ‚im großen Stil angelegt‘ zu sein! ‚Dilettanten‘, die im ausgedehnten schriftlichen und persönlichen Verkehr mit einer Anzahl bedeutender Personen unermüdlich lernen, an sich selbst arbeiten, für alles Interesse besitzen und dann auch ‚im Kleinen und Kleinsten unermüdlich tätig‘ sind, die ganz einfach und selbstverständlich, ohne Prätension, immer und überall der Pflicht des Augenblickes genügen, nicht ohne gelegentliche Selbstironie über die Notwendigkeit, von Dingen reden zu müssen, die sie nicht recht verstehen. Man hat ihn einmal ‚einen der letzten Romantiker‘ genannt, der auch ‚bis zuletzt ein Romantiker geblieben‘ sei. Das ist mindestens schief. Ganz abgesehen davon, daß ihn mit der romantischen Dichtung nur sehr schwache Fäden verbinden, war er als Politiker eher realistisch als romantisch veranlagt. Er war ein ‚Politiker der alten Schule‘, ein echter Altliberaler in gutem Sinne, und es ist ihm sauer geworden, sich in manche Strömung des letzten Drittels des 19. Jahrhunderts hineinzuarbeiten; aber wenn es ihm gelang, die Fühlung zu behalten und einen ansehnlichen Teil seines gewaltigen Einflusses bis in die 80er Jahre hinüber zu retten, so verdankte er das der guten Portion Anpassungsfähigkeit, über die er verfügte, seinem bon sens, seinem praktischen Menschenverstand, der ihn die politischen Dinge durchweg sehen ließ, wie sie waren, und nicht ideologisch-romantisch, wie sie sein sollten. Das machte ihn zum Anhänger des juste milieu, zum Feind der Extreme und der Extremen, die er in seinem Vaterlande ebenso bekämpfte, wie er gegen sie die gesinnungsverwandten aktiven Politiker in Frankreich und Belgien verteidigte. Das gilt auch von seinen kirchlichen Auffassungen. Seitdem er unter dem Eindruck des Kölner Ereignisses den Weg zum Glauben wiedergefunden hatte, war und blieb er überzeugter Katholik ohne Wanken und Schwanken, und im Kulturkampf hat er seinen Mann gestanden wie nur irgendeiner; aber was er 1867 über die libertas in dubiis und 1879 über die ‚Überspannung der bona voluntas‘ schrieb, verdient auch heute noch gelesen zu werden.

Bei der Besprechung der Pastorschen Biographie hat F. X. Kraus eine Reihe kritischer Bemerkungen über Reichensperger einfließen lassen, politisch wie kirchlich, im allgemeinen wie im besonderen, über seine ‚Inkonsequenzen‘, seine ‚Widersprüche‘, seine ‚große Unklarheit‘, über das Frankfurter großdeutsche Programm, die Schrift der Brüder Reichensperger ‚Deutschlands nächste Aufgaben‘ usw. Aber in einem Punkte hat dieser ausgeprägte Vertreter

des ‚liberalen Katholizismus', dieser entschiedene Gegner der Zentrumspolitik nur Worte unbedingter Anerkennung gefunden: Als Mensch und Charakter steht Reichensperger ihm makellos da. Und das mit vollem Recht. Die Reinheit des Lebens, die er auch in seiner kritischen Jugendperiode nicht verletzte, seine Überzeugungsfestigkeit, seine Freundschaftstreue, die unbedingte Lauterkeit seiner Gesinnung, sein rührender Familiensinn, sein sonniger Humor, seine Liebenswürdigkeit, sein prächtiges optimistisches Temperament, die Gutmütigkeit, die ihn zwar tüchtig räsonnieren, aber persönliche Feindschaft nicht aufkommen ließ — das alles sind Eigenschaften, die kein Mensch bestreitet, die auch seine Gegner bereitwillig anerkannt haben. ‚Was er als Christ gewesen, wissen alle, die ihn gekannt haben. In den politischen Kämpfen der Gegenwart ist nur zu oft eine Diskrepanz hervorgetreten zwischen dem, was bekannte Parteiführer auf der Tribüne oder in der Presse predigten, und dem, was sie als Menschen darstellten. Reichensperger war ein leuchtendes Beispiel des Gegenteils. Was er vertrat, hat er innerlich erlebt: er hat uns allen das Beispiel eines Mannes von tadellosem, reinem Wandel, eines Christen von tiefer Frömmigkeit, eines Bürgers und Beamten von hingebender Pflichttreue gegeben.' Und ganz besonders das Beispiel der Selbstlosigkeit. Daß er es nicht weiter brachte als bis zum Appellationsrat, daß dieser hervorragende Beamte und ganz hervorragende Parlamentarier, dieser ‚patriotisch gesinnte Preuße' (nach Th. Zieglers Urteil), der auch im Verfassungskonflikt eine besonnene Haltung bewahrte, aus dem Staatsdienst entlassen wurde, ‚als ob er silberne Löffel gestohlen hätte,' hat er gleichmütig ertragen.

Als schönste Charakterprobe aber ist mir stets sein Verhältnis zu Windthorst erschienen. Der Mann, den 1859 Montalembert ‚zu den ersten Notabilitäten Deutschlands' rechnete, dem er ‚den ersten Rang unter den deutschen Katholiken' anwies, der die Vorläuferin der Zentrumsfraktion und dann diese selbst gründen half und in beiden eine führende Stellung einnahm, den noch 1872 ein Gegner nicht nur als den Vater, sondern auch allerdings übertrieben als ‚den eigentlichen Papst' des Zentrums bezeichnete, sah sich allmählich in die zweite Reihe gedrängt. Wie nahe lag die Versuchung, aus persönlicher Verstimmung und sachlichen Differenzen die Konsequenzen zu ziehen, wie nahe die Versuchung zur Schilderhebung oder zum gekränkten Verzicht auf die öffentliche Wirksamkeit! Keins von beiden hat er getan: Er blieb der auch von Windthorst hochgeschätzte gute Geist der Fraktion, und gegangen ist er erst, als er öffentlich nicht mehr wirken konnte. Und wie er schon 1872 gegenüber dem Fürsten Bismarck nachdrücklich die Insinuation zurückwies, Windthorst trage ‚nur die katholische Maske', hat er Windthorst gleich nach seinem Tode gegen den gleichen Verdacht warm verteidigt und die teilweise übertriebene Kritik des Toten mit Ausdrücken größter Anerkennung begleitet. Das tut nur ein großer und guter Mensch.

Und nun noch eine Frage, die ich — übrigens durchaus nicht allein — schon vor langer Zeit gestellt habe: Wann bekommt dieser echte Rhein-

landssohn, den man einst richtig ‚das lebende Programm der katholischen Rheinländer‘ genannt hat, ein Denkmal in seiner Heimatprovinz? In Koblenz, wo er geboren wurde, oder in Köln, wo er begraben liegt? Daß man eine Straße und einen Platz nach seinem Namen benannte, ist ja schon etwas, aber doch nicht genug.

Dr. H. Cardauns.

# Der heilige Schmerz.

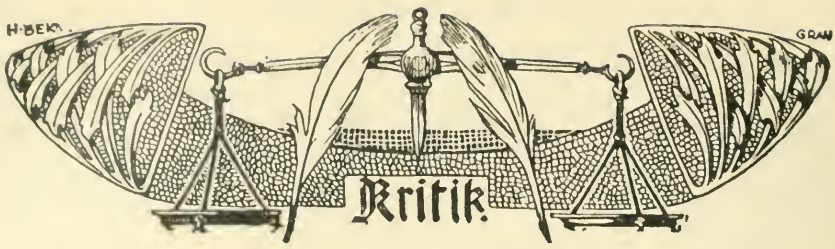
Die Meister der Urzeit
Standen auf ihren stillen Gebirgen,
Angestrahlt von der Kraft vertrauter Gestirne.
Den mächtigen, kahlen Patriarchenkopf
Umrandete wie ein Reif das innere Licht,
Das Antwort gab dem andren Lichte der Sterne.
Unhörbar, aus ihrer Urgefühle keuscher Kraft,
Sprachen die Großen empor in die Nacht,
Sprachen die Großen zu Gott:

‚Dein ist der Segen reifender Saaten,
Dein die Herde und dein die hangende Frucht;
Dein des Tags verzehrende Sonne
Und die tröstlich darüberfallende Nacht.
Doch unser ist die köstlichste Kraft,
Die du gabst in Fülle der Gnaden:
Unser der Kampf mit diesen Gebirgen,
Mit diesen Gewässern und diesen Wüsten —
Und unser ist der heilige Schmerz.

Denn dein Bote des Lichts, der heilige Schmerz,
Nicht will er, daß wir erliegen den Lüsten
Des Sterns, auf den du uns ausgesandt;
Drum stachelt er uns, umfliegt den Erwählten
Und ruht nicht, bis wir dir opfern
Die leuchtende Träne:
Diese trägt er empor auf goldner Schale
Zu dir, von dem sie stammt —
Wie alles glühende Licht von dir stammt —
Und du nimmst sie an, unser reinstes Opfer,
Nimmst sie an —
Und segnest das also geweihte Werk.‘

So beteten auf ihren stillen Gebirgen
Die Meister der Urzeit.

Friedrich Lienhard.




# Neuere Literatur über Jesus Christus.

Für theologische Fachfragen und Kontroversen ist in diesen Blättern begreiflicherweise kein Raum. Indessen stehen die von der modernen Leben-Jesu-Forschung seit den letzten Jahrzehnten aufgeworfenen Probleme derart im Mittelpunkte des allgemeinen Interesses, daß kein irgendwie noch religiös Gestimmter auf ihre wenigstens flüchtige Bekanntschaft verzichten kann, wenn er die wichtigsten geistigen Strömungen unserer Tage bewußt mitleben will. Für den Zweck dieser Information kann es sich natürlich nicht um die eigentlich wissenschaftlichen Quellenwerke handeln, sondern um kompendiöse Darstellungen, die in anregender, ich möchte sagen künstlerischer Form den jeweiligen Stand der betreffenden Fragen — von der einen oder andern Seite aus; denn einstweilen stehen sich die Gegensätze noch schroff gegenüber — präzis markieren. An derartigen Popularisierungsversuchen ist nun kein Mangel, zumal nachdem sich auch die der Mode stets gefällige Romanliteratur in den Dienst der negativen Evangelienkritik gestellt hat. Aber in dieser Beziehung ‚auf der Höhe', was Rührigkeit, Geschick und Raffinement angeht, stehen doch eigentlich nur die destruktiven Mächte, wie sie in der protestantischen sogen. ‚modernen Theologie' verkörpert sind, während unsere katholische Apologetik, insofern sie sich an die weiteren Kreise der religiös Interessierten unter den Gebildeten wendet, zum guten Teile das Aktuelle, das wirklich Neuzeitliche vermissen läßt. Bis heute — ich konstatiere das wiederholt mit Schmerz — haben wir noch kein allen billigen Anforderungen genügendes Leben Jesu, das im Verhältnis zum Bedürfnis des gebildeten Mannes der besseren Stände den Komplex der heute wirklich brennenden Probleme angemessen berücksichtigte und jedesmal wenigstens andeutete, wo der Ausweg aus den schrecklichen Konflikten, wo die wirklich wissenschaftliche Lösung zu finden oder doch zu suchen ist. Vor einigen Jahren hatte ich geglaubt, in Kraliks ‚Jesu Leben und Werk' ein entsprechendes Hilfsmittel erblicken zu dürfen; mittlerweile habe ich mich überzeugt, daß dieses Buch, so vortrefflich es an sich ist, uns doch nach dieser Richtung im Stiche läßt, weil der Autor zu selbständig positiv vorgeht und sich auf die Einwürfe der Gegner sozusagen gar nicht einläßt; und das ist doch ‚die Forderung des Tages' — um mit Bülow und Goethe zu reden. Schells herrlicher ‚Christus' nimmt zwar fortwährend Stellung zur Gegenseite, und zwar überlegen sieghaft; aber er tut es in seiner spekulativen Weise zu prägnant, als daß es demjenigen, der sich nicht speziell mit den Fragen befaßt hat, recht zum Bewußtsein kommen könnte, um welchen präzisen Streitpunkt es sich handelt. Nun sind wir aber mit der Auswahl schon so ziemlich zu Ende; denn man kann es doch einem geplagten höheren Beamten, einem vielbeschäftigten Kaufmanne usw. schließlich nicht zumuten, daß er sich in die großen apologetischen Werke von Schanz u. dergl. vertiefe. Auch von der mir hier zur Besprechung vorliegenden Literatur kann ich leider nicht sagen, daß

sie unser Bedürfnis in alleweg befriedige, obwohl sie uns in manchen Einzelheiten fördern kann.

Beginnen will ich mit einer in ihrer Art recht guten, ja vorzüglichen Leistung, die aber auch rein positiv arbeitet — was ja gewiß seinen Nutzen und sein Verdienst hat, über die erwähnten Schwierigkeiten aber nicht hinweghilft. M. Meschler S. J., der bekannte, hervorragende aszetische Schriftsteller, bietet uns in seinem vom Verlage recht vornehm ausgestatteten Buche ‚Der göttliche Heiland'[1]) ‚ein Lebensbild, der studierenden Jugend gewidmet.' Wer des Verfassers vielverbreitetes, zweibändiges Werk ‚Das Leben unseres Herrn Jesu Christi' kennt, wird hier viel Bekanntes wiederfinden — nach Form und Inhalt. Wie dort so ist auch hier der Zweck — auf der Grundlage einer wissenschaftlichen Beherrschung des Inhaltes der Evangelien — ein rein erbaulicher, freilich angemessen dem besonderen Ziel, der Jugend in Jesus, seinem Leben, seiner Lehre, seinem Beispiel, seiner Gestalt das Ideal aller Ideale vorzustellen und nahe zu bringen. In seiner bekannten, edlen, vielleicht nur ein wenig zu korrekten und darum stellenweise etwas kalten Sprache zeichnet uns Meschler im möglichsten Anschluß an das Evangelium ein Lebens- und Charakterbild Jesu in seinem geschichtlichen Zusammenhang und seiner Bedeutung für die Gesamtheit sowohl als für den einzelnen, das wohl imstande sein dürfte, junge Herzen zu begeistern. Es ist gut, daß wir nun ein solches Buch besitzen. Bezüglich des Inhaltes will ich von Detailwünschen, z. B. hinsichtlich der Chronologie, die sich — wie auch verschiedene andere kontroverse Punkte — etwas sehr in konventionellen Bahnen hält, absehen. Daß von dem lärmenden Getümmel des Kampfplatzes der Leben-Jesu-Forschung in die hehre und heilige Atmosphäre dieses weihevollen Lebensbildes kein Laut hineindringt, ist wohl zu billigen. Aber vielleicht empfiehlt es sich doch, unabhängig und neben dem Idealgemälde auch schon die Jugend auf die tatsächlich bestehenden Schwierigkeiten hinzuweisen und ihr frühzeitig geeignete Abwehrwaffen in die Hand zu geben, damit sie nicht eines Tages peinlich überrascht wird — wer umgibt also Meschlers prächtigen Tempelbau mit solcher Schutzmauer? Wer aber einem Gymnasiasten, vorzüglich wenn er sich dem Priestertum zu widmen gedenkt, ein Buch zu schenken hat, der darf sich zuversichtlich des neuen Meschler erinnern.

Mit einem begrenzteren Gebiete befaßt sich die Schrift von W. Capitaine ‚Jesus von Nazareth. Eine Prüfung seiner Gottheit.'[2]) In der Form von Vorträgen für gebildete Katholiken, insbesondere für die Schüler höherer Lehranstalten sollen hier — unter Beiseitelassung des wissenschaftlichen Apparates, aber mit ausdrücklichem Anspruch auf wissenschaftliche Fundamentierung — die Beweise für die Göttlichkeit Christi und des Christentums (der Titel ist nicht genau) nach dem neuesten Stande der Forschung und der Literatur gemeinverständlich dargeboten werden. Damit ist allerdings die Kernfrage unserer Zeit berührt; und wenn die Aufgabe restlos gelöst wäre, so müßte man dem Verfasser aufrichtig dafür dankbar sein, gerade dem von uns so lebhaft empfundenen Bedürfnis abgeholfen zu haben. Leider sieht man sich aber in dieser Erwartung großenteils getäuscht. Von einer eigentlich wissenschaftlichen Auffassung und von wissenschaftlicher Methode, die doch wenigstens als Unterlage durchschimmern müßte, ist wenig zu spüren. Das Ärgerlichste aber ist, daß dem Autor die neueste Formulierung

1) XVIII und 670 S. 8°. Freiburg i. B. 1906, Herdersche Verlagshandlung.

2) VIII und 192 S. Gr. 8°. Regensburg 1905, Verlagsanstalt G. J. Manz A.-G.

der Fragestellung, die eigentlich aktuellen Probleme gar nicht bekannt zu sein scheinen. Das zeigt schon ein Blick in sein Literaturverzeichnis, welches mit wenigen Ausnahmen lauter veraltete Ladenhüter von hüben und drüben aufführt und namentlich die charakteristischsten Erscheinungen der Gegenwart völlig ignoriert. Dem entspricht auch die ganze Anlage und der Beweisgang, welcher etwa in den sechziger Jahren des vorigen Jahrhunderts angebracht gewesen wäre; im 20. Jahrhundert muß man aber für das 20. Jahrhundert und mit dessen Mitteln schreiben. Um einzelnes herauszuheben, so ist der Verfasser z. B. bezüglich der neuesten Untersuchungen über die messianischen Ideen bei Juden und Heiden nicht auf dem Laufenden; hinsichtlich der außerbiblischen Zeugnisse für die Existenz Christi hält er an der traditionellen Auffassung fest, ohne gegenüber der so sehr umstrittenen Stelle bei Flavius Josephus (XVIII, 3, 3) und der Beweiskraft der angeblichen Zeugnisse des Plinius und Suetonius mit der Wimper zu zucken; auch in der Verwendung der alttestamentlichen Weissagungen als ‚messianischer' ist er weitherziger, als der gegenwärtige Stand der Kritik erlaubt; vor allem aber versagt er in dem Abschnitt ‚Genauere Prüfung der Evangelien': hier hätte doch eine irgendwie ernstliche Auseinandersetzung mit der modernen liberal-protestantischen Evangelienkritik wenigstens versucht werden müssen, aber über Strauß und Renan gedeiht die ‚Widerlegung' nicht hinaus; nur Harnack wird noch so en passant erwähnt, und zwar in einer Weise, daß man anzunehmen geneigt ist, der Verfasser habe gar keine Ahnung von der Phalanx der modernen Gegner und dem schweren Geschütz, das sie gegen die Tradition aufführen. Im Kampfe gegen die ‚moderne Theologie' und ihre Popularisatoren wird uns daher die gutgemeinte, aber entschieden zu spät geborene Schrift kaum Dienste leisten können. Wenn unsere Apologetik nicht Lufthiebe tun soll, dann muß sie die modernsten Waffen aus dem neuesten Arsenal benutzen. — Wer sich speziell über die Frage der ‚Geschichtlichen Existenz Christi' kurz informieren will, dem empfehle ich die gleichnamige Broschüre von Fr. Meffert,[1]) die nicht nur das Christusproblem in der Gegenwart richtig definiert, sondern auch für die Abwehr gegenüber den geschickt gruppierten modernen Angriffen höchst praktische Fingerzeige gibt; in einer folgenden Auflage sollte sie — angesichts der sich hier förmlich überstürzenden gegnerischen Publikationen — bis auf die Gegenwart fortgeführt werden.

In das eigentlich theologische Gebiet schlägt die Schrift von Ph. Friedrich, ‚Der Christusname im Lichte der alt- und neutestamentlichen Theologie.'[2]) Sie enthält nicht nur eine interessante Übersicht über Genesis und Bedeutung der Namen des Erlösers und eine gute Darstellung über die jüdische Messiasidee und die messianischen Erwartungen, sondern auch unter dem originellen Gesichtswinkel des Titels ‚Christus', der als Amts- und Wesensname des Heilandes erwiesen wird, eine ganze Christologie. Vom rein theologischen Standpunkte hätte ich bezüglich der messianischen Weissagungen und der Heiligkeit der Menschheit Christi gewisse Vorbehalte zu machen, für die aber hier nicht der Ort ist. Ich erwähne die Arbeit an dieser Stelle nur, weil sie auch dem Nichtfachmanne in recht interessanter Weise die einzigartige Stellung Jesu in der Heils- und Menschengeschichte klarzumachen geeignet ist.

1) Apologetische Tagesfragen Nr. 3. — 95 S. 8°. — M.-Gladbach 1904, Zentralstelle des Volksvereins für das kath. Deutschland.

2) 146 S., gr. 8°. — Köln 1905, J. P. Bachem.

Wir schreiten zu immer weiterer Detaillierung fort mit dem Werkchen des bekannten (protestantischen) bibelgläubigen Naturforschers E. Dennert, der über dem ‚großen' Haeckel so oft und unerbittlich — vielleicht sogar ein bißchen zu einseitig — die Geißel geschwungen: ‚Christus und die Naturwissenschaft.'[1]) Weil Christus überhaupt nicht Naturwissenschaft, am wenigsten im heutigen Sinne lehren wollte, und daher jede Berechtigung fortfällt, ‚irgendeine Stelle der Reden Christi vom modern-naturwissenschaftlichen Standpunkt aus anzugreifen; denn sie enthalten gar keine naturwissenschaftlichen Lehrsätze, Weisungen und Hypothesen, die dazu Anlaß geben könnten' — so müßte die Frage eigentlich lauten: Wie stand Christus zur Natur und Naturauffassung? In der Tat eine sehr interessante Frage, deren richtige Beantwortung vor allem viel Licht auf die menschliche Seite des Heilandes werfen muß. Dennert zeigt nun, daß dem Herrn, wie namentlich aus seinen Gleichnissen erhellt, ein inniges, poetisch-symbolisches Naturverständnis eigen war, welches ‚die Gesetze des geistigen und sittlichen Lebens in ihrer Art auch in der Natur verkörpert findet.' Ja, er geht noch weiter, indem er Christus, weil er die Naturauffassung von dem Banne der mythologischen Vergötterung befreite, als den ‚Vater der Freiheit der Wissenschaft' erklärt, der sich freilich zugleich durch seine Wunder als unumschränkter Herr der Natur dokumentiert. In diesem Sinne ist das vorgesetzte Motto von du Bois-Reymond wahr: ‚Die neue Naturwissenschaft, so paradox dies klingt, verdankt ihren Ursprung dem Christentum.' Eigentlich bedeutend ist das Schriftchen nicht, aber mancher wird es — abgesehen von der Stärkung seines Glaubensbewußtseins — als anregende Lektüre empfinden.

Hatte die soeben erwähnte Schrift schon das feine Naturgefühl und poetische Empfinden des Heilandes gestreift, so beschäftigt sich Otto Frommel in seinem aparten Büchlein ‚Die Poesie des Evangeliums Jesu'[2]) ausschließlich vom ästhetischen Gesichtspunkte aus mit der sozusagen künstlerischen Größe Jesu und dem poetischen Gehalt der Person und der Aussprüche und Lehren des Herrn. Der Verfasser bekennt sich selber ausdrücklich ‚als Schüler der neueren neutestamentlichen Forschung'; wir wollen daher hier nicht mit ihm über die daraus sich ergebenden Abweichungen von unserer Anschauung rechten, weder wo es sich um die Frage der Überlieferung der Worte Jesu, noch wo es sich um ihren materiellen Inhalt handelt: Jesus kommt für ihn nur als Mensch in Betracht, und daraus ergibt sich das weitere von selbst. Umsomehr wollen und dürfen wir uns freuen über die formale Seite, die er der Poesie des Evangeliums abgewinnt, über das Schöne, das er über ‚die Sprache der Religion und die Sprache der Poesie' und deren Verwandtschaft, über ‚die poetischen Formen der Worte Jesu' sagt. Auch wir können ruhig zugeben, daß Jesus ein Dichter ist — von einem ‚bloßen Dichter' kann natürlich keine Rede sein —, und er ist es zweifellos als ‚der Schönste der Menschenkinder', er ist es vor allen Dingen im Sinne eines Propheten, der das innere Wesen der Dinge ‚schaut', der aus intuitivem Erkennen die ewigen Dinge kündet; denn ‚niemand sieht den Vater als der Sohn'. Er ist auch ‚Künstler des Lebens', aber in noch viel tieferer Bedeutung, als Frommel annimmt — er hat als der wahre ‚Übermensch' das Leben zum rechten Kunstwerk ewigen Wertes gemacht und ist das Ideal des Lebens geworden. Auf das ästhetische Moment der Evangelien hat von katholischer Seite wohl Kralik zuerst ex professo aufmerksam gemacht; ich möchte wünschen, daß uns bald

1) 71 S. 8°. Stuttgart, o. J., Max Kielmann.
2) 192 S. 8°. Berlin 1906, Gebrüder Paetel.

jemand ein positives Gegenstück zu dem vorliegenden Buche schenkte. Wer unbefangenen Sinnes ist, wird auch aus Frommel manchen Genuß schöpfen. Die meisten von uns wissen noch gar nicht, was für Reichtümer aller Art wir im Evangelium besitzen.

Es wirkt wahrhaft niederschlagend, wenn man sich ehrlicherweise eingestehen muß, daß wir an populärwissenschaftlichem Schrifttum über die Gestalt Jesu und sein Werk hinter der Gegenseite zurückstehen. Das dürfte und brauchte nicht so zu sein; denn unsere modernen katholischen Theologen und Apologeten haben das wissenschaftliche Arsenal, Gott sei Dank, endlich (—) nach emsiger Arbeit wohl gefüllt; es kommt nun darauf an, die Goldbarren in gangbare Scheidemünze umzuwechseln. Da könnten uns die Kleinkrämer der ‚modernen Theologie' in ihrer unverdrossenen Betriebsamkeit und in der Findigkeit, mit der sie alle Kanäle benutzen, um zum großen Publikum zu gelangen, ein Muster und — Vorwurf sein. Was z. B. nur die raffiniert geschickt geschriebenen und zu lächerlich geringen Preisen in hunderttausenden von Exemplaren verbreiteten ‚Religionsgeschichtlichen Volksbücher' (herausgegeben von F. M. Schiele) der positiven Christusgläubigkeit an Schaden zugefügt haben, ist ja gar nicht zu ermessen. Wir müßten unter allen Umständen einen ähnlichen Broschürenzyklus haben, dessen einzelne Hefte, bewaffnet mit dem Rüstzeug der ganzen modernen Wissenschaft, ein gläubiges Gegengewicht gegen die Traktate von Hollmann, ‚Welche Religion hatten die Juden, als Jesus auftrat?' Wernle, ‚Die Quellen des Lebens Jesu'; Holtzmann, ‚Die Entstehung des Neuen Testamentes'; Bousset, ‚Jesus' usw. bildeten. Wer gibt sie uns? Die positiver gerichteten Protestanten — d. h. was man heutzutage dort so nennt — besitzen ein entsprechendes Unternehmen in den von Kropatscheck herausgegebenen ‚Biblischen Zeit- und Streitfragen zur Aufklärung der Gebildeten',[1]) die ihre Sache gar nicht schlecht machen, allerdings auch das Alte Testament berücksichtigen, was ja kein Fehler ist. Wir müßten aber auch ein handliches Buch haben, das in der eingangs dargelegten Weise die ganze heutige Situation der Leben-Jesu-Probleme vom positiv-katholischen Standpunkt klärte — ein Gegenstück etwa zu dem Werke Arno Neumanns ‚Jesus, was er geschichtlich war',[2]) das in seiner Art geradezu trefflich die angeblichen Resultate der kritischen Forschung kurz und populär zusammenfaßt. Wer schreibt uns das Buch? Kurz, wenn mich nicht alles täuscht, ist die dringendste und unerläßliche Aufgabe unserer populär-wissenschaftlichen Apologetik die schleunige und praktische Bearbeitung der Leben-Jesu-Literatur.

Johannes Mumbauer.

---

1) Bis jetzt 2 Serien zu je 12 Heften. — Gr.-Lichterfelde 1905/06, Edwin Runge.

2) Neue Pfade zum alten Gott, Nr. 4. — 206 S., gr. 8°. — Freiburg i. Br. 1904, Paul Waetzel.

## Moderne Kunst in Kirchen.

Die Frage, ob kirchliche Kunst notwendig auch einen kirchlichen Stil voraussetze, und welche Bewandtnis es mit diesem viel verteidigten kirchlichen Stil habe, ist für die Hochlandleser längst keine Frage mehr. In vier größeren Artikeln hat sie hier nicht ohne auf kirchliche Denkweise sich berufenden Widerspruch ihre endgültige Lösung und Beantwortung gefunden in der einstimmigen Feststellung, daß es einen spezifisch ‚kirchlichen' Stil in der bildenden Kunst überhaupt nicht gebe, wie man denn auch von ‚kirchlicher Kunst' streng genommen nur im Hinblick auf den Gebrauchszweck, nicht aber auf den Kunstzweck reden könne.

Daß diese aus inneren Kriterien festgestellte Tatsache sich mit der Zeit auch in der Erkenntnis derjenigen, die dieser Wahrheit aus schlechter Denkgewöhnung vorerst noch widerstreben, Bahn brechen werde, war uns keinen Augenblick zweifelhaft. Heute dürfen wir wohl schon von einem Sieg dieser Anschauung sprechen. Sei es, daß äußere, taktische Erwägungen gerade in gegenwärtiger Zeitstimmung dazu führten, das längst Erkannte jetzt auszusprechen, sei es, daß die Ideen wirklich erst im Kampf der Stimmungen neuerdings sich geklärt haben, jedenfalls ist es erfreulich, zu lesen, was der Kunstgelehrte P. Beissel S. J. in den ‚Stimmen aus M. L.' (1908, 1 u. 2) über ‚Moderne Kunst in katholischen Kirchen' äußert. Ja, für viele, die auch in Kunstdingen am liebsten Autoritätsgläubige sind, wird die Frage jetzt erst eigentlich entschieden und beantwortet scheinen. Aber dabei geht es ihnen wie dem Verfasser des genannten Artikels, wenn er schreibt, daß man schon darum es vermeiden müsse, gewisse ungewohnte Stilformen als „unkirchlich" zu brandmarken, weil Vertreter der Beuroner Schule schon vor Jahrzehnten ähnliche Pläne entwarfen'. Dieses Weil ist ungemein bezeichnend. Die Traditionsanhänglichkeit sowohl wie die mangelnde Gewöhnung, in erster Linie nach inneren Kriterien zu entscheiden, prägen sich gleich scharf darin aus. Jedenfalls kommt den Beuronern das Hauptverdienst zu, durch ihr praktisches Wirken zugunsten eines der modernen Kunst verwandten Stilprinzips dieser selbst eine vorurteilsfreiere Betrachtung erzwungen zu haben, so daß P. Beissel nurmehr übrig blieb, die unaufhaltbar gewordene Bewegung anzuerkennen und die daraus erwachsenen Grundsätze zusammenfassend zu würdigen. Und so finden wir denn heute in den genannten ‚Blättern' die nichts weniger als neue Tatsache bestätigt, daß moderne, d. h. eine von den traditionellen Stilformen abweichende Kunst in katholischen Kirchen nicht wegen dieser ihrer Eigenart als unkirchlich gelten kann:

‚Seit Beginn des Christentums hat die Kirche nie eine moderne Kunsttätigkeit als unkirchlich bezeichnet. Alle großen christlichen Kunstrichtungen und Kunstwerke waren modern, als sie von der Kirche aufgenommen wurden. Die vom Kaiserhof in Byzanz geförderte Kunsttätigkeit war und blieb echt kirchlich so lange, als die Lebenskraft der Kirche nicht unterbunden wurde durch die Autokraten und deren Günstlinge. Nicht einmal der vom leichtfertigen französischen Hofe ausgegangenen Kunst des Rokoko haben der Papst und die Bischöfe Tor und Tür verschlossen. In jeder gesunden neuen Idee, welche die Völker einer Zeit beherrschte, lag der Keim einer neuen Kunstblüte.‘

Schon i. J. 1904 hatte Msgr. Dr. Johann Graus denselben Gedanken noch präziser und schärfer ausgesprochen, indem er ‚vom Gebiet der kirchlichen Kunst‘ sagt:

‚Es umfaßt alle Zeiten, die mit verschiedener Ausbildung aufeinander folgen, alle Orte, die in unterschiedener Weise Gottesgaben nebeneinander tragen, alle Völker und Charaktere, die bei gemeinsam gleicher Befruchtung des Glaubens und der Gnade unter Gottes freiem Himmel nach ihrer individuellen Weise entwickelte Richtungen darstellen. Nach diesem „katholischen“ Grundbegriff geht es nicht an, nach Willkür und individuellem Geschmack Zeiten, Orte und Völker und deren Richtungen in der Kunst als „unkirchliche“ auszuschließen; das hat die Kirche in ihren Vertretungen nie getan, und wir, nur untergebene Glieder derselben, haben auch kein Recht, es zu tun. Die Kirche umfaßt, was die Menschheit ewig Gültiges bringt: in diesem Sinne ist jeder Stil kirchlich... Was ich mit meinen Zeilen hier intendiere, ist nicht: die Hochachtung der Monumente des Mittelalters, die Übung des gotischen Stils für unsere Tage zu untergraben. Ich kämpfe nur gegen den unberechtigten Stilzwang, wider die auch gegen Rom rücksichtslose Stiltyrannei unter den falschen Voraussetzungen der Unkirchlichkeit. Die Freiheit der Stile ist kirchlich gewährleistet, und im Interesse der kirchlichen Kunst müssen wir fordern, daß das Wort Kirchlichkeit nicht in den Mund genommen werde, um die künstlerische Freiheit zu beeinträchtigen.‘

Wer, wie P. Beissel, diese Worte zitiert und sie sogar ‚treffend‘ findet, sollte nicht einige Zeilen später doch wieder der ‚Stiltyrannei‘ sozusagen den Nacken steifen, indem er die Handhabe bietet, von einem nach bischöflichen Sprengeln nüancierten kirchlichen, kirchlicheren und kirchlichsten Stil zu sprechen. Denn wenn er schreibt:

‚Für eine bestimmte Diözese ist jener Stil der beste und kirchlichste, durch den man das Ziel katholischer Kunstübung am besten erreicht: natürliche und übernatürliche Vervollkommnung des Menschen an einem bestimmten Orte und unter bestimmten Zeitverhältnissen,‘

so ist damit, schon durch die doktrinäre Form dieser Aufstellung, der Verwirrung abermals Vorschub geleistet und dem stilbildenden Drange einer Zeit oder einer Volksgruppe für gewisse Regionen ein Hindernis ermöglicht in der falschen Voraussetzung, daß ein anderer Stil doch kirchlicher sein könne als z. B. derjenige neue, der seine Tauglichkeit zu erweisen eben wegen dieser doktrinären Überlegung noch nicht imstande war. Man frage einmal unsere christlichen Künstler, und zwar diejenigen, die den Namen Künstler durch ihr Streben nach Eigenart am meisten, ja allein verdienen, nach ihren Erfahrungen, und man wird verstehen, warum wir diese Bemerkungen hier machen. Hängt

doch von dem entschlossenen Aufräumen mit solchen Halbheiten das Schicksal der Kunst in unseren Kirchen ab — ich sage der Kunst und nicht des Kunsthandwerkes. Denn das Kunsthandwerk kann ohne wesentliche Wertverluste auch in alten Stilformen Kostbares und Imponierendes leisten; eine reproduzierende Kunst aber ist im tiefsten Wesen keine. Ein Kunstwerk, das in dem Augenblick, da es entsteht, nicht neu ist, sondern bereits Gesagtes noch einmal in der gleichen Weise sagt, hat keinen Anspruch, als Kunst im Vollsinne gewürdigt zu werden. In dieser Beziehung gleicht der Künstler dem Propheten, und Deutinger — nach Ed. v. Hartmanns Meinung ‚der hervorragendste katholische Philosoph (u. Ästhetiker) unseres Jahrhunderts' — führt diesen Vergleich durch:

‚Wenn der Prophet in jenen Gesichten, in welchen Gott ihn die Zukunft schauen läßt, den Menschen zuvor Unbekanntes und Neues erschaut, so muß er dieses Neue notwendig auch in entsprechenden neuen Bildern und Worten ausdrücken, muß also dichtend für seine Visionen erst den entsprechenden neuen Ausdruck finden. Der Prophet muß notwendig Dichter sein, weil er Neues auf neue Weise ausdrücken muß. Aber auch der Dichter (und das nämliche gilt vom Künstler im allgemeinen) muß einen neuen, den Menschen zuvor unbekannten Gedankeninhalt aussprechen. Was schon zuvor allen bekannt und in Worten ausgesprochen war, ist nicht mehr Gegenstand der Poesie,' noch der — Kunst. —

Schon aus dieser unumstößlichen Tatsache ergibt sich, daß alle komparativische Redeweise in bezug auf die Tauglichkeit von Stilformen in der Kirche eine gefährliche Sache ist. Und so können wir nur nochmals mit Msgr. Graus wiederholen:

‚Im Interesse der kirchlichen Kunst müssen wir fordern, daß das Wort Kirchlichkeit nicht in den Mund genommen werde, um die künstlerische Freiheit zu beeinträchtigen.' — -h.

## Tierquälerei und Tierschutz.

Die Tierschutzbestrebungen, welche sich den Kampf gegen Tierquälerei und Menschenroheit, aber nicht etwa Tier- und Menschenverzärtelung zum Ziele setzen, begegnen noch vielfach kühl abweisenden Vorurteilen. Und daran tragen gar manche übereifrige Verfechter des Tierschutzes selbst die Schuld; denn nach ihren Reden möchte man meinen, der Menschheit ganzes Weh und Ach sei aus diesem einen Punkte zu kurieren. Um den wahren Sinn und Wert dieser wie mancher anderen guten Sache zu erfassen, muß man aber nicht auf das Geschrei überhitzter Eiferer, sondern auf die ruhigen Worte und ernsten Gründe ihrer besonnenen Verfechter hören. Paul Nikolaus Coßmann hat unlängst über ‚das Verhalten der Menschen gegen die Tiere' (im 4. und 5. Heft der neuen Wochenschrift ‚Frühling') Gedanken ausgesprochen, deren Überzeugungskraft man sich schwerlich wird entziehen können.

Den beliebtesten Vorwand, sich nicht um den Tierschutz zu kümmern, bildet die Zurückziehung auf den notwendigeren Menschenschutz. Diese Redensart kennt Coßmann nur zu gut:

‚Es gibt Leute, die, wenn man sie für irgend etwas angeht, das mit Tieren zu tun hat, sagen: sie müßten die Menschen schützen. Ich bin in zehnjähriger Praxis auf diesem Gebiete zahlreichen Menschenschützern begegnet. Wenn ich sie näher kennen lernte, fand ich in der Regel, daß auch ihr Menschenschutz beschränkt war, nämlich auf die eigene Person. Diese Sorte sagt: „Ich bin keiner von denen, die immer über die Schlechtigkeit der Menschen lamentieren. Wenn sie nur mir nichts tun." Ihnen hat der erste zeitgenössische Aphoristiker, Marie von Ebner-Eschenbach, ins Stammbuch geschrieben: „Man kann nicht allen helfen, sagt der Engherzige und — hilft keinem." Andrerseits fand ich, daß die Leute, welche, ohne daß es jemand weiß, arme Familien unterstützen, in der Regel eben dieselben sind, die einen armen Hund von der Straße mitnehmen. Ist aber das Argument vom Menschenschutz ernst gemeint, so läßt es tief blicken. Es handelt sich nicht darum, dem Wiesel abzugewöhnen, auf eine so grausame Weise sich zu ernähren, oder den Löwen zum Vegetarismus zu bekehren; es handelt sich um das Verhalten von Menschen, und das ist es, was man für gleichgültig erklärt. Also auf geringere Roheit des Volkes hinwirken, das ist kein Menschenschutz. Menschenschutz ist nur, auf besseres Wohnen, Essen und Trinken hinwirken. Man darf aber ja nicht glauben, daß das im Sinne des Volkes sei; man darf ja nicht das im Volke vorhandene Bedürfnis nicht nur nach besseren materiellen Verhältnissen, sondern auch nach höherer Bildung unterschätzen. Ich habe, als ich einmal in Offenbach über denselben Gegenstand zu einem Publikum sprach, das großenteils aus Handarbeitern bestand, gefunden, daß die deutschen Arbeiter durchaus nicht alle der Ansicht sind, nur der tue etwas für die Menschen, der ihnen den Magen füllt, sondern daß sie finden, auch der tue etwas für sie, der sie weniger gedankenlos und grausam macht.

Das geschieht am leichtesten durch die Jugenderziehung; die kleinen Kinder sind in der Regel weder grausam noch mitleidig. Beides dürfte als Ausnahme gelten. Sie wollen vor allem spielen; das italienische Kind spielt mit dem lebendigen Vogel so wie das deutsche mit dem nachgemachten. Es ist so interessant, so ein zappelndes, sich bewegendes Ding zu fangen, zu zerzupfen und zu untersuchen, wie es von innen aussieht. Meistens wird der Lehrer nur darauf hinzuweisen brauchen, daß das alles weh tut. Eine ganze Anzahl deutscher Lehrer, meiner Erfahrung nach besonders Volksschullehrer, haben eingesehen, wie sehr das auf die ganze Ausbildung einwirkt.‘

Das Verhalten gegen die Tiere ist eines jener Gebiete, wo sich die niederen Instinkte leichter hervorwagen als gegenüber dem wohlgeschützten Mitmenschen:

‚Hat eine Frau ein Kindermädchen, das die Hauskatze mit Fußtritten traktiert, so darf sie mit großer Wahrscheinlichkeit annehmen, daß es dem Kinde auch nicht zum besten gehen wird, sobald das Mädchen mit ihm allein ist.‘

Das klassische deutsche Landgebiet für Tierschinderei ist nach Aussage der Kriminalstatistik zugleich dasjenige, in welchem die Brutalität gegen Menschen, zumal die Messerstecherei, besonders zu Hause ist.

Wer das Tierische im Menschen wirksam bezähmen will, der muß auch lernen, gegen Tiere menschlich zu sein. Mit übertriebener Sentimentalität und unverständiger Tiervermenschlichung hat dies alles gar nichts zu tun. Auch Coßmann anerkennt

‚gar große psychologische Unterschiede zwischen Tierfreunden und Tierfreunden. Der eine gilt dafür, weil er gerne auf die Jagd geht; der andere, weil er sich viele Tiere hält; der dritte, weil er ein Lieblingstier hat. Die dritte Klasse, die mit dem Lieblingstier, ist besonders im weiblichen Geschlechte vertreten. Es kann die Liebe zu einem einzelnen Tier, ebenso wie die zu einem einzelnen Menschen, sich psychologisch in doppelter Weise entwickeln. Sie kann zur Brücke werden zu einem umfassenderen Verstehen und Lieben, so wie es Ibsens Brand sagt:

„Man kann die Menschheit nicht umarmen,
Eh einen man geliebt allein," —

oder sie kann das Herz für alle anderen Geschöpfe einschrumpfen lassen, und auch Tieren gegenüber ist Gefühl von Sentimentalität zu unterscheiden. Ich spiele an auf die Dame mit dem Azorl. Azorl ist ein Hund, der das Herz der Gnädigen vollständig ausfüllt auf Kosten aller anderen Lebewesen. Daß eben draußen in der Küche der Sonntagsaal lebendig von der Köchin auf ein Brett genagelt und daß ihm lebendig die Haut abgezogen wird, ist der Gnädigen ganz gleichgültig. Wenn nur Azorl schön bequem auf dem Sofa sitzt. Und da sitzt er wirklich. Der Besuch wird gebeten, sich nicht aufs Sofa zu setzen, weil das Azorl sich aufregt; wenn sich jemand neben ihn setzt, muß er die Zähne blecken, und das strengt ihn an. „Ihr Azorl bekommt gewiß recht gut zu essen?" sagt der Besuch. „Ach Gott, nein!" erwidert die Gnädige, „die meiste Zeit bekommt der arme Kerl auch nichts Besseres als wir." Ich sagte schon, andere Tiere liebt die Gnädige nicht; sie haßt sie. Auf ein Hündchen, das Azorl auf zwanzig Schritt in die Nähe kommt, schlägt sie wütend mit dem Sonnenschirme los, als ob es ein Raubtier wäre. Die übergroße Liebe bekommt aber Azorl selber nicht gut. Er verkümmert an Geist, Gemüt und Körper. Er wird dumm: das passiert leicht, wenn man überfüttert wird. Er wird giftig: wenn man immer auf dem Sofa sitzt, meint man schließlich, man habe ein Recht dazu und niemand anders sonst. Und, was das schlimmste ist, er wird fett, immer fetter, kurzatmig, pustet wie eine Dampfmaschine und kann schließlich mit Faust sagen: „So ist mir das Dasein eine Last, der Tod erwünscht, das Leben mir verhaßt."

Aber ich muß leider noch einen Schritt weiter gehen. Niemand kann die ungeheueren, lange nicht genug gewürdigten Verdienste der Tierschutzvereine höher einschätzen, als ich es tue. Der Psychолog, der keine Partei kennen darf, muß jedoch auch hier unterscheiden und nach den Motiven fragen. Es gibt Leute, die mit dem Tierschutzkalender nach Singvögeln werfen.‘

Grade weil es so manche Hindernisse für die Liebe zu Tieren gibt, weil vor allem oft die angenehme Gegenseitigkeit fehlt, kann die Förderung des Tierschutzes und der Abscheu vor der Tierquälerei einen wohl geeigneten Prüfstein abgeben für das gewonnene Maß menschlicher Güte. Die Tierschutzbestrebungen werden auf wenig Verständnis rechnen dürfen bei jenen, die es vorziehen, mit den Tieren nur in Form von Koteletten und Beefsteaks zu tun zu haben.

‚Es gibt aber außer der Partei derer, die es für den Zweck des Lebens halten, möglichst gut zu leben, immer eine andere Partei, die ihrer Existenz den Zweck setzt, möglichst gut zu leben.‘

E.

## Philosophie.

Der hundertjährige Geburtstag von David Friedrich Strauß am verflossenen 27. Januar hat wieder viele geschäftige Federn in Bewegung gesetzt, denen jeder solche Gedenktag zur schablonenmäßigen Nachruhmfabrikation willkommen ist, mag nun das Gedächtnis des gerühmten Namens und die geistige Wirksamkeit seines Trägers wirklich noch lebendig sein und deshalb der allgemeinen Geburtstagsfeier würdig oder nicht. Die wenigsten dieser Jubiläumsschriftsteller wurden sich darüber klar, daß sie eigentlich nicht das Gedächtnis fruchtbringender Geistestaten, sondern nur das Gedächtnis zweier geistesgeschichtlicher Sensationen (des ‚Lebens Jesu' vom Jahre 1835 und des materialistischen Altersbekenntnisses ‚Der alte und der neue Glaube' vom Jahre 1872) erneuerten und damit dem übelsten Prinzip der Tagesschriftstellerei eine säkulare Ausdehnung gaben. Da nun aber schon einmal solche falsche Ruhmesmedaillen geprägt worden sind, ist es angebracht, auch einmal ihre Kehrseite zu betrachten; und das tut in vorliegendem Falle um so mehr not, weil recht überflüssigerweise auch die Rezensionen von Straußens Freund und vielfältigem Gesinnungsgenossen Kuno Fischer als fünfter Band von dessen philosophischen Schriften jüngstens gesammelt wurden,* grade noch zur rechten Zeit, um den Jubiläumsfeuilletons als ergiebigste Quelle zu dienen.

Kuno Fischer schätzt Straußens Bedeutung im wesentlichen auf historischem, weniger auf religionsphilosophischem Gebiet. ‚Nicht das kritische Verfahren gegenüber den Evangelien und Dogmen, noch weniger die negativen Resultate dieser Kritik, sondern ihr geschichtskundiger und geschichtsmäßiger Geist' ist ihm an Straußens theologischen Werken das eigentlich schätzenswerte. Er ist ihm auch schon als Bibel- und Dogmenkritiker vor allem ein ‚historischer Denker' und darum in den positiven biographischen Darstellungen eines Hutten (1858) und Voltaire (1870) am wertvollsten.

‚Historischer Denker,' nicht also eigentlich historischer Forscher, diese Ruhmesprägung will grade im Munde Kuno Fischers ein besonderes besagen. Haben sich doch die beiden Freunde, Strauß wie Fischer, nie davon freigemacht, alle Geistesgeschichte durch die Brille Hegelscher Begriffskonstruktion zu betrachten; und ein unbefangenerer Beurteiler des ‚Lebens Jesu', Rudolf Haym, konnte das einzige eigene Verdienst Straußens (dem er den eigentlichen historischen Sinn abspricht) geradezu nur darin finden, ‚daß er die

* Über David Friedrich Strauß. Gesammelte Aufsätze. Heidelberg 1908, Carl Winters Verlagsbuchhandlung. Geh. Mk. 3.60.

Denkweise eines die Zeit beherrschenden philosophischen Systems in ihrer Anwendung auf die Theologie konsequent und einseitig zu Ende gedacht hatte.' Einseitige Vorstellungen kann man aber niemals zu Ende denken, ohne sie zugleich ad absurdum zu führen, und so bereitete sich Strauß selbst das eigentümliche Geschick, welches Haym (bereits 1858 in den Preußischen Jahrbüchern) also zusammenfaßt: ‚Er war um den Preis ein berühmter Theologe geworden, daß er sich selbst aus der Theologie herausschrieb; er hatte dem Hegelschen System eine glänzende Frucht dadurch abgewonnen, daß er sich selbst aus diesem System herausphilosophierte.' Wie gründlich dieses Herausphilosophieren aus der Hegelschen und aller anderen Philosophie bei Strauß sich vollzog, das wurde eigentlich vollkommen klar erst 1872 durch das flache materialistische Machwerk vom ‚alten und neuen Glauben', von dessen öffentlicher Besprechung Kuno Fischer aus Rücksicht auf den Freund absah, während der derbere Dritte im hegelianischen Bunde, Friedrich Theodor Vischer, seiner Entrüstung freien Lauf ließ.

Strauß faßt einmal die Charakteristik seines sonderbaren Helden Hutten in dem Schlagwort zusammen: ‚Die Hebamme seines Geistes war der Zorn.' Auf ihn selbst dürfte man das andre Wort prägen: Die Hebamme seines Geistes war der Ärger oder noch richtiger: das Ärgernis. In der Vorrede seiner Huttenbiographie sagt er's selbst: ‚Möchte meine Schrift alle diejenigen herzlich ärgern, die ihr Held, wenn er heute lebte, ärgern würde!' Wer von tiefgründenden geistigen Gegensätzen so kleinlich denkt und durch sensationelles Ärgernisgeben der Wahrheit die Wege bereiten will, von dem darf man auch annehmen, daß sein Ruhm als schriftstellerische Größe auf schwachen Füßen steht. Kuno Fischer freilich preist Straußens Schriften als ‚Werke erzählender Kunst', die jedem ästhetisch empfänglichen Leser wertvoll sein müßten. Ein berufenerer Kritiker grade des sprachlichen Könnens, Friedrich Nietzsche in der ersten seiner ‚unzeitgemäßen Betrachtungen' (1873), urteilt ganz anders und belegt sein Verdikt auch mit zahlreichen greifbaren Gründen und Stilproben. Ihm ist Strauß als Denker wie als Schriftsteller der echteste Typus des ‚deutschen Bildungsphilisters' (Nietzsche brachte das Wort in Umlauf), ganz durchdrungen von dem geistlosen Bewußtsein, wie herrlich weit wir's gebracht, jedes gedanklichen Ernstes entbehrend, ein schlechter Schauspieler, der das naive Genie und den Klassiker spielen will; aber statt der gesunden Lebensfarbe erkennt man überall die aufgemalte Tünche.

Die Wirkung von Nietzsches Schrift, die alsbald von Männern wie Karl Hillebrand als ein Ereignis der Selbstbesinnung, als Wiederkehr deutschen Ernstes und deutscher Leidenschaft in geistigen Dingen begrüßt wurde, war zugleich vernichtend und befreiend. Wer nun heute, nach fünfunddreißig Jahren, den gestürzten Philistergötzen wieder aufrichten will, kommt trotz des hundertjährigen Geburtstags erheblich post festum.

Dr. Max Ettlinger.

**Camille Flammarion als Spiritist.** Die neue spiritistische Hochflut, wie sie im letzten Oktoberheft dieser Zeitschrift bereits näher gekennzeichnet wurde, wirft ihre Wellen von Italien und Frankreich immer mehr auch zu uns nach Deutschland herüber. Dabei tritt die überraschend starke Beteiligung naturwissenschaftlicher Gelehrtenkreise namentlich in dem Umstand hervor, daß die älteren spiritistischen Geisterhypothesen in den Hintergrund gedrängt werden: Man will zunächst einmal die Tatsachen sicher feststellen, ehe man sich über ihre diesseitige oder jenseitige Erklärung den Kopf zerbricht. Darum redet man lieber vom ‚Okkultismus' als vom Spiritismus, und auch der bekannte Pariser Astronom Camille Flammarion hat seinem unlängst

in deutscher Übersetzung erschienenen und mit lehrreichen Abbildungen ausgestatteten spiritistischen Bekenntnisbuch den zurückhaltenden Titel ‚Unbekannte Naturkräfte' gegeben.*

Freilich vermag der phantasievolle Gelehrte seine Hypothesenenthaltsamkeit keineswegs bis zum Schlusse durchzuführen, und bald entschlüpften ihm Sätze wie der: ‚Wir sind von unbekannten Kräften umgeben, und nichts liefert uns den Beweis, daß wir nicht auch von unbekannten Wesen umgeben seien.' Trotzdem findet er schließlich die Hypothese außermenschlicher Geisteswesen zu okkultistischem Erklärungszweck entbehrlich und glaubt alle noch so wunderbaren Erscheinungen aus der psychischen Doppelnatur des Mediums, seinen ‚fluidischen' Kräften mit leidlicher Klarheit ableiten zu können.

Lehrreicher als Flammarions Theorien sind in jedem Fall seine Tatsachenberichte aus vierzigjähriger okkultistischer Erfahrung; er rühmt sich, während dieser langen Zeit alle berühmten Medien in seinem Salon (!) empfangen zu haben, und ergänzt zudem seine eigenen Beobachtungen noch durch die entsprechenden namhafter früherer spiritistischer Glaubensgenossen, wie Crookes u. a. Wer freilich die ältere einschlägige Literatur näher kennt, wird schon stutzig werden müssen über der Leichtgläubigkeit, mit der Flammarion die älteren Berichte hinnimmt. Wenn es z. B. ihm, der niemals vollständige ‚Geistererscheinungen' von Kopf bis zu den Füßen zu Gesicht bekam, ‚unmöglich' erscheint, an dem Phantom namens Katie King zu zweifeln, welches drei Jahre lang von Crookes mit Hilfe des Mediums Florence Cook studiert wurde, so muß man sich fragen, wie ihm deren Entlarvung am 3. Januar 1880 unbekannt bleiben konnte, wobei nämlich der angebliche Geist festgehalten und als das verkleidete Medium befunden wurde. Auch Flammarions Eigenberichte müssen, ohne seine subjektive Wahrheitsliebe im geringsten anzuzweifeln, mit großer Vorsicht aufgenommen werden. Er hat nämlich selbst schon häufig als Medium gedient und im Trance, also in hypnotischem Halbschlaf, sogar philosophische und astronomische Abhandlungen verfaßt. Daraus ergibt sich das eine mit Sicherheit, daß Flammarion selbst sehr suggestibel ist, also der psychischen Beeinflussung durch das Medium leicht zugänglich, zumal wenn er sich als Kontrollperson unmittelbar neben diesem befindet. Ganz unbemerkt ist auch von Flammarion selbst diese Beeinflussung nicht geblieben; denn er gesteht, daß allen Medien ‚ein gewisses Etwas eigen ist, das verwirrt, vor dem man sich beständig in acht nehmen muß, und das den Experimentierenden in eine Lage bringt, die den Bedingungen wissenschaftlicher Beobachtungen gerade entgegengesetzt ist'. Nimmt man hinzu, daß er trotz dieser Ungunst seines eigenen seelischen Zustandes fast alle Medien beim Betrug überraschen konnte, so sollte eigentlich auch ihm für den Rest unerklärter Erscheinungen eine Ableitung aus besondersartiger Verwertung natürlicher Kräfte oder aber blankem Betrug näher liegen als die abenteuerliche Fluidumtheorie.

Gerade die beigegebenen Photographien von schwebenden Tischen, von Geisterabdrücken in plastischer Masse und dergleichen bestätigen für scharfsichtige und mit den üblichen Tricks vertraute Beschauer die natürlichen Erklärungen ganz erheblich. Wenn beispielsweise das bekannte Medium Eusapia Palladino bei Blitzlichtaufnahme eines freischwebenden Tisches verlangt, daß ihre Augen durch ein vorgehaltenes großes Kissen vor dem grellen Licht geschützt werden, so liegt die Vermutung schon sehr nahe, daß dieses Kissen irgendwelche Praktiken mit dem seitwärts gebeugten Oberkörper und Kopf

* Stuttgart 1908, Verlag von Julius Hoffmann. Geh. M. 5.—, geb. M. 6.—.

verbergen soll. In der Tat zeigt Tafel I trotz ihrer Unklarheit verdächtige Merkmale dafür, daß die Tischhebung mit den Zähnen oder dem niedergepreßten Kinn des Mediums stattfindet. In anderen Fällen (Tafel X z. B.) ist die Mithilfe hypnotisierter Sitzungsteilnehmer sehr wahrscheinlich, und der Abdruck eines angeblichen Geisterantlitzes in Kitt zeigt deutlich die charakteristischen Gesichtszüge von Eusapia Palladino selbst.

Eine kritische Nachprüfung des von Flammarion dargebotenen Tatsachenmaterials, so sehr es auch unkundige Leser zunächst verblüffen mag, liefert an vielen Stellen wertvolle Neubestätigungen für die natürliche Erklärbarkeit der spiritistischen Erscheinungen. Mit dem bereits angekündigten Werk des gleichen Verfassers über die ‚Rätsel des Seelenlebens' (das französische Original erschien 1900) wird es sich, insoweit spiritistische Erscheinungen in Frage kommen und die Übersetzung keine wesentlichen Nachträge bringt, nicht anders verhalten. Gewiß gibt Natur und Seelenleben dem menschlichen Forschergeist allenthalben immer wieder eine Fülle neuer Rätsel auf; um sich darüber klar zu werden, bedarf es aber am allerwenigsten des verdächtigen Halbdunkels okkultistischer Sitzungssalons.

Dr. Max Ettlinger.

## Literatur.

Dichterbriefe sollte man erst lesen, wenn man mit den Dichtungen ihres Schreibers innerlich vertraut worden ist und dann den entschiedenen Wunsch in sich spürt, den auch als Menschen näher kennen zu lernen, der solche Werke schuf. Tritt man ohne diese Vorbereitung an eine der zahlreichen Briefsammlungen heran, mit denen uns jetzt eifrige Herausgeber überschütten, so muß ein feineres Gefühl nur allzuoft peinlich zurückschrecken und sich aufdringlich-neugieriger Einblicke anklagen in fremde Persönlichkeitsverhältnisse, die den Unbeteiligten rein gar nichts angehen. Gewiß üben ja die Herausgeber, zumal an den Stellen, wo noch Lebende in Frage kommen, eine gewisse sparsame Diskretion, aber das größere Maß derselben stellen sie dem Leser anheim. Wer also ohne Scheu aller der Sorgen und Freuden mitteilhaft werden will, die Fontane in seinen Briefen an Frau und Kinder ausplaudert, wer all das Heimweh und sehnende Ruhebedürfnis mit durchkosten mag, das aus Storms Briefen an die fernen Eltern spricht, wer gar des zärtlichen Überschwangs in Mörikes Brautbriefen empfindsamer Zeuge sein will, der erwerbe sich erst dieses Recht; dann kann er sich dessen herzhaft freuen.

Als ein Meister der Briefschreibekunst steht unter den genannten Theodor Fontane obenan. Die ‚Briefe an seine Familie',* die er von Reisen aus vornehmlich seiner Frau und seiner Lieblingstochter sendet, nehmen unter dem starken Beobachtungs- und Schilderungsbedürfnis ihres Schreibers vielfach eine recht unpersönliche Färbung an (seine Brautbriefe dagegen wurden nach testamentarischer Bestimmung der Witwe ungelesen verbrannt!) und der geistreiche Causeur, als welchen sich Fontane selbst unter Hinweis auf seine französische Abkunft einmal charakterisiert, unterhält die Briefempfänger mit ganzen Essays über seine Erlebnisse und Eindrücke. Auch über das eigene dichterische Schaffen äußert sich Fontane stets mit jener klugen, liebenswürdigen Nüchternheit, die seiner realistischen Art entspricht: ‚Ich bin gewiß eine dichterische Natur, mehr als tausend andere, die sich selber anbeten, aber ich bin keine große und keine reiche Dichternatur. Es drippelt nur so. Der einzelne Tropfen mag ganz gut und klar sein; aber es ist und bleibt nur ein Tropfen, kein Strom, auf dem die Nationen fahren und hineinsehen in die Tiefe und in das

* Herausgegeben von seinem Schwiegersohn K. E. O. Fritsch. Zwei Bde., Berlin 1905, Verlag von F. Fontane & Co.

himmlische Sonnenlicht, das sich drin spiegelt. Ich bin eine gute Sorte Sonntagsdichter, der sein Pensum Wochenarbeit zu machen und dann einen Reim zu schreiben hat, wenn ihm Gott einen gibt, der aber die Welt weiter nicht kränkt, wenn er's unterläßt.' So der siebenunddreißigjährige; und als ihm dann vom fünften Lebensjahrzehnt an in seinen Romanen eine neue, reichere Produktivität reift, da versagt er sich in klarer Selbstbescheidung die großen Geschehnisse und idealen Entwürfe; ‚flink, knapp, unterhaltlich' will er sein und wünscht sich ‚ein ganz feines Publikum', welches in jedem Fall soviel als Zweck und Ziel der Kunstwerke begreift, ‚sich über das Konventionelle zu erheben'; nicht aber ein Publikum, das den Dichter mit einem Lob zu ehren glaubt wie die Frau Professorin auf Norderney: ‚Eben hab' ich von Ihnen gelesen; sehen Sie, hier; es ist so spannend, man kennt ja alle Straßennamen.'

Derartige rasche Augenblicksbilder finden sich in Fülle in den Briefen Fontanes, dessen ‚Wonne' es ist, ‚zu beobachten und Schlüsse zu ziehen'; meist zunächst mit einiger Spöttischkeit. Er muß sich erst durch die Fehler der Dinge hindurchsehen, um zu ihren Vorzügen zu gelangen. So geht es ihm z. B. mit Paris, mit der Tragödin Klara Ziegler, mit Zolas Romanen: ‚So unsentimental wie möglich,' entbehrt Fontane doch gewiß nicht des echten, lebens- und menschenfrohen Gefühls. Das ‚Gefälligste, vielleicht auch das Beste, was der Mensch haben kann', ist ihm die Natürlichkeit, und die märkischen Junker und Landpastoren bleiben auch noch dem Berliner Sittenschilderer ‚trotz ihrer enormen Fehler' stets seine ‚Ideale', seine ‚stille Liebe'. —

Als Theodor Storms Tochter Gertrud die Familienbriefe Fontanes las, kam sie zu dem Entschluß, auch ihres Vaters ‚Briefe in die Heimat'* aus den Jahren 1853—1864 der Öffentlichkeit zu vergönnen. Und sie tat recht daran. Denn auch zum vollen Verständnis des Dichters kann man aus diesem ansehnlichen Stück Selbstbiographie noch gar manches lernen. Während der dänischen Okkupation Schleswigs mußte Storm elf Jahre lang in unlieber Berufsstellung ferne der Heimat weilen; in der treuen Erinnerung und im träumerischen Schauen wurde ihm alles in vertiefter Gestalt lebendig. Dazu fließt ihm stete neue Anregung aus der umgebenden Natur, mit der er innigverbunden lebt. Während der Potsdamer Zeit flüchtet er sich in den Park von Sanssouci, ‚wo vor der Gemäldegallerie die alten Buxbaumschnörkel der Rokokozeit schimmern und duften,' und die dort ersonnene Erzählung ‚Im Sonnenschein' soll den Eltern zeigen, wohin er mit seinen Gedanken aus dieser peinlichen Wirklichkeit zu flüchten liebt. Etwas leichter und freier durfte sich der Dichter dann in Heiligenstadt fühlen, wo er draußen zwischen den Bergen wohnte und seine Freude an Land und Leuten auch in den Briefen in so manche kleine, köstliche Bildchen bannt. Seine poetische Selbstgewißheit erstarkt, und nimmermehr will er mit Freiligrath der Dichtung Mal ein Kainszeichen nennen: ‚Aus der Freude des Schaffens und der größeren Empfänglichkeit für das Schöne, wodurch sie bedingt ist, hat mir die Poesie an Freuden, Freunden und Lebensstellung doch noch manches gegeben, was ich ohne sie nicht erreicht hätte.' Im ganzen bleibt aber doch über diesen Dichterbriefen eine stillwehmütige Stimmung, die sich am meisten noch zu Weihnachten und bei Frühlingsbeginnen lichtet. —

Fast ganz in lichten Farben sind Eduard Mörikes Brautbriefe gehalten, die Walther Eggert-Windegg unter dem Titel ‚Eines Dichters Liebe' herausgegeben und eingeleitet hat.* Eine manch-

* Berlin 1907, Verlag von Karl Curtius.

* München 1908. C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung.

mal noch allzu weiche Gefühlsseligkeit schwelgt sich aus in den Briefen an Luise Rau, die Braut seiner Jugend. Wie eine weitausgesponnene lyrische Phantasie über das Thema ‚Wenn ich ein Vöglein wär' liest sich da ein langes Schreiben; aber auch knappe und klare Stimmungsbilder fließen ein, vollkommene kleine Gedichte in Prosa. Über sein eignes poetisches Wesen findet sich mitten unter den immer neuen Liebesbeteuerungen manches kluge Wort: ‚Wenige, aber starke Eindrücke von außen! — Ihre Verarbeitung muß im ruhigen, bescheidenen Winkel geschehen; auf dem ruhigen Hintergrund wird sich ihr Kolorit erhöhen, und die Hauptsache muß doch aus der Tiefe des eigenen Wesens kommen. Was man von außen empfängt, muß teils bloße Anregung sein, teils sind es einzelne abgerissene Charakterlinien, zerstreute Züge usw. Wer bis in sein 26. Jahr in mannigfaltige Berührung mit gewöhnlichen und ungewöhnlichen Menschen kam und so ziemlich alle oberflächlichen und tiefer liegenden Richtungen des Lebens kennt, der soll im übrigen, um die Welt darzustellen, getrost aus dem Brunnen eigener Phantasie schöpfen und sich auf sein Augenmaß verlassen, was die Korrektheit der Zeichnung betrifft.' So der im tiefsten Herzensgrund stets ein Kind verbliebene Lyriker. Immerhin zeigen die nach einer Pause von 13 Jahren einsetzenden neuen Brautbriefe an Margarete von Speeth, seine spätere Frau, mehr Ernst und Sicherheit des Blicks in die Welt, und der schalkhafte Humor seiner Idyllen und Märchen klingt neckisch mit ein.

Ein Mörikewort, das er einmal von seinen eigenen Briefen sagt, gilt von allen, die wir durchlasen: ‚Es ist nicht ein falscher Hauch darin; sonst wären sie lange ins Feuer geworfen.' Diese echte Ursprünglichkeit, das Fernliegen jeden Gedankens an die Möglichkeit späterer Veröffentlichung, bedingt nicht zuletzt neben der literarischen Verständnisförderung den bleibenden Eigenwert solcher Dichterbriefe. M. E.

Holger Drachmann (9. Okt. 1846 bis 14. Jan. 1908). Mit Drachmann ist der größte lyrische Sänger, dem Dänemark je das Dasein geschenkt, dahingegangen. Keiner war reicher und tiefer als er, und in den großen Literaturen muß man zu einem Hugo, einem Swinburne hinauf greifen, um einen Ebenbürtigen zu finden. Eine herrliche Harfe ist geborsten, und der Wiederhall wird noch lange im Norden nachtönen.

Von Natur war Holger Drachmann ein Romantiker. Kein Epigon der Romantik wie in Deutschland ein Scheffel, ein Baumbach, mit denen man ihn hat vergleichen wollen. Nein, erst mit ihm ist die Romantik in Dänemark voll und ganz eingezogen, und die früheren sogenannten Romantiker, ein Oehlenschläger, ein Hauch, ein Ingemann, stehen ihm gegenüber als ruhige, gesittete Klassiker da.

Holger Drachmann hingegen war die Vorliebe fürs Wilde als Gegensatz zum geordneten bürgerlichen Leben angeboren. Daher waren seine ersten Gedichte (1872) flammende Verherrlichungen der Pariser Kommune und Pfeile brennenden Spottes gegen Thiers und die übrigen ‚Wiederhersteller des bürgerlichen Festessens'. Georg Brandes fand in dem jugendlichen Dichter (der nebenbei auch Marinemaler war) einen genialen Kampfgenossen, und in rascher Folge erschienen Gedichte, Romane, Erzählungen aus dem Volksleben. Bedeutend sind in dieser Periode besonders die lyrischen Sammlungen Daempede Melodier (1875), Sange ved Havet (1877), Ranker og Roser (1879), Ungdom i Digt og Sang (1879).

‚Des Meeres und der Liebe Wellen' — das war das große Doppelthema, das sich durch jene Werke wie ein blauer und goldener Faden zog. Wie kein Däne, ja wie kein Nordländer überhaupt hat Drachmann das Meer geliebt, gekannt und geschildert. Vor allem liebt er es in seiner

sturmgepeitschten Gewalt, er fühlt dann seine Seele dem gewaltigen Elemente so nahe verwandt. Aber wie das Meer hat auch das Herz des Dichters seine stillen Tage, und dann klingen von der Tiefe herauf wunderbare silberne Klänge wie das Glockenläuten versunkener Städte...

Es kam eine Zeit im Leben Drachmanns, wo er, wie Aguete im nordischen Volkslied, sich zu jenen versunkenen, verschollenen Städten hinabgezogen fühlte. Der politische Radikalismus eines Brandes und der übrigen Genossen befriedigte ihn nicht mehr. Sein Leben unter den Fischern an den Gestaden Hornbäks und Skagens ließ ihn schmerzlich etwas vermissen — etwas wie eine Religion des Herzens. Schon 1880 hatte er im Prolog des Märchendramas Östen for Sol og Vesten for Maane darüber geklagt, daß nur trockene Verstandesgerichte aufgetischt waren. Er zog sich in die Welt der alten Märchen zurück und verkündigte endlich in Gamle Guder og nye (1881) und besonders im Reisebuche Skyggebilleder (1883) seinen Bruch mit Georg Brandes und dem dänischen literären Naturalismus. Besonders hatte es ihm das alte, katholische Brügge angetan, und er kehrte von Flandern zurück mit dem Vorsatz, eine neue, nationalromantische Bewegung ins Leben zu rufen.

Von diesem Standpunkte heraus schrieb nun Drachmann einige seiner besten Werke, vor allem die Märchendramen Der var en Gang (1885) und Esther (1888). Der Dichter steht hier auf der Mittagshöhe seiner Kunst.

Diese Höhe wahrt er noch, nachdem er wieder angefangen, ‚des trocknen Tons' ziemlich satt zu werden. Schon in Tyrkisk Rokoko und Sangenes Bog (1888 und 1889) neigte er sich deutlich genug einer ‚Freigeisterei der Leidenschaft' zu, die einem Brandes nur angenehm sein konnte. Und mit dem großen zweibändigen Roman Forskrevet (1890) war der Rückschlag vollendet — der alte Revolutionskämpe war wieder erstanden, und das Evangelium Drachmanns war von jetzt ab ein romantischer Individualismus, der sich zum moralischen Anarchismus ausbildete.

Man verfolgt diese Entwicklung besonders klar in den sogenannten Melodramen des Dichters, kurze Schauspiele mit meist mittelalterlichem Stoffe. In diesen und im Roman ‚Kitzwalde' (1895) schwärmt er für das Mittelalter; aber es ist das blutige, vogelfreie, sittenlose Mittelalter der Vaganten, der Landsknechte, der Freifrauen und der fahrenden Scholaren. Schon früh hatte der Dichter sich als ein solcher fahrender Sänger gefühlt, und seine Werke enthalten eine Reihe derartiger, mehr oder weniger deutlicher Selbstdarstellungen. Mit konsequenter Romantik endet dann dieser poesievolle Feind des Alltagsdaseins, des bürgerlichen Philisteriums als Verherrlicher des Gaukler- und Wirtshauslebens; Loblieder auf ‚den edlen Branntwein', auf ‚Rausch und Krieg' als die guten Mächte des Lebens tauchen in seinen spätesten Werken auf. Und endlich wendet sich die letzte Sympathie des ergrauten Sängers dem alten heidnischen Island zu (das Drama Hallfred Vandraadeskjald, 1900).

Als romantischer und aufrührerischer Idealist hat Drachmann gelebt und gedichtet. Sein Leben war, jene kurze Bekehrungsperiode 1883 bis 1888 ausgenommen, das eines sich auslebenden und ausdichtenden Heiden. Vielem Menschlichen hat er die schönsten, erhabensten, zartesten und lieblichsten Ausdrücke gegeben, vieles Allzumenschliche wird die Zeit aus seinem Werke ausmerzen. Am Meere, das er geliebt und dem er ähnlich war, fand er seinen letzten Ruheplatz; Künstler und Fischer bestatteten seine Asche an der äußersten Nordspitze Dänemarks, dort, wo zwei Meere sich über Grenen in ewiger Brandung begegnen. Und in Holger Drachmanns Dichtungen wogt und brandet noch immerfort das ewig ruhelose Meer. Johannes Jörgensen.

## Theater.

Berliner Theater. In unserem letzten Theaterbrief sagten wir schon, das Premièren-Ereignis dieser Saison würde wohl das angekündigte neue Stück von Gerhart Hauptmann, ‚Kaiser Karls Geisel', werden, und betonten zugleich, daß der Dichter also nach der vorigjährigen gänzlichen Ablehnung seiner letzten Schöpfung der Jungfrauen von Bischofsberg, die ihn zwar in die Berge, nach Agnetendorf, verscheuchte, nicht das Bedürfnis empfunden habe, sich einer längeren Pause der Sammlung hinzugeben und dem Versuch, neue Distanze zu sich und dem Leben zu gewinnen. Wie die Dinge nun einmal liegen, ist dies aber vielleicht eine ganz unbillige, d. h. unnütze Forderung: G. Hauptmann ist ein Schriftsteller in den besten Jahren der Schöpferkraft (vielmehr in den Jahren, die man so bezeichnet), und ein solcher schafft, wie er schafft, oder er schafft überhaupt nicht. Ein Zurück, eine Umkehrung, eine Rettung aus der Verirrung oder Versumpfung gibt es da nicht: ist oder scheint eine solche notwendig, so lebt dieser Wunsch doch nur in den Herzen besorgter Freunde des Dichters, die ihn am Ende seiner Begabung sehen und sich dies nicht eingestehen wollen (obgleich sie zugeben: seit 10 Jahren geht's bergab), die glauben, es bedürfe nur einiger Sammlung, Aufrüttlung, und der einst verehrte Genius schaffe über die Hoffnungen der (viel versprechenden, zu viel geschätzten) Jugendkräfte hinaus, während der ahnungslose Dichter selbst, im Glauben des Vollbesitzes seines Talentes, drauf los schreibt und gar nicht einmal wissen würde, was er mit einer Zeit der Sammlung, des Wartens anfangen solle; sie würde ihm wie eine gähnende Leere erscheinen, eine einzige Langweile, ein Eingeständnis des Zusammenbruchs. So ist das rastlose Schaffen bei immer dünneren Resultaten eine Art unbewußter Selbstbetäubung. Denn nur für den hat und kann eine Zeit des inneren Sammelns Zweck haben und fruchtbringend sein, der aus innerem Bedürfnis selbst darauf geführt wurde, aus einem inneren Konflikt, in den er mit seinen Beziehungen zu den Dingen geriet. Der andere aber hat längst den Blick für seine Anlagen und Grenzen verloren. Jenem aber ist das ganze Schaffen von solchen freiwilligen Pausen inneren Wartens unterbrochen, deren Resultate dann die Sprossen an der aufwärts führenden Leiter bilden; sie werden ihm nicht durch einen plötzlichen oder allmählichen Abfall der einst Applaudierenden aufgezwungen. Und die, die heute Gerhart Hauptmann eine solche Pause aufzwingen möchten, vergessen, daß dies noch bei keinem großen Künstler angebracht oder auch nur möglich war, daß es stets der therapeutische und vergeblich angewandte Versuch bei über die eigene Kraft hinaus Angestrengten, Überschätzten war. Und da liegt denn auch das immer deutlicher sichtbare und für immer weitere Kreise klare Problem des ‚Falles G. Hauptmann', falls wir von einem solchen reden wollen: Eine feine, impressionistische, aber im Grunde durchaus untheatralische Begabung, die (auf der Basis der Milieu-Theorie, die die Grundlage des Dramas zu stürzen suchte) ihre feine Lyrik in Einzelschilderungen anfangs mit nicht zu verleugnendem Geschick an der Bühnenkunst versuchte, wurde von einer Schar übereifriger Anhänger in Selbstüberschätzung hinauf geweihräuchert und zu Leistungen angespornt, für die die Kräfte nicht ausreichten. Nun konstatiert dieselbe Kritik jahraus jahrein die Minderwertigkeit der jedesmaligen Arbeit; aber der Glaube, daß wir es in G. Hauptmann mit einem ganz großen Dichter zu tun haben, ist nicht mehr auszurotten. Denn jedesmal heißt's: Das nächste Stück ist gewiß besser. Aber das Gegenteil ist jedesmal der Fall. Und man sieht nicht ein, will nicht einsehen, daß hier ein Überangestrengter am Ende seiner Kräfte ist.

War schon das allzu rasche Verbrauchtsein ein Charakteristikum unserer haltlosen Zeit — selbst bei den besten nordischen und französischen Romanciers jüngster Richtung — wie viel eher bei einem, der seine Anlage am verkehrten Gegenstand aufrieb. Als schlesischer Heimat-Novellist hätte er bei zurückgezogenem Leben Vorzügliches geleistet, zum Dramatiker fehlt ihm der Probleme erkennende und meisternde Intellekt (deskriptiver Impressionismus reicht nicht zum Drama aus); das hat er durch nichts mehr bewiesen als durch seine unfreiwillig-komisch wirkende Vorrede über das Wesen des Dramas, die in seine ‚Gesammelten Werke' einführt.

Die erste große Enttäuschung in der Produktion Hauptmanns war der Florian Geyer, in dem er sich zum erstenmal von der Milieu-Schilderung zur Darstellung eines sein Schicksal durch seine Handlungen besiegelnden Helden aufraffte. Er versagte. Blieb in der Kleinmalerei stecken. Aber während diese im Florian Geyer voll seiner Einzelheiten, verblaßt sie neuerdings mehr und mehr und jedesmal, wenn der Dichter sich von der Wirklichkeit romantischen oder historischen Stoffen zuwendet. So war er wohl zu nichts weniger geschaffen, als eine Figur wie die des großen Karl zu beleben, das naive Genie, Held und Kind zugleich, den Freund menschlicher Weisheit, und zugleich jenen fürchterlich Großen, der an einem Tage 6000 Widerstrebende in den Tod schickte. Und was Hauptmann von ihm zu fassen bekam, beschränkt sich denn auch durchaus auf Äußerlichkeiten. Hinter seinem Karl steht keine Zeit, und er ist nicht ihr Schöpfer. Von diesem Manne erfahren wir, daß er Karl der Große ist; es wird über ihn geredet, noch mehr redet er selbst: glaubwürdig wird uns nichts. Der Dichter malt uns ihn in jenen kleinen Einzelzügen, die wir von der Schule her aus dem Geschichtsbuch kennen, und verstrickt ihn dann anläßlich einer rein zufälligen Begebenheit in eine Greisenliebe, die dem Sachsenmädchen Gersuind gilt. Warum, das ist durchaus unbegründet; während gerade hier es angebracht wäre, zu zeigen, daß etwa der Seelenzustand des großen Kaisers bis auf einen Punkt gerückt sei, daß er notwendig einem solchen Zustand verfallen mußte — wie etwa Lear zur Teilung seines Reiches kam — läßt Hauptmann den Weltbeherrscher sich zufällig, gewissermaßen ‚auf den ersten Blick' in das blonde Mädchen, das eine Hexe sein soll, verlieben und dann über diese Liebesempfindungen einige Akte lang monologisieren, denn alles übrige ist nur loses Beiwerk.

Nach dem Mißerfolg des ‚Florian Geyer' dichtete Gerhart Hauptmann die ‚Versunkene Glocke'. Es soll dem Rautendelein, das den Glockengießer tröstet, ein persönliches Erlebnis zugrunde liegen; nach der Ablehnung der ‚Jungfrauen von Bischofsberg' schrieb der Dichter mit ‚Kaiser Karls Geisel' das Stück von der ‚Greisenliebe'; ob er auch hier ein persönliches verarbeitete? Es wäre wenig angebracht, von einem persönlichen Erlebnis aus an eine der größten Gestalten der deutschen Geschichte heranzutreten: sie bietet wichtigere Züge. Und dann: fühlt der kaum Vierzigjährige sich schon so alt, daß es ihn treibt, das Problem der Greisenliebe zu behandeln? Auf seinen letzten Photographien, die sehr reichlich in die Welt gehen, schaut er allerdings aus wie ein recht bekümmerter Greis. Goethe sah in diesem Alter sonniger aus. Es scheint uns also verfehlt, von dieser Seite aus an einen Karl zu treten; man erschöpft ihn nicht, wofern man nicht fähig ist, noch im Strudel dieser Verirrung seine ganze Größe zu entwickeln, wie Shakespeare aus dem Irrsinn Lears die tiefste Weisheit reden läßt und den an den Abgründen des Daseins Schweifenden so größer zeigt, als er es vielleicht je vorher im Leben war. Hauptmanns Karl scheint in seinem Zustand zum mindesten gleichgültig und unverständlich. Und so war

denn auch offensichtliche Langweile die deutlichste Wirkung des Stückes. Es langweilt dermaßen, daß es nicht einmal zur Opposition reizt. Wir verstehen die Beziehungen des Alten zu dem Backfisch (denn um einen solchen handelt es sich) nicht. Er redet immer fort — das ganze Stück ist ein Monolog — aber zum Klappen kommt's nicht, kann es auch nicht kommen unter diesen Umständen, und der Gedanke an intime Beziehung dieser im Altersunterschied und den Lebensempfindungen so Entfernten, berührt uns sogar widerwärtig. Wozu dann aber das Ganze? Dennoch murrt das Volk, denn es ist der Meinung, die Hexe hält den Kaiser von seinen Pflichten ab. Wir sehen's nicht, können's nicht verstehen; denn trotz der vielen Redereien, trotz dem Zeugnis der Sündhaftigkeit, das dieser kleine blonde Schelm in Worten, als habe er einen Schauerroman gelesen, sich selbst ausstellt, ist's uns vollends unwahrscheinlich, daß dieser Backfisch Gersuind — einige Kritiker wollten in ihm Wedekindsche Züge entdecken, während wir an die Berliner Range dachten — einen Einfluß auf den großen Kaiser mit so faden Worten gewinnen könne. Denn Worte, nichts als Worte ist das ganze Stück, und die fadesten sind die aus dem Munde der angeblich diabolischen Gersuind, die dafür meuchlings des Gifttodes sterben muß, während der Kaiser unter dem Hosianna des vorher murrenden Volkes sich wieder seinem Schwerte angelobt. Das Publikum lacht und oft an den ernstest gemeinten Stellen; aber mit Recht, denn im Grunde ist das Ganze ein verkapptes Lustspiel, mag dazu dem Dichter auch noch mehr Geist und Witz fehlen als zum Drama. Unsere Zeit verbraucht ihre Leute rasch; das bißchen impressionistische Lyrik reicht wahrlich nicht aus, einen Dichter über die Jahrzehnte zu speisen, des Lebens Inhalte mannigfaltig in ihm aus und groß wachsen zu lassen und reife Früchte zu ernten: dazu bedarf's der festen Basis einer philosophischen und religiösen Weltanschauung, unter deren sicherem Geleite sich dem einzelnen das Leben in all seinen Wertmaßen erschließt. Und daher auch die Verwechslung in der Behandlung von Form und Stoff. —

In unserem vorigen Theaterbrief betonten wir schon anläßlich der Wedekindschen Stücke, daß aus der philosophisch schiefen Perspektive des Dichters eine falsche Formwahl erwachse, indem er Dinge tragisch ansehe und behandele, die er komisch nehmen sollte. Das trifft, über Wedekind hinaus, weitaus auf die meisten, ja selbst größten und wirklich großen unserer Dichter zu, und diese Form-Losigkeit mag im Grunde ihre Ursache in der Unsicherheit, vielmehr dem Zerfall der Auflösung der Weltanschauung haben, die einmal die ethischen Werte lockerte, indem sie da lax wurde, wo sie früher ein strenges Richtmaß forderte, dann aber auch wieder zu ernst und rührselig die Dinge ansah, die früher ein befreiendes Gelächter auslösten. Und das trifft gerade jene zahllosen der sexuellen Sphäre entnommenen Motive, die heute mehr als je im Vordergrunde stehen, und die man, wie z. B. den Ehebruch, heute tragisch nimmt, während sie früher einzig als komische Vorwürfe galten. So könnte auch Kaiser Kar's Zuneigung zu Gersuind nur dann tragisch wirken und verwertet werden, wenn der Konflikt bei beiden aus den gleichen seelischen Voraussetzungen hervorging: in der Gegensätzlichkeit aber liegen alle Ansätze zum Komischen. Wie man sich darüber einst anders klar war als heute, ersehen wir mit unverkennbarer Deutlichkeit an Machiavells altem Lustspiel Mandragola, das in einer nicht sehr guten Bearbeitung von Paul Eger und mit Agnes Sorma als Gast unzählige Male am Kleinen Theater in Szene ging. Die Nachteile der Bearbeitung Egers liegen darin, daß er die unverhüllte Derbheit der Renaissancezeit ins Moderne übertrug und abschwächte

unter Verschiebung einer Person und von Situationen und so an Stelle der offenen Unzweideutigkeit eine andeutende Pikanterie setzte, die ihrer Art nach unmoralisch wirkt, wo der Humor Machiavells die Geißel schwingt: das Ganze aber eine Hahnrei-Komödie köstlichen Stils, die uns zeigt, wie man einst über die menschlichen Schwächen zu lachen verstand und sie nicht zu Rührstücken melodramatisierte.

Wer aber einmal wirklich lachen wollte, herzerquickend lachen und zugleich im Innersten aufgerichtet, in den ernstesten Beziehungen zum Dasein gestärkt sein, der ging zu Reinhardt ins Deutsche Theater und sah sich jene glänzende Aufführung von Shakespeares klassischem Schwank ‚Was Ihr wollt' an. Das Erstaunliche und das Wesentliche an dieser Sache ist aber nicht, daß Max Reinhardt, der sonst nur zu leicht das Drama veropert, hier seine Künste in geradezu bewundernswerter Weise entfalten und so jenem Dichter zu lebendigster Geltung verhelfen konnte, sondern daß ein gewisser William Shakespeare, der vor 300 Jahren lebte, nicht nur als Dramatiker, sondern auch als schellenklingender Spaßmacher als modernster und einziger die Bühne beherrscht, so daß wohl unter den Zuschauern sich manch Harmloser befinden mochte, der angesichts dieser überwältigenden Lebensfülle jenen Ausruf auf Shakespeare anwendete, den einst eine junge Wienerin vor einem sie als urmodern frappierenden Bilde sprach: ‚Wo lebt doch eigentlich dieser entzückende Herr Botticelli?' Gespielt wurde vorzüglich und in erster Linie der Tobias Rülps von Wilhelm Diegelmann und der Bleichenwang von Waßmann. Und die Inszenierung, wie gesagt, glänzend, geschmackvoll, nicht überladen und von stupender Überzeugung. Die Drehbühne wirkte wahre Wunder, indem mittels ihrer das Auge des Zuschauers den handelnden Figuren vom Haus auf die Straße und durch alle Gassen folgte, ja sie noch bei der Toilette im Schlafzimmer beobachten konnte: recht wie's in einem heitren Fastnachtsspiel erlaubt, und seine Wirkung nur erhöht, was alles im Drama vom ernsten Sinn des Wortes und der Situation ablenken würde. Und als der Narr mit seinem Schlußvers die Zuschauer entließ, mochte man wohl denken (mit einer Erinnerung an Ibsens graue Philosophien): Kinder, nehmt das Leben etwas leichter, und fühlte sich unter der Wirkung dieses Lustspiels zugleich zu ernstem Wollen und Streben angeregt: die sittliche Wirkung aller großen, auch der schalkhaften Kunst, im Gegensatz zu den frivolen Verfallsprodukten der Neuzeit.

Rudolf Klein.

## Kunst.

Winterausstellung der Münchener Sezession. Ohne Zweifel ist die moderne Malerei durch die Emanzipation der Farbe vorläufig geistig leerer geworden. Ob darum aber wirklich ärmer? Einerseits entschädigt der Genuß an der reinen Funktion der Farbe, anderseits trägt die neue malerische Richtung noch Hoffnungen mit sich. Einfacher, natürlicher, wahrer ist die Malerei jedenfalls geworden. Die Winterausstellung der Münchener Session am Anfang dieses Jahres sei gewissermaßen ein Beispiel. Zuerst begegnet man Albert von Keller, den Schluß macht man mit Philipp Klein. Das ist historisch richtig.

Keller ist der ältere; seine Farbenbehandlung ist älterer Schule, die Seele seiner Kunst lebt sich in gewissen Zeitsensationen aus, die schon im Abflauen begriffen sind; seine Damenbildnisse haben etwas von der Gesellschaftssphäre Kaulbachs, die vor dem neuen Wirklichkeitssinn nicht stand hält.

Klein, der früh verstorbene Autodidakt, stand mit beiden Füßen auf modernem Boden. Die Natur war ihm Farbe; farbig zerlegte er sie und stimmte sie zusammen. Eine kräftige Natur- und Sinnenfreude ist die Triebfeder dieser

Kunst. Sie schult sich am Akt, am Gerät, an der Landschaft. Sie läßt sich leiten vom farbig Reizenden wie vom stofflich Lockenden. In der Tat darf man den tieferen Grund für die Vorliebe zum Akt und Halbakt bei der Nurmalerei, der eine innere Idee und geistige Beziehung fehlt, in einer sinnlichen Interessiertheit suchen, die den Reiz verstärkt, den menschlichen Körper farbig lebendig darzustellen. Das alleinige Streben, ein Stück Außenwelt farbig zusammenzusehen, gibt Kleins Bildern durchweg einen ähnlichen Grundcharakter. Sei es nun ein Strand, ein Akt, die Vorbereitung zum Ausgehen, Blumen, Rauchutensilien, Teekannen, ein Porträt, ein Fleck Landschaft: immer ist das Bild ein angenehmes Ensemble. Es sieht sich an wie ein Stilleben. Einzelne Stilleben gehören auch zum Besten seiner Kunst. In Kleins Malerei steckt etwas natürlich Tüchtiges und Gewandtes.

Albert von Kellers Kunst ist geistig viel anspruchsvoller und auch reicher. Man kennt seine Stoffwelt, die sich in zwei charakteristische Hauptgebiete teilt, die Schilderung der modernen Dame von Welt und die Darstellung gewisser außergewöhnlicher Seelenzustände, die — bei ihm — einen Stich ins Psychopatische bekommen. Dazu gehören seine Auferweckung mit den zahlreichen Studien und Skizzen, Hexenschlaf, Mystische Krankenheilung, Spiritistischer Apport, Porträt eines Mediums, Wunder, Kassandra, Madeleine, ja auch seine große Kreuzigung. Auf den ersten Blick haben diese beiden Dinge weniger als nichts miteinander gemein; die elegante, nervös überfeinerte Dame und die Nebengebiete des Seelischen. Scheinbar; denn das psychologische Bindeglied ist die gesellschaftliche Mode und eine rationalistisch-mystische Salonreligiösität. Die spiritistischen und hypnotischen Sensationen wurden in höheren gesellschaftlichen Kreisen eifrig gepflegt und gehätschelt und werden es noch trotz entlarvter Medien. Das Religiöse hat in dieser Abart Eingang gefunden, aber keinen Glauben. Mit neugierig-grausiger Verwunderung oder Skepsis starren die Zeugen im Bild auf den Vorgang, auf das stigmatisierte üppige Weib im ‚Wunder', auf Jairus' Töchterlein in der ‚Auferweckung'. So auch der Beschauer, der dort an Hysterie denkt, hier sich eine Suggestion vorstellen mag, wo das Haupt des Heilandes mit dem intensiven Blick, die starrlinigen Arme mit den Ellbogen, der sich aufrichtende Kopf der zum Leben Erwachenden und die nervösgekrümmten Finger des Erweckers gleichsam ein magisches Kräfteparallelogramm bilden. In zahlreichen Skizzen hat Keller dieses Problem geistig und farbig beschäftigt. Es finden sich feine Farbenstudien darunter, während das große Bild der ‚Auferweckung', worin von dem Sensationellen am wenigsten steckt, geistig am ehesten befriedigt. Ohne jede historische und menschliche Erhabenheit ist das große Bild der Kreuzigung mit dem stumpf hoffenden Blick eines wahnsüchtigen Dulders. Diese Art religiöser Kunst wird als Zeitdokument historisch werden, nicht als eine Vertiefung der religiösen Gefühle, denn das leistet sie kaum dem ähnlich gerichteten Geist ihrer Zeit.

Kellers Kunst opfert den hypersensitiven Nerven der modernen Gesellschaft. Daher ein theatralischer Zug, ein leiser Hauch des Wildekultes gelegentlich bis zum Abgeschmackten. Daher auch in seinen Damenbildnissen etwas pikant Repräsentatives, prickelnd Vornehmes. Wie er das menschlich Kleine zu einer gesellschaftlichen Feinheit verdichtet, das hebt ihn über andere Gesellschaftsmaler, indem er eben den exquisiten Zug in der leeren Crème fühlt und darstellt.

Keller ist ein vorzüglicher Maler. Nicht wie die Modernsten; bei ihm läßt sich von der harten Gebundenheit in seinen frühen Bildern bis zum Schmelz der späten die koloristische Herkunft

beobachten. Die Farbe ist nicht so voraussetzungslos malerisch, sondern gewissermaßen tendenziös, so in den Bildnissen, wo die Repräsentation durch die Lichtführung verstärkt wird, so in den historischen und anderen Bildern. Manche gehen aber farbig bis zur besten Moderne. Keller hat ein feines Gefühl für den sinnlich-psychischen Wert der Farbe, den er benützt, um die Reizsamkeit des Beschauers gegenüber dem Inhalt des Bildes zu steigern. Daher schreibt sich auch die Vorliebe für ein Arrangement farbiger Stoffe, leuchtende Draperien und knisternde Seide. Gegenüber frischer modernster Kunst hat diese die Schwüle einer Treibhausatmosphäre.

Sensationen und Theorien fallen weg, wenn man sich das Werk des Tiermalers und Landschafters Charles Tooby betrachtet, des in München lebenden Deutsch-Engländers, der als dritter ausgestellt hat. Hier befindet man sich ungekünstelter Kraft gegenüber. Kühe und Kälber, Pferde, Geflügel, Vögel, Haustiere und Jagdwild, wie die Witterung und Stimmung in der Landschaft sind sein Gebiet. Das zeigt er in ehrlicher Arbeit und in einer durch die natürliche Wahrheit großen Auffassung. Tooby ist einer der Künstler, die unbeirrt durch die Mode und frei von Effekten der Kunst nach bestem Können — und seines ist nicht klein — dienen. Konrad Weiß.

Kunstphotographische Literatur. Die ästhetischen Grundlagen und Gesetze der Photographie als Kunst, wie wir sie in unserem Hauptartikel über ‚Künstlerische Landschaftsphotographie' zu entwickeln versuchten, haben als übereinstimmende Ergebnisse der Arbeit ernster Kunstphotographen bereits in zahlreichen Büchern ihren Niederschlag gefunden. Wer sich näher für dieses Gebiet interessiert, dem sei hier mit einigen Angaben gedient, die aus den letzten Erscheinungen das wichtigste an Werken und Zeitschriften nennen.

Die Hauptsache ist und bleibt für den Anfänger und den Fortgeschrittenen die Kenntnis und gründliche Handhabung der praktischen Arbeiten. Sie geben im Verein mit einem gesunden Sinn dem Bilde immer etwas Solides, Wahres. Hieraus erwachsen schließlich auch die künstlerischen Feinheiten. ‚Gerade der Verlauf der kunstphotographischen Entwicklung hat gezeigt, daß der Wert nicht in formalen Äußerlichkeiten, nicht in irgend einer Mache liegt, sondern in dem inneren Gehalt, in der tieferen Auffassung, die schließlich früher bei den Besten auch schon da war und nur nach immer vollendeteren Ausdrucksformen sucht.' Das sind die Grundsätze Fritz Löschers, der in seinem ‚Leitfaden der Landschaftsphotographie'* eine gründliche technische Ausbildung lehrt und daneben mit gutem Geschmack und gemäßigter, der Grenzen der Photographie wohl bewußter Theorie ästhetische Anweisungen gibt.

Löschers gesundem Urteil und künstlerischem Blick begegnet man auch sonst in der photographischen Literatur. Er ist der Herausgeber des ‚Deutschen Camera-Almanach'.**

In der Reihe der Aufsätze dieser Almanachs finden sich jeweils solche kunstphotographischer Natur. Löscher hat seine Stellung zu der unter künstlerischem Deckmantel sich breit machenden Aktphotographie im letzten Jahrbuch ausgesprochen. ‚Wir leben in der Zeit der Nacktkultur, und die Aktphotographie aller Schattierungen hat gute Tage. Während man ein vorzügliches Geschäft mit dem Kitzel des Publikums macht, versichert man, nur die heiligsten Ideale der Menschwerdung zu verfolgen. Jeder Zweifel stürzt

* Zweite neu bearb. und erw. Aufl. Mit 27 erläuternden Tafeln nach Aufnahmen des Verfassers. Berlin, G. Schmidt. Geh. 3.50 M., geb. 4.50 M.

** Ein Jahrbuch für die Photographie unserer Zeit. Vierter Band. 1908. Mit einem Titelkunstblatt, 57 Vollbildern und 96 Abbildungen im Text Geh. M. 3.50, geb. M. 4.25.

in den Abgrund des Banausentums... Daß man den Mann (es handelt sich um Bartels und den bekannten Sachverständigen-Prozeß), der weiß, was er will, und einfach sagt, wie es um die Mehrzahl der Aktbilder und ihre Motive bestellt ist, als Mucker verschreit, ist selbstverständlich' — Löscher besorgt auch die Bilder-Redaktion der ‚Photographischen Mitteilungen',* die ebenfalls zu allen Fragen der Photographie in Technik und Kunst Stellung nehmen, und denen wir eine Anzahl unserer Bildproben entnommen haben. Auf sein Buch über die ‚Bildnisphotographie'** werden wir noch zu sprechen kommen.

Direkt auf das Künstlerische geht A. Horsley Hinton aus in seiner ‚Künstlerischen Landschaftsphotographie in Studium und Praxis'.*** Mit einer sehr ins Breite gehenden Gründlichkeit werden Motiv, Kompositionsganzes und Details erörtert. Der Techniker wird in einen gewissen Gegensatz zum Künstler gestellt. ‚Eine vollendet schöne Technik vermag mit wirklich künstlerischem Schaffen nicht Hand in Hand zu gehen,' der Satz ist eben so richtig wie der, daß die Natur hinter dem Bild zurückstehen und daß eine vollendet schöne Natur noch kein schönes Bild geben muß. Dies trifft besonders auch auf das Gebirge zu. Dieses spezielle Gebiet behandelt Anton Mazel in seiner ‚Künstlerischen Gebirgsphotographie',† in der die Gebirgswanderer und Hochtouristen eine Reihe erprobter Ratschläge finden.

Die farbenphotographischen Probleme, die sich neuerdings am meisten in den Vordergrund drängen, werden von verschiedenen Seiten beleuchtet in ‚Die photographische Kunst im Jahre 1907'.* Von besonderem Wert ist die prinzipielle ästhetische Klärung in dem Aufsatze ‚Die Farbe im Dienste von Raum und Licht' von J. Strzygowski. Die Vergleiche der prächtigen Blätter deutscher, französischer, englischer und amerikanischer Kunstphotographen lassen interessante Schlüsse auf nationale Eigenart zu. Wir haben dem Werke das englische Bild und die Winterlandschaft in zwei Tönen entnommen.

Erwähnt sei schließlich noch der ‚photographische Abreißkalender 1908',** der zahlreiche, zum Teil gute Bilder, eine Menge technischer Erläuterungen und ästhetische Anregungen enthält.

W.

## Musik.

Zum Vortrag Bachscher Klaviermusik. Vor einiger Zeit hat Eugen d'Albert, der berühmte Klaviervirtuose und Komponist, eine Ausgabe von Seb. Bachs ‚Wohltemperierten Klavier' veröffentlicht, in deren Vorwort sich der moderne Künstler über das alte Meisterwerk folgendermaßen äußert: ‚Nach meiner Meinung ist es entschieden verwerflich, die Werke von J. S. Bach mit einem modernen Gewand bekleiden zu wollen. ... Bach empfand ... durchaus verschieden von uns Modernen: kerniger, wohl auch gesünder — indessen waren ihm jedenfalls eine große Reihe von seelischen Empfindungen und deren Ausdrucksweise durch die Musik völlig fremd, und die Tonfarben in unserem heutigen Sinne gänzlich unbekannt. Wohl baute er die Grundpfeiler der musikalischen Kunst ... in majestätischer Pracht und Erhabenheit

* Halbmonatschrift für Amateurphotographie. 44. Jahrg. Herausgeg. von P. Hanneke. Mit zahlreichen Gravüren, Bildertafeln und Abbildungen im Text. Berlin, G. Schmidt. Vierteljährl. Mk. 3.—.

** Zweite Aufl. Berlin, G. Schmidt. Geh. Mk. 5.—, geb. Mk. 6.50.

*** Übersetzt aus dem Englischen. 3. Aufl. Mit 16 Tafeln. Berlin, G. Schmidt. Geh. Mk. 4.—, geb. Mk. 5.—.

† Übersetzt von E. Hegg. Mit 12 Reproduktionen. Berlin, G. Schmidt. Geh. Mk. 4.—, geb. Mk. 5.—.

* Ein Jahrbuch für künstlerische Photographie. Herausgeg. von F. Matthies-Masuren. 6. Jahrg. Halle, Verlag von Wilhelm Knapp. Geh. Mk. 8.—, geb. Mk. 9.—.

** Halle, W. Knapp. 2 Mk.

für alle Zeiten auf; aber vieles in seiner Musik kann unmöglich unserem heutigen Gefühl behagen. Es gibt zwar Leute, welche zwei Stunden lang Bachsche Kantaten über sich ergehen lassen können, angeblich ohne sich zu langweilen. Das sind aber entweder unverbesserliche Pedanten oder Heuchler. Ich erwähne absichtlich die Kantaten, weil die Textbehandlung in diesen Werken auf längere Zeit anzuhören unserem modernen Empfinden unerträglich ist. Bach kannte die unzähligen Stufen der Leidenschaft des Schmerzes, der Liebe nicht und ahnte auch nicht die Möglichkeit, diese in der Musik zum Ausdruck zu bringen. Auch drückte er alles, was er empfand, massiger — vielleicht oft großzügiger — aber jedenfalls eintöniger aus, als wir es heute wollen. ... Nach all dem Obenerwähnten ist es also stillos und widersinnig, die dynamischen Bezeichnungen und die seelischen Akzente, welche uns durch die neueren Meister geoffenbart wurden, auf Bachs Werke anwenden zu wollen, wie es leider zu meist geschieht ... Vieles ohne Zweifel trockene möchte man durch eine Chopinsche sauce piquante dem modernen Geschmack mundgerechter machen, und das Resultat ist ein Unding, ein widerwärtiges Produkt einer gesuchten Kunst. Ich bin daher bestrebt gewesen, in der vorliegenden Ausgabe den Text möglichst einfach und natürlich wiederzugeben, ohne irreführendes Beiwerk. Viele der Fugen lasse ich in gleicher Tonstärke spielen und glaube darin den Intentionen des Komponisten am ehesten gerecht zu werden.'

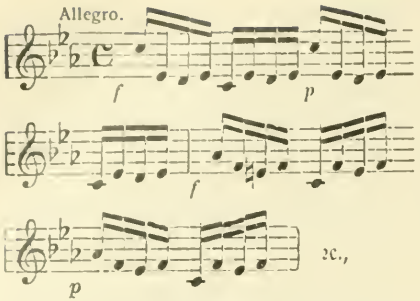
Wenn ein Pianist von der Bedeutung d' Alberts ein Werk wie Bachs ‚Wohltemperiertes Klavier' durch eine Neuausgabe zu interpretieren unternimmt, so darf das seitens der musikalischen Kreise wohl weitestgehende Beachtung beanspruchen. Das macht es nötig, die vorstehenden Ausführungen, welche trotz ihrer absoluten Haltlosigkeit doch durch die Autorität ihres Urhebers gedeckt sind, zurückzuweisen. Niemand wird bestreiten, daß ein so hervorragender Meister des Klaviers wie d' Albert gewiß in erster Linie berufen ist, bedeutende Werke der Klavierliteratur durch Neuausgaben zu interpretieren, in dem vorliegenden Fall fehlte es aber dem Künstler an einem zur einwandfreien Lösung seiner Aufgabe unerläßlichen Faktor: an den nötigen *musikgeschichtlichen* Kenntnissen. Außerdem ist eine gewisse Verstimmung gegen die bevorzugende Pflege, die Bachs Kunst im modernen Musikleben findet, nicht zu verkennen: eine gewisse — sicherlich nicht kleinliche, sondern psychologisch wohl verständliche und entschuldbare — Eifersucht des modernen Komponisten auf den heute wieder mehr als alle gegenwärtigen Tonsetzer gefeierten alten Meister. Darauf deutet namentlich der außerhalb des Zusammenhangs stehende und leicht zurückzuweisende Ausfall gegen die Bachschen Kantaten hin. Es würde zu weit führen, hier als Gegenstück zu den d' Albertschen Ausführungen eine vollständige Darlegung der Kunstanschauungen des Bach-Zeitalters zu geben. Dagegen soll die Veranlassung wahrgenommen werden, einiges über den stilistisch und historisch richtigen Vortrag Bach'scher Klavierwerke zu sagen.

Ausgangspunkt ist uns dabei die geistige Auffassung der Musik des Bachzeitalters. Im Widerspruch zu den auf vollständiger Unkenntnis der Tatsachen beruhenden Anschauungen d' Alberts ist zu betonen, daß diese Musikfassung eine tief durchgeistigte und der unseren durchaus verwandte war. Charakteristisch dafür ist die in sämtlichen zeitgenössischen Lehrbüchern vertretene ‚Affektenlehre'. Die ‚Affektenlehre' betrachtet jedes Musikstück als logische Entwicklung, Verbindung, Steigerung und Ausgleichung wechselvoller *Affekte* und Leidenschaften, redet also nicht von ‚tönend bewegten Formen', wie zeitweise die reaktionäre Musikästhetik

(Hanslick) des neunzehnten Jahrhunderts, sondern stellt den Inhalt, den Ausdruck, die in der Musik liegenden Stimmungen in den Vordergrund. Es bestehen dadurch enge Beziehungen zur modernen Musikästhetik, und J. J. Quantz untersucht beispielsweise in seinem ‚Versuch einer Anweisung die Flöte traversière zu spielen' (1752), einem Werk, das einen ungemein reichhaltigen Kommentar der Musik des Bachschen Zeitalters bietet, den musikalischen Ausdruck der einzelnen Melodieschritte, Intervalle, Dissonanzen etc. in ganz ähnlicher Weise, wie dies neuerdings der moderne Musikästhetiker Kurt Mey in seinem Buche ‚Die Musik als tönende Weltidee' (1901) tat. Natürlich ist diese ‚Affektenlehre' des Bachzeitalters nicht nur ein Theorem, sondern es wurden, wie abermals zahlreiche theoretische Äußerungen, Berichte von Zeitgenossen u. s. w. beweisen auch die praktischen Konsequenzen beim Vortrag daraus gezogen. D. h. der Vortrag war ein nicht minder fein schattierter als der moderne.

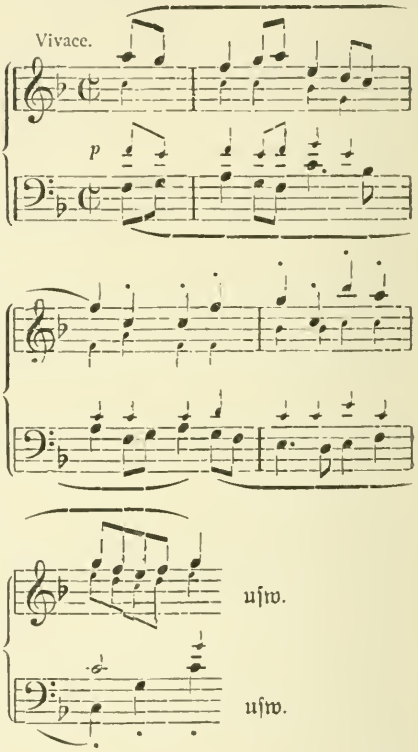
Der Tonsetzer von damals wußte, daß er bei der Aufführung seiner Werke auf technisch ebenbürtige Musiker oder auf sehr gründlich gebildete Dilettanten rechnen konnte; hatte also nicht nötig, alles bis ins kleinste Detail vorzuschreiben. Daher sind die Kompositionen dieser Zeit so, wie sie auf dem Papier stehen, nur Skizzen, die, um zu lebendiger künstlerischer Wirkung zu kommen, stilvoller Ergänzung im Sinne der Zeit und ihrer Komponisten bedürfen.

Dies gilt in erster Beziehung hinsichtlich der Dynamik. Allerdings fehlten beispielsweise in den Bachschen Klavierstücken die dynamischen Vorzeichnungen, und auch d' Albert in seiner Ausgabe hält es für nötig hier ergänzend einzugreifen. Wie wenig aber sein angeführter Grundsatz, die Stücke meist in gleicher Tonstärke spielen zu lassen, überhaupt möglichst wenig Nuancen anzubringen, den Intentionen des Komponisten und seiner Zeit entspricht, das können wir wieder aus den Ausführungen der zeitgenössischen Theoretiker entnehmen. Quantz nennt in seinem erwähnten Buche beispielsweise die Spieler, die nicht richtig mit Stärke und Schwäche umzugehen wissen, ‚kaltsinnig'; einen Satz in derselben Farbe durchzuspielen, sagt er, errege Ekel. Und Phil. Em. Bach, der Sohn Sebastians, beginnt in seinem ‚Versuch über die wahre Art das Klavier zu spielen' das Kapitel vom Vortrag mit den Worten: ‚Die Gegenstände des Vortrags sind die Stärke und Schwäche der Töne'. Dabei erwartete der Komponist, selbst wenn er hin und wieder einige Andeutungen über die Dynamik machte, von dem Ausführenden, daß dieser nach freiem künstlerischen Empfinden verfahre. ‚Es ist bei weitem nicht hinlänglich,' sagt wiederum Quantz, ‚das piano und forte nur an den Orten, wo es hingeschrieben steht, zu beachten, sondern ein jeder Accompagnist muß wissen, es an den vielen Orten, wo es nicht dabei steht, mit Überlegung anzubringen'. Dabei hatte indessen der Spieler doch gewisse Anhaltspunkte; es bestanden gewisse feststehende dynamische Spielmanieren [z. B. bezüglich besonderer Betonung von Dissonanz- und Modulationswirkungen (vergl. Ph. E. Bach, ‚Versuch etc.' I. Teil, Seite 115)], deren wichtigste das sogenannte ‚Echo' ist. Man versteht darunter die dynamische Schattierung zweier aufeinander folgender musikalischer Phrasen durch wechselndes forte und piano. Dieser Klangeffekt, der schon in der Vokalmusik des 16. Jahrhunderts eine Rolle spielte, tritt in der Instrumentalmusik des Bachzeitalters vielfach geradezu als formgestaltendes Element auf. Die Bach'sche Klaviermusik ist ungemein reich an solchen Echostücken; vom ‚Wohltemperiertem Klavier' gehören beispielsweise die beiden ersten Präludien hieher. So ist etwa das zweite Präludium durchweg mit folgender dynamischer Schattierung vorzutragen:




wobei f. und p. natürlich nur als relative Begriffe zu fassen sind, d. h. die zweite Phrase ist immer um einige Nuancen schwächer zu spielen als die erste (also wenn diese f. dann p., wenn diese ff. dann f., wenn diese p. dann pp. u. s. w.) so daß sie wie ein Nachhall, ein ‚Echo' der ersten klingt. Daß dadurch das Stück ein ganz spezielles eigenartiges Gesicht bekommt, ist klar; d' Albert wie manche andere Herausgeber alter Musik scheinen allerdings von der Existenz solcher Echostücke (vergl. darüber wieder Ph. E. Bach, ‚Versuch' I. Teil, Seite 115) keine Ahnung zu haben. Über das konstante und unveränderliche forte, das d' Alberts Ausgabe bei dem erwähnten Präludium vorschreibt, hätte sich Meister Bach wohl nicht wenig gewundert, und der alte Quantz hätte es vielleicht als Musterbeispiel eines ‚kaltsinnigen' (übrigens im Sinne der Zeit sogar geradezu unrichtigen) Spiels hingestellt.

Die wichtigste Ergänzung, welche die alte Musik in ihrer Notation erheischt, ist die Ausführung des sogenannten Basso continuo, d. h. einer harmonisch akkordlichen Ausfüllung. Spielt dieser Basso continuo auch seine wichtigste Rolle in der begleiteten Vokal- und Orchestermusik, so erstreckt sich die Notwendigkeit der harmonischen Ergänzung doch auch auf die hier in Rede stehende Klaviersolomusik. Soweit es sich nämlich nicht um streng kontrapunktische Formen handelt, gibt es einen ein- oder zweistimmigen Satz in der alten Musik überhaupt nicht. (Vgl. dazu H. Kretzschmar, ‚Einige Bemerkungen über den Vortrag alter Musik'. Jahrbuch Peters 1900.) So sind z. B. die zweistimmigen Tanzsätze der Bach'schen Klaviersuiten nur als Skizzen anzusehen, und müssen bei der Ausführung durch füllende Mittelstimmen harmonisch ergänzt werden. Die folgende Bourrée aus einer Bachschen F-dur-Suite:




welche im Original nur mit den (großgedruckten) Außenstimmen notiert ist, ist bei der Ausführung etwa in der durch die kleiner gedruckten Füllnoten angedeuteten Weise zu ergänzen. Infolge mangelnden historischen Wissens kümmern sich darum freilich weder die Konzertspieler noch die meisten Herausgeber. Die zweistimmige, notationsgetreue Ausführung ist aber nicht nur klanglich sehr dürftig, sondern auch absolut falsch und den Intentionen des Komponisten zuwider, so falsch, als

wenn man bei einer Beethovensonate die (hier allerdings komplizierteren und darum ausführlich notierten) Mittelstimmen streichen würde. Dies gilt ganz allgemein für die freie Klaviermusik Bachs, Händels, ihrer Vorgänger, Zeitgenossen und Nachfolger bis in die Zeit Mozarts.

Noch ein weiterer Punkt wäre hier zu streifen: Die Lehre von den Verzierungen. Die Ornamentik spielte in der Musik der Bachschen Zeit eine viel größere Rolle als heutzutage. Das Wenige, was in den einzelnen Kompositionen an Verzierungen angedeutet ist, ist wieder nur durchaus skizzenhaft gemeint und bedarf weiterer ergänzender Ausführung. Wie sich diese zu gestalten hat, kann hier freilich nicht näher dargelegt werden, da dies zu weit führen würde. Die bedeutenden zeitgenössischen Lehrbücher, wie z. B. die erwähnten Werke von Quantz und Ph. E. Bach geben weitläufigen Aufschluß darüber. Immerhin ist hier speziell bei Bach ein weiterer Spielraum gegeben und Zurückhaltung in der Ornamentik ist kein so grober stilistischer Fehler als ein Mangel in der richtigen dynamischen oder harmonischen Ausführung.

Geben wir zum Schluß bezüglich der allgemeinen künstlerischen Auffassung der Bachschen Klaviermusik Robert Schumann das Wort, welcher in einer Besprechung der Czernyschen Ausgabe des ‚Wohltemperierten Klaviers' folgendes sagt: ‚In den Tempobezeichnungen und den Bemerkungen über Vortrag im ganzen zu Anfang und Schattierung im Verlauf des Stückes stimmen wir ziemlich zusammen, namentlich pflichten wir in letzter Hinsicht bei, da nichts langweiliger und Bachschem Sinne zuwider, als die Fugen monoton abzuleiern und seine ganze Vortragskunst auf Hervorheben der Eintritte des Hauptgedankens zu beschränken. So eine Regel paßt für Schüler. Die meisten der Bachschen Fugen sind aber Charakterstücke höchster Art, zum Teil wahrhaft poetische Gebilde, deren jedes seinen eigenen Ausdruck, seine besonderen Lichter und Schatten verlangt. Da reicht ein philiströses Merkenlassen des eintretenden Themas noch lange nicht aus.' Mit genialer Künstlerschaft hat hier Schumann, der sich natürlich von vorneherein nicht auf historisches Wissen stützen konnte, da zu seiner Zeit die Musikgeschichtsforschung noch in den ersten Anfängen steckte, das Richtige geahnt und ausgesprochen.

Dr. Eugen Schmitz.

Reinhard Keiser. Am 2. Jan. 1678 war in Hamburg die erste, feststehende deutsche Oper gegründet worden. Die Eröffnungsoper hieß: ‚Der geschaffene, gefallene und wieder aufgerichtete Mensch' und war komponiert von dem als Kirchenkomponisten sehr geschätzten Theil. Dieser Oper folgte bald eine Reihe anderer, ebenfalls meist mit biblischen Stoffen. Das ist charakteristisch. Man sieht ab von dem Herübernehmen und Zurechtstutzen fremder Werke, italienischer und französischer, und knüpft die Oper direkt an die damals besonders in Norddeutschland noch allgemein beliebten geistlichen Schauspiele an, wie sie in Kirche und Schule gewissermaßen als ein Nachklang der alten Mysterien beliebt waren. Dadurch betonte man aber den Charakter dieser Opern als spezifisch deutsche. Erst nach und nach drängen sich mythologische Stoffe in den Vordergrund. Was die Texte aller dieser Werke betrifft, so überragen sie die übrige Dichtung ihrer Zeit in keiner Weise; weder in Empfindung noch Sprache ist etwas von wirklicher Poesie zu verspüren, dafür um so mehr Schwulst und Gespreiztheit, ganz im Sinne der Modedichter jener Zeit, eines Lohenstein und Hoffmannswaldau.

Unter den Komponisten werden genannt der vielgereiste F. Strungk, zugleich ein hervorragender Geiger, dessen fließende und hübsche Melodien auch heute noch ansprechen und nicht ohne

Charakter sind; ferner Franck. Des letzteren Oper ‚Cara Mustapha' wurde die direkte Veranlassung zu dem berühmten Hamburger Theaterstreit. Der streng pietistischen Geistlichkeit war es gelungen, ein Verbot der Opernaufführungen zu erwirken. 1686 mußte die Oper ihre Tore schließen. Nun beginnt der Kampf und wird von beiden Seiten mit allen Mitteln geführt. Streitschriften, gespickt mit Bibelzitaten fliegen hin und her. Geradezu komisch berührt uns die Naivität, mit der z. B. Rauch die Zulässigkeit der Oper als einer Gott wohlgefälligen Sache durch den Satz des Jesaias zu beweisen sucht: Domine, omnia Opera nostra operatus es. Nachdem sich aber auch ein eingeholtes Gutachten der Universitäten für die Zulassung ausspricht, kommt man endlich zu dem Schlusse, daß die Opern zulässig seien, weil sie, wie der Lizentiat und Operndichter Elmenhorst sagt, 1) nicht zum Götzendienst gehören, 2) nicht zur Verehrung der Götter angestellt werden, 3) nicht Gottes Heiligkeit lästern, 4) nicht mit Götzenopfern befleckt sind, 5) nicht des Christentums spotten, 6) nicht Christum schmähen, 7) nicht die christliche Lehre vernichten, 8) keine Abgötterei, schändliche Wollüste und ärgerliche Tänze lehren, kein Würgen und Blutvergießen begehren. — Hieraus sieht man zugleich, welche fürchterliche Anklagen gegen die arme Oper erhoben sein müssen. Zwei Jahre hatte der Streit gedauert, dann durfte die Oper wieder beginnen.

Ihre Glanzzeit erlebte sie unter Reinhard Keiser. Keiser ist eine entschieden genial veranlagte Natur. In vieler Beziehung fordert er den Vergleich selbst mit Mozart heraus. Wie dieser arbeitet er mit naiver Leichtigkeit, keine Schwierigkeit empfindend. Die Vorzüge der Franzosen sowohl wie der Italiener, der unumschränkten Herrscher auf dem Gebiete der Oper, weiß er gleichsam in sich zu vereinigen. Von den ersteren übernimmt er besonders Ballet und Chor, ihnen verdankt er die Kunst musikalischer Situationsmalerei und die Grundzüge der Instrumentierung; das meiste aber, die Kunst der Melodieführung, besonders aber die Sanglichkeit seines Stils verdankt er den Italienern. Von den Deutschen aber nahm er das Liedmäßige und die Neigung zu kunstvoller Begleitung. Keiser besitzt vor allem dramatisches Blut, dramatische Schlagfertigkeit; das zeigt er besonders in der Behandlung des Rezitativs. Er hat einen eigenen Rezitativstil geschaffen, der die Mitte hält zwischen dem allzu ariosen Rezitativ eines Lully und dem ganz auf Empfindungsdarstellung verzichtenden Sprechgesang der italienischer Oper. Sein Rezitativ ist durchaus dramatisch, und Keiser erkennt seine grundlegende Bedeutung für das Dramatische; er meint, daß ‚eine Expression im Rezitativ einem verständigen Komponisten oft ebensoviel Kopfzerbrechens als die Invention und Aufführung einer Aria verursache'. Keiser wußte seine Texte im Mittelpunkt zu erfassen und aus ihnen Musikstücke von solcher Schönheit aufzubauen, daß sich jedermann wunderte. Die Leichtigkeit aber der Erfindung machte, daß er seine Musik gleichsam vergeudete; wie ein Verschwender wirft er seine Melodien unter die Menge. Für die Bedeutung einer künstlerischen Mission hatte er kein Verständnis. Und wie in der Kunst, so ist er auch im Leben eine durchaus leichtsinnige Natur, die nur dem Augenblicke lebt, ein Kind seiner galanten Zeit. Sittlich tiefstehend befliß er sich, wie er selbst sagte, einer ‚galanten Tugend', stets bereit, dem Willen und Geschmack der Menge zu entsprechen, selbst auf Kosten seiner Kunst. Er lebte ganz dem Augenblicke. Hatte er Geld, so verstreute er es ebenso leichtsinnig wie seine Melodien; denn bei aller Eitelkeit und Verliebtheit, bei allem Hang zum Luxus war er eine durchaus gutmütige Natur. Da war dann bald Ebbe in seiner Kasse. Wurde die Bedrängnis der Gläu-

biger zu groß, so verschwand er für einige Zeit. Das machte aber alles nichts; zurückgekehrt, jubelte die Menge ihrem Liebling nur noch mehr zu. ‚Alles das,‘ sagt Chrysander, ‚machte ihn interessant. Über die Schönheit seiner Musik und über seinen für die hamburgische Bühne durch nichts zu ersetzenden Wert waren alle einverstanden. Wenn man auf dem natürlichen Wege, nämlich auf dem Gang durch Deutschland, im 17. Jahrhundert endlich bei Keiser anlangt, so überkommt einen plötzlich das Gefühl des Frühlings; seine Töne sind wirklich gestaltet wie die ersten Blüten der neuerwachenden Natur, ebenso zierlich klein und behende, ebenso verwelklich und von derselben untadeligen Schönheit.‘ Daß aber Keiser auch die Kraft großzügiger Leidenschaft besaß, das Pathos des großen, ergreifenden Dramas, das hat er an vielen Stellen gezeigt, nirgends aber wohl mehr als in seiner ‚Oktavia‘, deren große Schlußszenen (‚Nero im Unglück‘) von geradezu überwältigender Macht des Ausdrucks sind. Gerade an diesem Werke hat Händel gelernt; manches seiner Stücke weist direkt auf Oktavia hin. Bei seiner Reise nach Italien war sie sein steter Begleiter.

Keiser hat gegen 120 Opern geschrieben, von denen 22 erhalten sind, deren Veröffentlichung durch Leichtentritt wohl nicht mehr lange auf sich warten lassen wird. Das als Beilage mitgeteilte Liedchen aus der Oper ‚Circe‘ weist in seiner prickelnden, übermütigen Art direkt auf Stücke wie das Champagnerlied aus Don Juan hin. Im Original wird es vom Streichquintett (ohne Bläser) begleitet.

Fritz Volbach.

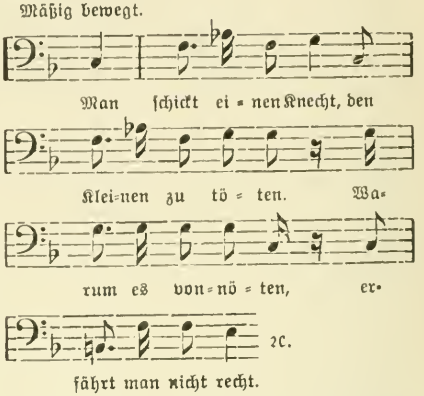
Aus der Opernwelt. Ende Januar erlebte Siegfried Wagners fünfte Oper ‚Sternengebot‘ am Stadttheater in Hamburg erfolgreich ihre Uraufführung.* Siegfried Wagners Werke haben einen kleinen treuen Verehrerkreis, dessen Gros sich aus den engeren Freunden Bayreuths und Wahnfrieds zusammensetzt: im breiteren Rahmen der Musikwelt finden sie gegenwärtig, nachdem das erste Sensationsinteresse an dem ‚auch komponierenden‘ Sohn des Bayreuther Meisters und die erste — Enttäuschung vorüber ist, nur mehr mäßige Beachtung. Die verhimmelnden Loblieder auf Siegfried, die vor wenigen Jahren Glasenapp vom Stapel ließ, verdienen keine ernsthafte Zurückweisung, vermögen überhaupt kaum Entrüstung, sondern nur Mitleid und Heiterkeit zu erwecken. Mitleid weniger mit der unglaublichen Einseitigkeit ihres Urhebers als mit ihrem ‚Opfer‘, dem zweifellos liebenswürdigen Talent des Erben von Bayreuth, das durch solche sicherlich ja sehr gut gemeinte Manöver lediglich in seiner freien Wirkung und Entfaltung gehemmt erscheint.

Ein aufrichtiger Freund würde Siegfried Wagner vor allem sagen, daß er mit seinen textdichterischen Versuchen den Erfolg seines musikalischen Talents stets gefährde. Der Text zu ‚Sternengebot‘ zeigt im allgemeinen die Physiognomie der früheren Werke Wagners. Allein während im vorletzten Werk Siegfrieds, im ‚Bruder Lustig‘ (vergleiche meine Besprechung im ‚Hochland‘, Dezemberheft 1905, Seite 379 ff.), erfreuliche Anzeichen eines teilweisen Fortschrittes erkennend hervortraten, läßt sich dies vom ‚Sternengebot‘ leider nicht behaupten. Namentlich fehlt es dem Werk wieder ganz empfindlich an Konzentration und Klarheit. An sich ist die Fabel des Stückes ja sehr einfach. Eine Seherin hat Herzog Konrad dem Salier prophezeit, Heinrich, der Sohn des Kalwen, seines Feindes, werde einst seine Tochter freien und sein Nachfolger werden. So stehe es in den Sternen geschrieben. (Daher der Name der Oper.) Konrad befiehlt nun den Knaben zu töten; allein der Befehl wird nicht vollzogen, und Heinrich,

*) Klavierauszug mit Text. Max Brockhaus, Leipzig. Preis 12 M.

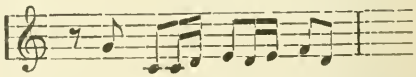
in einem Kloster heimlich aufgezogen, tritt, zum Jüngling erwachsen, dem Salier nichts ahnend in den Weg. Aufs neue sucht sich Konrad des Gefürchteten zu entledigen. Dies verhindert diesmal Helferich, der treueste Freund des Herzogs, tötet aber dabei den zum Wächter des Jünglings bestellten Ritter Herbert. Darob wird nun Helferich von dem Krüppel Kurzbold öffentlich des Mordes angeklagt; allein Agnes, des Herzogs Tochter, die Helferich längst liebt, weiß seine Unschuld darzutun, und er allein ist es auch, dem sie fürs Leben angehören wird; denn ‚höher als aller Sternen Gebot waltet ein zweites: des Herzens Gebot'. Die Durchführung dieser einfachen Fabel ist aber in Wagners Operndichtung so viel mit Beiwerk verbrämt, vieles dabei so unklar und skizzenhaft, daß man nur mit Mühe zum Verständnis des Ganzen kommt. Besonders die Erscheinung des zauberkundigen Krüppels Kurzbold, einer Art Dämon im Geiste von E. Th. A. Hoffmann ist ziemlich rätselhaft, wenn sie auch zu einigen recht wirkungsvollen romantischen Szenen Anlaß gibt. Siegfried Wagner läßt bei allen seinen Operndichtungen die Lehre seines großen Vaters von der Notwendigkeit möglichster Vereinfachung und Klarheit der musikdramatischen Handlung außer acht, die Bulthaupt in seiner Dramaturgie der Oper dahin weiter auslegt, daß die Personen des Dramas so handeln müssen, ‚daß man ihr Tun ohne langes Grübeln auf eine einfache Formel zurückführen kann'. ‚Auf komplizierte Motivierungen, ... lange Vorgeschichten und dergleichen kann sich die Musik ihrem ganzen Charakter nach nicht einlassen, und tut sie es, dann verdunkelt sie das unmittelbare Verständnis des musikalisch-dramatischen Vorganges im Theater.'

Siegfried Wagners musikalische Stärke lag von jeher im Volkstümlichen; leider bietet aber der Text von ‚Sternengebot' gerade dieser besten Seite seines Tonwerkes nur wenig Gelegenheit zur Entfaltung. Nur die balladenartige Erzählung Adalberts:



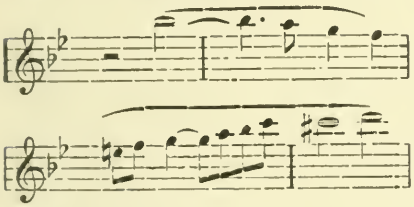

erscheint als kleine charakteristische Probe davon. Dagegen sind einige phantastisch romantische Szenen recht gut gelungen, so etwa die Szene des Kurzbold mit Agnes (4. Szene des dritten Aktes), so auch die Szene zwischen Konrad und der Seherin gleich zu Anfang der Oper. Anerkennenswert wie immer bei Siegfried ist die bedeutende Technik, namentlich die sorgfältige polyphone Arbeit des Orchesters. Thematisch beruht sie auf einer äußerst konsequenten Durchführung des leitmotivischen Prinzips. Nun kann man zwar nicht behaupten, daß die Leitmotive des ‚Sternengebot' sonderlich bedeutende Erfindungen seien; man sehe etwa das Motiv Konrads:

oder das Motiv des jungen Kalwen:

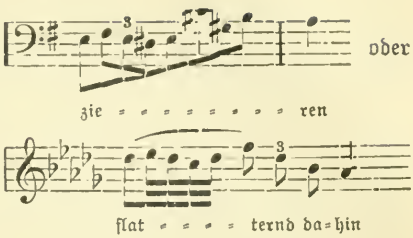


Aber sie sind in ihrer Art immerhin ganz charakteristisch, namentlich das letztere für den munteren derben Naturburschen, und, was die Hauptsache ist, sie sind sehr umbildungs- und kombinationsfähig, sehr geeignet als Ausgangspunkte einer reich

verschlungenen Orchesterpolyphonie zu dienen. Im übrigen bietet die Partitur aber auch ganz glückliche Momente breiterer Melodik, so mit der weitgeschwungenen, empfindungswarmen Cantilene der Violinen in der Einleitung zum ersten Akt



usw., so namentlich auch mit manchen lyrischen Partien der Liebesszenen. In der Behandlung der Singstimmen fällt eine seltsame Neigung zur Koloratur auf, die manchmal tonmalerischen Charakter trägt, wie z. B.:




und der Musik hin und wieder ein ganz charakteristisch archaisierendes Gepräge verleiht.

Musikalisch bietet somit das neue Werk von Siegfried Wagner wieder manches Anerkennenswerte und läßt es nur bedauern, daß der sympathische Künstler sich augenscheinlich absolut nicht entschließen kann, für sein musikalisches Talent den geeigneten dichterischen Führer zu suchen. Dr. Eugen Schmitz.

# Neues vom Büchermarkt.

**Aristoteles.** Von C. Piat. Autorisierte deutsche Ausgabe von Emil Prinz zu Oettingen — Spielberg. Berlin 1907. Verlag von Alexander Duncker. Geh. Mk. 5.—, gebd. Mk. 6.25.

Solchen, die das aristotelische System nicht aus den Quellen studieren können, sei diese übersichtliche und umfassende Zusammenstellung seiner Grundgedanken bestens empfohlen. Der Verfasser hat, gestützt auf eine selbständige Durcharbeitung und Vergleichung aller authentischen Werke des Stagiriten, ein durchaus zuverlässiges Werk aus erster Hand geschaffen, dessen sich angesichts der genauen Anführung aller Belegstellen im reichen Anmerkungsapparat auch der Spezialforscher oft mit Vorteil bedienen wird. Ganz besonders aber eröffnet sich jedem philosophisch interessierten Gebildeten hier in der Tat ‚eine Fundgrube kraftvoller und fruchtbarer Gedanken', denen überall ihr ursprüngliches Gepräge bewahrt ist; nur auf die Lehrunterschiede zwischen Aristoteles und Thomas weist Piat an den wichtigsten Punkten kurz hin. Die Übersetzung ist sorgfältig und bewältigt die beträchtlichen terminologischen Schwierigkeiten mit Glück. M E.

**Die Sagen des klassischen Altertums.** Von H. W. Stoll. Sechste umgearbeitete Auflage von Dr. Hans Lamer. Zwei Bände in einem Band. Leipzig 1907, Teubner. Preis Mk. 6.—. Jeder einzelne Band Mk. 3.60.

Im selben Maße, als bei uns die Beschäftigung mit den Werken des klassischen Altertums abnimmt, stellt es sich als ein Gebot des praktischen Bedürfnisses und der kulturellen Notwendigkeit heraus, auf andere Art die stofflichen Elemente, die im Laufe der historischen Entwicklung bis in die moderne Welt aus der Antike bewahrt und verarbeitet sind, der Bildung der Zeit zu erhalten. Man mag noch so sehr Anhänger eines selbständigen neuzeitlichen Bildungsganges sein und wird gleichwohl mehr und mehr die Bedeutung von Werken gelten lassen müssen, die wie das vorliegende in der Form zusammenhängender kompilierender Darstellung Einblick in die griechische Sagen- und ihre Geisteswelt vermitteln. Die Fühlung mit den Quellen ist nur gerade zur Orientierung behalten, das Hauptgewicht auf eine gut lesbare, klar verständliche Erzählung gelegt, und in dieser Form ist das vielbenutzte Buch auch in der neuesten Auflage schätzbar geblieben. Die Veränderungen liegen darin, daß Zusammenziehungen und Ausscheidungen erfolgten. Eine sehr zu begrüßende Über-

raschung sind die neuen, den unvergleichlichen Vasenbildern und pompejanischen Wandgemälden entnommenen Abbildungen. Das Buch gewinnt damit auch äußerlich in jeder Beziehung eine einladende Gestalt.

Loy Hering. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Plastik des 16. Jahrhunderts. Von Dr. Felix Mader. Mit 70 Abbildungen. München, Gesellschaft für christliche Kunst. Mk. 6.50.

Die vorliegende Monographie über den bayrischen Plastiker Loy Hering bildet eine sehr wertvolle Bereicherung der Kunstgeschichte der anhebenden Renaissance in Deutschland. Hering, aus Kaufbeuren gebürtig, lernte und lebte in Augsburg und dann in Eichstätt in angesehener Stellung. Die Annahme, daß der Künstler den Geist der Renaissance, deren Bahnbrecher in Deutschland er einer war, in ihrem Geburtslande in sich aufgenommen hat, dürfte, wie Mader zeigt, sicher stehen. Mader bringt auf Grund eingehender Forschungen eine Fülle neuen Materials zu einem Lebensbilde bei, das ein reiches, über einen großen Teil des südlichen Deutschlands verstreutes künstlerisches Arbeiten in sich schließt. Das erschlossene Material ist in drei Gruppen vorgeführt: Beurkundete Werke, welche den bedeutend kleineren Teil der Schöpfungen des Künstlers ausmachen, nicht beurkundete Werke, welche auf Grund sicher gehandhabter Stilkritik überzeugend nachgewiesen werden, und zweifelhafte Werke, zusammen einen ausgiebige Lebensarbeit. Zu jener zweiten Gruppe zählt das schöne Denkmal des hl. Willibald im Dom zu Eichstätt. Sonst hatten es die Verhältnisse schon damals mit sich gebracht, daß dem Plastiker große freie kirchliche Plastik spärlich zuteil wurde. Hering hat darum, abgesehen von Einzelheiten, Sakramentshäuschen u. a., als Reliefbildhauer in der Epitaphik Schönes geleistet. Mader zeigt die damals zwischen dem Plastiker und Maler bestehenden Beziehungen, die sich in einer gewissen Abhängigkeit des ersteren in der Komposition äußern, auch bezüglich Herings auf. Die gediegene Untersuchung läßt uns den Schöpfer einer Reihe anbahnender und kunstgeschichtlich charakteristischer, teilweise bedeutender Werke erkennen. W.

Modus vivendi. Grundlinien für das Zusammenleben der Konfessionen im deutschen Reich von Dr. Paul Tschackert. München, Beck'sche Verlagsbuchhandlung 1908. IV und 143. Mk. 2.80.

Harnack ist nicht der erste gewesen, der für den konfessionellen Frieden eingetreten ist. Aber seine bekannte Rede ist doch ein gewaltiger Weckruf gewesen, und seit er vor einem Jahr an das Gewissen der Nation appellierte, seit auch der Kaiser in dieser Sache beachtenswerte Worte gesprochen hat, scheint sich über diese Frage eine ganze Literatur entwickeln zu wollen. Wir begrüßen jede ernste Mahnung zum konfessionellen Frieden, von welcher Seite sie auch kommen mag, und wir wünschen nichts inniger, als daß jedes derartige Wort ein lebendiger Ausdruck der Sehnsucht unserer Zeit sein und in unserm Vaterlande lauten Widerhall finden möge. Ernst ist auch die neue Schrift von Tschackert, nüchtern und vernünftig. Er spricht nicht von einem Aufgehen der beiden großen Konfessionen ineinander, sondern von einem politisch-toleranten Nebeneinander, dadurch, daß beide das Trennende zurückstellen und das Gemeinsame pflegen. Nicht vernünftig aber ist die Jesuitenfurcht, der er sich nicht zu entwinden vermag. Manches ist beachtenswert, anderes nicht frei von Einseitigkeit. So ist die ‚Inferiorität' der Katholiken eine unerschütterliche Tatsache. Viel zu einseitiggünstig ist auch sein Urteil über die Evangelisationsgesellschaft zur Verbreitung des Evangeliums und über die Los-von-Rom-Bewegung. In einer Mahnung zum Frieden sollte man Ausdrücke wie ‚empörende Ungezogenheiten' (S. 47) vermeiden, auch gehören einige Hiebe auf das Zentrum nicht zur Sache. Dagegen soll die Schärfe seiner Ausführungen über den evangelischen Bund nicht unerwähnt bleiben. Im großen ganzen: Ein zeitgemäßes Buch, das recht viele Leser beider Konfessionen verdient.

F. X. T.

Witterungen der Seele. Von Alban Stolz. 6. Auflage. Freiburg i. Br., Herdersche Verlagsbuchhandlung. Brosch. Mk. 2.40, geb. Mk. 2.80 und 3.70.

Unter den zahllosen kontemplativen Werken, die aus dem katholischen Geistes- und Gemütsleben schon hervorgesprosst sind, steht dieser Teil der Tagebücher des großen badischen Volksschriftstellers mit oben an. Seine reflexive Seelenkunst und -Kunde, wie sie im Hauptteil dieses Heftes geschildert wird, ist hier wohl am reinsten ausgeprägt. Möge sein hundertjähriger Geburtstag ein Anlaß sein, diesen vergeistigten Menschen und Priester vor

allem im stillen in Gesellschaft seiner Schriften zu feiern. Das ist sein bester Lohn und unser bestes Teil.

* *

Wörter- und Sprachbücher. Das wissenschaftliche Bedürfnis wie der kaufmännische Verkehr bringen es mit sich, daß der Sprachen- und Wortvorrat, den man aus dem Schulsack ins Leben mitbringt, bei weitem nicht zureicht. Eine ganze Reihe von Berufen muß immerfort für den Bedarf weiter lernen, und die Hilfsmittel dazu mehren sich von Tag zu Tag. Wir verzeichnen hier eine Anzahl uns zugegangener derartiger Hilfsbücher. In der 55.—60. Auflage liegt vor das deutsch-polnische und polnisch-deutsche Wörterbuch zum Schul- und Handgebrauch von Lukaszewski und Mosbach, vollständig neu bearbeitet von L. German; Berlin, B. Behrs Verlag, geh. M. 5, geb. M. 6, in solider Ausstattung. — Hauptsächlich der Praxis dient Langenscheidts Taschenwörterbuch der italienischen und deutschen Sprache mit Angabe der Aussprache nach dem phonetischen System der Methode Toussaint-Langenscheidt, zusammengestellt von G. Sacerdote; Berlin-Schöneberg, Langenscheidtsche Verlagsbuchhandlung, jeder Teil 2 M. Bevorzugung der gebräuchlichen Wörter und Wendungen, genaue Angabe der Aussprache wie der jeweiligen Bedeutung des Wortes, Berücksichtigung der Verkehrs-, Handels- und Sportsprache machen dieses Wörterbuch vorzüglich brauchbar. — Dem gleichen praktischen Zweck und dem Selbstunterricht dienen die **Lezioni Italiane**, kurze praktische Anleitung zum raschen und sicheren Erlernen der italienischen Sprache von A. Scanferlato; 3. Aufl., B. G. Teubner, Leipzig; geb. 2,40 M. (Aus ‚Teubners kleine Sprachbücher).' — Ganz auf Praxis und Reise zugeschnitten ist der französische Sprachführer, Konversationswörterbuch von Emil Pollak, 4. Aufl., Leipzig, Bibliogr. Institut, geb. 2,50 M. Das sehr handliche Büchlein erscheint in der Sammlung ‚Meyers Sprachführer'. — Für den in der Grammatik einer Sprache schon etwas Kundigen sind die Bändchen aus ‚Prof. Heckers Wortschatz' (B. Behrs Verlag, Berlin) sehr zu empfehlen. Diese systematischen Wörterbücher für Reise und Unterricht mit Aussprachehilfen enthalten mit je ca. 12000 Wörtern und Wendungen ein reiches Sprachenmaterial, das durch die geschickte Anordnung leicht zugänglich ist. Uns liegen vor die Bändchen: Deutsch-italienisch, Deutsch-englisch und Deutsch-esperanto. Der Preis beträgt 2 M. für das zweisprachige Bändchen, entsprechend etwas mehr für ein mehrsprachiges. Die Ausstattung ist gefällig.

* *

‚Die Musik in Haus und Schule.' Von Amalie Münch. (Leipzig 1907.)

Das Buch ist gut gemeint und hat die Absicht, dem Schüler eine möglichst universale, allseitige Bildung in musikalischen Dingen zu geben. Der Fehler liegt in dem zuviel Wollen. Man kann jede Disziplin von zwei Standpunkten aus behandeln. Man kann über sie gewissermaßen referieren und den Leser so mit dem Grundbegriff ihres Wesens bekannt machen. So verfährt z. B. meisterhaft Max Müller in seinen ‚Vorlesungen über Wissenschaft und Sprache'. Eine solche Darstellung ist eine beschreibende. Oder aber der Verfasser geht von der Ansicht aus, einen Gegenstand lehren zu wollen, und dann ist nur eine umfassende, bis in die letzte Tiefe dringende Behandlung denkbar. Eine Darstellung, die beide Methoden zu vereinigen sucht, erzeugt bei Schülern ‚Halbbildung'. Ich verkenne das viele Gute, das das Buch birgt, keineswegs, aber selbst auf 425 Seiten eine Gesang- und Harmonielehre, eine Ästhetik, Musikgeschichte und Musikalische Formenlehre zu geben, ist des Guten doch allzuviel. Dr. Fritz Volbach.

Die Lehre von der vokalen Ornamentik. Von Hugo Goldschmidt. B. I. (Charlottenburg 1907.)

Auf keinem Gebiete der Musik herrscht ein wirrerer Durcheinander als auf dem der Ornamentik. Wie ist dieser Vorschlag, wie dieser Triller bei Bach, wie dieser Mordent bei Händel oder wie bei Mozart auszuführen? Diese Fragen wurden täglich wie Stoßseufzer gestellt. Man vergleiche nur einmal die vielen Ausgaben des ‚Wohltemperierten Klaviers' nach dieser Richtung hin. Jeder Herausgeber hat seine eigene Auslegung und stützt sie meist nur auf sein musikalisches Empfinden. Viele helfen sich, indem sie eine Reihe der Verzierungen einfach streichen; das ist aber stillos. Andere, wie Rob. Franz sogar, suchen zu vereinfachen und machen z. B. alle Vorschläge gleichmäßig kurz: das ist aber dann in den meisten Fällen direkt falsch. Nun haben zwar bereits verschiedene tüchtige Musiker versucht, diesen Durcheinander sachlich zu entwirren; ich nenne als einen der bedeutendsten: Dannreuther, ‚Musical ornamentation', vor allem

Chrysander: ‚Ludovico Zacconi als Lehrer des Kunstgesanges'. Eine umfassende Darstellung, die den Stoff in seinem Werden zusammenfassend behandelt, fehlte aber bisher. Diese große Lücke füllt nun Goldschmidts Buch aus. In streng wissenschaftlicher Weise, ungemein gewissenhaft in der Begründung seiner Resultate, führt er uns in dieses schwierige Gebiet ein, entwickelt die Lehre der Theoretiker jener Zeit in überzeugender Weise und zeigt das Resultat an vielen Beispielen. Das Buch ist aber gerade heute für uns von aktueller Bedeutung. Die Frage nach der Notwendigkeit der ornamentalen Ausschmückung besonders der Werke Händels ist seit Chrysanders ‚Neubearbeitung' dieser Werke eine der meist erörterten. Viele Musiker möchten eine derartige Ausschmückung ganz verwerfen, die Einsichtsvolleren jedoch erkennen in ihr eine unentbehrliche Stileigentümlichkeit Händels. Letztere Ansicht scheint sich immer mehr Bahn zu brechen und Chrysander wenigstens im Prinzip Recht zu geben. Auch Goldschmidt vertritt diesen Standpunkt und stützt die Anschauung Chrysanders durch eine Reihe neuer und zwingender Beweise. Im einzelnen, in der Art der Gestaltung dieser Melismen und Cadenzen weicht er zuweilen von Chrysander ab und vertritt eine abweichende Ansicht, die wohlbegründet, nur aufklärend wirken kann. Die Art, wie der Verfasser dann an einer ganzen Reihe Händelscher Stücke seine Anschauungen in die Praxis übersetzt, zeigt, wie tief er in den Geist und Stil dieses Großmeisters eingedrungen ist, gleichviel ob er hie und da — meinem Gefühl nach — etwas zu viel tut in der Ausschmückung der Melodie. — So bildet das vorliegende Werk nicht nur eine prächtige Ergänzung und Weiterführung von Goldschmidts ausgezeichnetem Werke ‚Studien zur Geschichte der italienischen Oper im 17. Jahrhundert' (1901) 2 Bde., es bedeutet eine grundlegende Klärung auf einem Gebiete, dessen Dunkel bisher Ausübenden und Dirigenten eine ganze Reihe von Rätseln aufgegeben hat. Darum ist es für Fachleute und Laien gleich wichtig.

Dr. Fritz Volbach.

Harmonielehre von Rudolf Louis und Ludwig Thuille. (Stuttgart.)

Ich würde an dieser Stelle von der Besprechung eines reinfachlichen Lehrbuches absehen, wenn das vorliegende nicht eine ganz besondere Bedeutung hätte. Von zwei unserer erfolgreichsten Lehrer auf theoretischem Gebiete geschrieben, durfte man von ihnen Hervorragendes erwarten. Diese Erwartung erfüllt das Buch durchaus. Ein Lehrbuch läßt sich eigentlich erst dann wirklich beurteilen, nachdem man es in der Praxis erprobt hat. Das habe ich gründlich getan und bin zu der Überzeugung gelangt, daß von allen Lehrbüchern das vorliegende das brauchbarste ist. Während es einerseits den Schüler ohne Umwege, ohne wissenschaftlichen Ballast auf sicherem geraden Wege zum praktischen Ziele führt, tut es doch keinen Schritt, ohne seine Notwendigkeit zu begründen und zu erklären. Dadurch wirkt der Lehrgang ganz besonders anregend. Das Buch dürfte sich auch zum Selbstunterricht vortrefflich eignen.

Dr. Fritz Volbach.

## Unsere Kunstbeilagen.

Außer dem farbigen Bilde ‚Rast auf der Wanderschaft' von Moritz von Schwind bringen wir diesmal eine Anzahl Proben von Kunstphotographien, darunter eine zweifarbige, welche sämtlich in dem Artikel über ‚Künstlerische Landschaftsphotographie' von Konrad Weiß besprochen werden. Die Klischees verdanken wir dem freundlichen Entgegenkommen der Verleger Gustav Schmidt in Berlin und Wilhelm Knapp in Halle a. S. Die Werke, denen wir sie entnommen haben, sind in dem Rundschauartikel über ‚Kunstphotographische Literatur' namhaft gemacht.

## Unsere Musikbeilage

bringt ein Liedchen aus der Oper ‚Circe' von Reinhard Keiser, der in dem gleichnamigen Rundschauartikel in diesem Heft von Universitäts-Musikdirektor Prof. Dr. Fritz Volbach näher gewürdigt wird.

Herausgeber und verantwortlicher Chefredakteur: Karl Muth, München-Solln.
Mitleiter für Musik: Univ.-Musikdirektor Prof. Dr. Fritz Volbach, Tübingen.
Verlag und Druck der Jos. Kösel'schen Buchhandlung, Kempten, Bayern.
Alle Einsendungen an: Redaktion des Hochland, München, Bayerstraße 57/59.